ہری اوم تت ست

شریمد بھگوت گیتا رہسیہ

مصنفہ لوکمانیہ بھگوان تلک جی مہاراج

مترجمہ شانتی نارائن

دفتر اشاعت گیتا رہسیہ - لاہور   قیمت اعلیٰ صر ادنےٰ للعہ
لالہ نارائن دت سہگل اینڈ سنز تاجران کتب لوہاری دروازہ لاہور

ہری اوم تت ست

شریمد بھگوت گیتا رہسیہ (اردو)

کرم یوگ شاستر

یا

راز گیتا

گیتا اور اُس کی تعلیم پر ایک تنقیدی نظر اصلی سنسکرت شلوکوں کا سلیس
بامحاورہ اردو ترجمہ معہ تشریح و توضیح نیز دیگر مشرقی و مغربی مذاہب اور گیتا کی تعلیم سے مقابلہ

از

فخر قوم فنافی الملک سرمایۂ نازِ ہند فاضل اجل و عالم باعمل
لوکمانیہ بھگوان بال گنگا دھر تلک جی مہاراج

مترجمہ بہ اجازت خاص

خاکپائے محبان ملک و قوم شانتی نارائن عرف نارائن مصنف نارائن رام چرتر نارائن
بال نارائن کرشن چرتر نارائن کرشن اپدیش نارائن دیانند چرتر گیان بھنڈار وغیرہ وغیرہ

تیسری ایڈیشن ۱۵۰۰

قیمت قسم عہ بلا جلد معہ معمولی جلد سے بلا جلد علاوہ محصول ڈاک

پبلشر اتم دت سہگل اینڈ سنز تاجران کتب لوہاری گیٹ لاہور

زندۂ جاوید یادگار

زندۂ جاوید مصنف عالم باعمل بھارت کے مایۂ ناز محبانِ وطن کے سرتاج

سورگباشی لوکمانیہ بھگوان تلک مہاراج

بھگون! تمنا تھی کہ آپ کی اس نادر زمانہ تصنیف کو
اردو لباس پہنا کر آپ کے کر کملوں میں سمرپن کرتا

مگر

پرماتما کو یہی منظور تھا کہ یہ تحفۂ ناچیز اردو دان دنیا میں
آپ کی زندۂ جاوید یادگار کے طور پر کام آئے

اسلئے لاچار سرِ تسلیم خم کرتا ہوں

"اے بسا آرزو کہ خاک شدہ"

لاہور
۸ر اگست ۱۹۲۵ء

زرۂ ناچیز
"نارائن"

دیباچہ از مترجم ہندی

دیباچہ لکھ کر مہاتما تلک کی تصنیف کا تعارف کرانا گویا آفتاب کو چراغ سے دکھلانیکی کوشش کرنا ہے۔ یہ تصنیف خود اظہر من الشمس ہونیکی وجہ سے اپنا تعارف آپ ہی کرا لیتی ہے۔ لیکن دیباچہ تحریر کرنیکا کچھ رواج سا پڑ گیا ہے کسی تصنیف کو پاتے ہی معزز ناظرین تمہید کی تلاش میں ورق گردانی شروع کر دیتے ہیں۔ لہذا اس رواج کی پیروی اور ناظرین کرام کی خوشنودی مزاج کے لئے اس عنوان کے نیچے چند الفاظ لکھنے ضروری ہو گئے ہیں ✣

یہ امر قابل اطمینان ہے کہ شری سمرتھ رامداس سوامی کی خاص عنایت اور ست گرو شری رام داس الہ داس (رامچندر جی کی داسوں کے داس) مہاراج (ہنومان گڈھ بروھا نواسی) شری دھر وشنو پرانجپے کے نمایاں لطف و کرم سے جب میرے دل میں روحانیت کی تلاش پیدا ہوئی۔ تب سے ہی اسکے متعلق مطالعہ کے عظیم الشان موقعے خود بخود ملتے جا رہے ہیں یہ اسی عنایت اور نوازش کا نتیجہ تھا کہ میں سمت ۱۹۷۰ بکرمی میں شری سمرتھ کے "داس بودھ" کا ترجمہ کر سکا۔ اب اسی لطف و کرم کے زیر اثر مجھے لوکمانیہ بھگوان بال گنگا دھر تلک کے شری مد بھگوت گیتا رہسیہ کے ترجمہ کرنے کا لاجواب موقعہ ہاتھ لگ گیا ہے ✣

جب یہ خدمت میرے سپرد ہوئی تب واجب التعظیم مصنف نے اپنی یہ خواہش ظاہر کی کہ اصل تصنیف میں بیان کردہ تمام خیالات جوں کے توں ہندی میں پوری طرح ظاہر کئے جائیں۔ کیونکہ اس کتاب میں ثابت کردہ عقائد پر جو اعتراضات ہونگے ان کی جوابدہی مصنف کے ہی ذمہ ہے اسلئے میں نے دو باتیں اپنے لئے فرض قرار دیں۔ اوّل حتی الوسع اصل کتاب کے خیالات کی پوری پوری حفاظت کیجائے۔ دوئم ترجمہ کی زبان حتی الامکان صحیح سلیس شیریں آسان اور عام فہم ہو۔ اپنی ناچیز قابلیت اور طاقت کے مطابق میں نے ان دونوں فرائض کی انجام دہی میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ اور مجھے دلی یقین ہے کہ اصل تصنیف کے خیالات میں کہیں بھی کچھ الٹ پلٹ نہیں ہونے پائی۔ لیکن ممکن ہے کہ مضمون کے بیحد دقیق اور خیالات کے نہایت سنجیدہ اور گہرے ہونے کی وجہ سے میری طرز تحریر کہیں کہیں پیچیدہ اور مشکل سے سمجھ میں آنے والی ہو گئی ہو۔ اور یہ بھی عین ممکن ہے کہ تلاش کرنیوالوں کو اس میں مرہٹی پن کی بو بھی آجائے۔ لیکن اس کا کیا علاج؟ لاچاری ہے۔ اصل کتاب مرہٹی میں ہے میں خود مرہٹہ ہوں۔ مرہٹی ہی میری مادری زبان ہے مہاراشٹر کے مرکزی مقام پونا میں یہ ترجمہ چھپا پا گیا ہے اور میں خود ہندی کا کوئی مشہور و معروف اہل قلم بھی نہیں۔ ایسی حالت میں اگر اس کتاب میں مذکورہ بالا عیوب ہوں تو نہایت تعجب ہوگا ✣

اگرچہ مرہٹی رہسیہ کو ہندی پوشاک پہنا کر اور اسے ہر طرح سے آراستہ و پیراستہ کر کے ہندی دان ناظرین کے پر شوق دلوں میں جگہ دلانے کی کوشش کی گئی ہے اور ایسے اہم مضمون کو سمجھانے کے لئے ان تمام ذرائع سے مدد لی گئی ہے جو ہندی علم ادب میں مروج ہیں لیکن پھر بھی یاد رہے کہ یہ صرف ترجمہ ہی ہے۔ اس میں وہ زور نہیں آسکتا جو اصل تصنیف میں ہے گیتا کے سنسکرت شلوکوں کے مرہٹی ترجموں کے متعلق خود مہاتما تلک نے تمہید میں یہ لکھا ہے "یاد رہے کہ ترجمہ آخر ترجمہ ہی ہے۔ ہم نے اپنے ترجمے میں گیتا کے سہل نمایاں اور اعلےٰ معنی لے آنے کی کوشش کی ہے سہی۔ لیکن سنسکرت الفاظ میں اور خاصکر بھگوان کی پریم بھری رسیلی وسیع اور لحظہ بہ لحظہ نئی رغبت پیدا کرنے والی زبان میں۔ خاصیتاً طرح طرح کے پوشیدہ معانی پیدا کرنے کی جو طاقت ہے اسے ذرا بھی نہ گھٹا بڑھا کر دوسرے الفاظ میں جوں کا توں جھلکا دینا ناممکن ہے۔" بالکل یہی بات مہاتما تلک کی تصنیف کے اس ہندی ترجمے کے متعلق بھی کہی جا سکتی ہے ✣

ایک تو مضمون نہایت لطیف دوسرے سنجیدہ اور پھر مہاتما تلک کا۔ وہ پُر زور وسیع اور پر اثر طرز بیان جسکے منشا کو ٹھیک ٹھیک سمجھ لینا بھی کوئی آسان بات نہیں۔ ان دو گونہ و سہ گونہ مشکلات کے باعث اگر میری عبارت کہیں مشکل ذو معنی یا غلط ہو گئی ہو تو اسکے لئے اہل دل ناظرین مجھے معاف فرمائیں۔ ایسی تصنیف کے ترجمہ میں کن کن مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور اپنی آزادی کو خیر باد کہکر بندش کے کن کن اصولوں کا پابند ہو جانا پڑتا ہے اس کا احساس وہ ہمدرد طبع ناظرین اور اہل قلم ہی کر سکتے ہیں۔ جنہوں نے کبھی اس طرف توجہ کی ہے ✣

قومی زبان ہندی کو اس امر کا فخر ہے کہ وہ مہاتما تلک کے خیالات متعلقہ گیتا رہسیہ کو ترجمہ کی صورت میں اسوقت پیش کر سکی ہے جبکہ اور کسی بھی زبان میں اس کا ترجمہ شائع نہیں ہوا۔ اگرچہ دو ایک ترجمے اور بھی تیار تھے۔ اس امر واقعہ سے امید ہے کہ ہندی کے پریمی ضرور خوش ہونگے ✣

اس ترجمہ کا شری گنیش جولائی ۱۹۱۵ء میں ہوا تھا۔ اور دسمبر میں یہ پایۂ تکمیل کو پہنچا۔ جنوری ۱۹۱۶ء سے چھپائی کا کام شروع ہوا۔ جو جون ۱۹۱۶ء میں ختم ہو گیا۔ اس طرح ایک سال میں یہ کتاب تیار ہو گئی۔ اگر کئی معزز احباب نے اس کام میں میری پوری مدد نہ کی ہوتی تو میں اس عرصہ میں اس کام کو کبھی پورا نہ کر سکتا۔ ان میں وید وشوناتھ راؤ لکھے اور شری یُت مولی پرشاد جی کا نام قابل ذکر ہے کوی ور بابو میتھلی شرن گپت نے چند مرہٹی اشعار کا ہندی ترجمہ کرنے میں اچھی مدد دی ہے اسلئے وہ شکریہ کے مستحق ہیں۔ شری یُت پنڈت للی پرشاد پانڈے نے جو امداد کی ہے وہ بھی نہایت قابل تعریف ہے مضامین تحریر کرنے سودات کی نظر ثانی کرنے اور پروف کی تصحیح کرنے میں آپ نے دن رات سخت جانفشانی کی ہے زیادہ کیا عرض کیا جائے؟ آپ کو گھر چھوڑ کر اسی کام کے لئے مہینوں پونا رہنا پڑا ہے۔ اس امداد اور احسان کا معاوضہ صرف شکریہ کرنے سے ہی نہیں ہو سکتا۔ دل چاہتا ہے کہ میں آپ کا کتنا مرہونِ منت ہوں۔ ہندی چترمے جگت کے قابل ایڈیٹر شری یُت بھاسکر راج پند رہمالے راؤ اور کئی دیگر احباب نے وقتاً وقتاً حتی الوسع امداد کی ہے اسلئے میں ان سب اصحاب کا تہ دل سے شکریہ ادا کرتا ہوں۔ ایک سال سے زیادہ عرصہ تک اس کتاب کے ساتھ میرا شبانہ روز تعلق رہا ہے۔ سوتے جاگتے اسی کتاب کے خیالات نے شیری تیری ایسی نگاہوں کے سامنے رہے ہیں اور ان خیالات سے مجھے بے حد قلبی اور روحانی فائدہ پہنچا ہے اس لئے پرماتما سے یہی پرارتھنا ہے کہ اس کتاب کے پڑھنے والوں کو اس سے فیضیاب ہونے کی برکت عطا کریں۔

شری رام داسی مٹھ رائے پور (سی۔پی)

دیو شیننی اکادشی منگلوار سمت ۱۹۷۳ بکرمی۔

مادھو راؤ سپرے

ہندی گیتا رہسیہ کے دوسرے ایڈیشن کا دیباچہ

ہندی گیتا رہسیہ کے پہلے ایڈیشن کی جتنی کاپیاں چھپی تھیں وہ سب ایک دو مہینہ میں ہی ختم ہو گئیں اور مانگ برابر جاری ہی اسلئے اب یہ دوسرا ایڈیشن سطر بہ سطر اور صفحہ بہ صفحہ ویسا ہی شائع کیا جاتا ہے۔ اصل تصنیف کا بھی دوسرا ایڈیشن بہت جلد ہوا اسلئے جیسا اس میں ہی کوئی خاص رد و بدل نہیں ہو سکا تب ترجمہ میں کیسے ہو سکتا تھا۔ اسلئے اسکے حقیقی خیالات جوں کے توں ہی اس مرتبہ چھپے ہیں۔ ہاں ترجمہ کے متعلق جو کچھ چھوٹی بڑی خامیاں پہلے ایڈیشن میں رہ گئی تھیں انہیں ٹھیک کر دینے کا کام میرے چھوٹے بھائی چترمے جگت کے ایڈیٹر پنڈت لکشمی دھر باجپئی نے کیا ہے۔ عبارت وغیرہ کی خاص اصلاح کی طرف آئندہ ایڈیشن کے وقت توجہ دی جائے گی۔ آخری باب میں سات سو پینتالیس شلوک کی گیتا کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے وہ گیتا مدراس میں چھپی ہے اسپر سے دیکھتے ہوئے اس مضمون کے متعلق مصنف نے پہلے جو قیاس کیا تھا وہی ٹھیک ثابت ہوتا ہے۔ یہ گیتا شدھ سناتن دھرم سمپردائے کی ہے اور اس میں اٹھارہ کی بجائے چھبیس ادھیائے ہیں۔ شلوکوں کا سلسلہ بھی مختلف اور زیادہ تر بے جوڑ ہے یہ چھبیس ادھیاؤں کی گیتا اصلی نہیں ہے۔ یہ بات اسکی طرز تحریر سے ہی صاف معلوم ہوتی ہے۔ گیتا رہسیہ کے آئندہ ایڈیشن میں صاحب تصنیف اسکے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کرنے والے ہیں۔

شری رام داسی مٹھ رائے پور (سی۔پی)

جیٹھ بدی پنچمی شکروار سمت ۱۹۷۴ بکرمی۔

مترجم

ہندی گیتا رہسیہ کے تیسرے ایڈیشن کا دیباچہ

پہلے ایڈیشن کی مانند "رہسیہ" کا دوسرا ایڈیشن بھی بہت جلد ختم ہو جانے کے باعث اب یہ تیسرا ایڈیشن شائع کیا جاتا ہے کاغذ کے علاوہ اس میں سب باتیں پہلے جیسی ہی رکھی گئی ہیں یعنی سطر بہ سطر اور صفحہ بہ صفحہ جیوں کی تیوں چھپی ہے کئی اصحاب کا یہ خیال تھا کہ یہ ایڈیشن یعنی تازہ آئی ہوئی ٹیکاؤں کو استعمال کر کے اور ان کے مطابق ترمیمات کرنے کے بعد شائع کی جائے لیکن ایسا کرنے کے لئے کافی وقت اور فرصت نہ ہونے کے باعث اور ابھی تک گیتا رہسیہ پر جیسی اور جتنی تنقیدیں ہونی چاہئیں تھیں اتنی نہ ہو سکنے کی وجہ سے اس ایڈیشن میں کچھ بھی تبدیلی نہیں کی گئی۔

دوسرے ایڈیشن میں پروف کے متعلق جو غلطیاں رہ گئی تھیں وہ اس مرتبہ پنڈت گوپی ولبھ شرما ایڈیٹر ہندی چترمے جگت سے ٹھیک کرا دی گئی ہیں۔ ادم شبھم

پونا۔ مہا شوراتری سمت ۱۹۷۵ بکرمی

پبلشر

ہندی گیتا رہسیہ کے چوتھے ایڈیشن کا دیباچہ

ویکنٹھ باشی لوکمانیہ بال گنگادھر تلک مہاراج کے تصنیف کردہ شریمد بھگوت گیتا رہسیہ یعنی کرم یوگ شاستر گرنتھ کی چوتھی ایڈیشن ہندی خواں ناظرین کی خدمت میں پیش کرنے کا فخر شری بھگوان کی کرپا سے اور لوکمانیہ مہاراج جی کے پن پرتاپ سے ہمیں حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے آپ کے حسب الحکم ہم اس دیباچہ کے طور پر مندرجہ ذیل چند سطور ناظرین کی خدمت میں مؤدبانہ پیش کرنے کی اجازت طلب کرتے ہیں ؀

آپ سب پر یہ اچھی طرح عیاں ہے کہ لوکمانیہ تلک مہاراج نے گیتا رہسیہ گرنتھ صوبہ برہما کے شہر مانڈلے کی جیل میں قید رہنے کے ایام میں تحریر فرمایا تھا۔ اس گرنتھ کے مسودے کی تحریر کا کام مانڈلے جیل میں ۲ر نومبر ۱۹۱۰ء کو آغاز کیا گیا۔ اور یہ مکمل تصنیف جو نو سو صفحات کی تھی۔ ۳۰ر مارچ ۱۹۱۱ء کو یعنی صرف ۵ ماہ کے اندر اندر لوکمانیہ مہاراج کے دست مبارک سے ختم ہوئی۔ یہ امر حقیقت لوکمانیہ جی کی پنسل سے تحریر کردہ چار کاپیوں سے بخوبی ظاہر ہے ؀

سوموار مؤرخہ ۸ر جون ۱۹۱۴ء کو لوکمانیہ مہاراج مانڈلے جیل سے آزاد ہوئے۔ وہاں سے پونا واپس تشریف آوری کے بعد کئی ہفتے تک اس امر کی انتظار کی گئی۔ کہ آپ کی رہائی کے وقت افسران مانڈلے جیل نے گیتا رہسیہ کے دستی مسودے کی کاپیاں جو اپنے قبضہ میں کر لی تھیں وہ کب سرکار سے واپس ملتی ہیں۔ لیکن ان کے جلد ہی واپس کئے جانے کی کوئی صورت نظر نہ آتی تھی۔ جیوں جیوں دن زیادہ گزرنے لگے۔ اس کے متعلق سرکار کی نیت کے بارے میں بھی زیادہ سے زیادہ تر شکوک لوگوں کے دلوں میں روز بروز پیدا ہونے لگے۔ بعض اصحاب تو کھلے الفاظ میں یہ بھی صاف کہنے لگے۔ کہ سرکار کی نیت کچھ ٹھیک معلوم نہیں ہوتی۔ یہ اطوار کاپیاں واپس نہ کرنے کے ہی صاف نظر آتے ہیں"

یہ الفاظ جب کسی کسی کی زبان سے نکلکر لوکمانیہ مہاراج کے کانوں تک پہنچتے تھے تب آپ یہ فرمایا کرتے تھے"۔ اس میں ڈرنے کی کوئی بات نہیں۔ اگرچہ یہ کاپیاں سرکار کے قبضے میں ہیں مگر پھر بھی انہیں تحریر کرنے والا دماغ تو میرے پاس ہے۔ فرصت کے وقت شانتی سے اپنے قلعہ سنگھ گڈھ کے بنگلے میں بیٹھ کر میں پھر اس گرنتھ کو حسب ضرورت لکھ ڈالونگا ؀

خود اعتمادی سے پُر یہ ہوش مند الفاظ۔ ڈھلتی ہوئی عمر والے یعنے ۶۰ سالہ ایک گرہستی کے ہیں۔ اور یہ پُستک بھی کوئی ایسی ویسی نہیں۔ بلکہ نہایت گہرے تتوگیان سے بھرے ہوئے نو سو صفحات کی ہے۔ ان سب امور واقع پر توجہ دینے سے یہ امر صاف ظاہر ہے۔ کہ لوکمانیہ جی کا اپنے طریق عمل پر کتنا زبردست اعتقاد تھا ؀

خوش قسمتی سے اسکے بعد جلد ہی سب کی سب کاپیاں آپ کے پاس نہایت احتیاط سے واپس آ پہنچیں۔ اور لوکمانیہ کی حیات میں ہی اس گرنتھ کی تین ایڈیشنیں شائع ہو گئیں۔ گیتا رہسیہ کا اصلی مسودہ چار کاپیوں کی صورت میں ہونے کا ذکر ہم اوپر کر آئے ہیں۔ ان چاروں کاپیوں میں اس گرنتھ کے چار حصے منقسم تھے۔ جنکے مضامین کی تفصیل مندرجہ ذیل تھی

حصہ	تعداد صفحات	لکھنے کا زمانہ
(۱) رہسیہ پہلے ادھیائے سے آٹھویں تک	۴۱۱۳	۲ر نومبر ۱۹۱۰ء تا نہایت ۸ر دسمبر ۱۹۱۰ء
(۲) رہسیہ نویں ادھیائے سے تیرھویں ادھیائے تک	۴۰۴۳	۱۳ر دسمبر ۱۹۱۰ء تا ۱۵ جنوری ۱۹۱۱ء
(۳) رہسیہ چودھواں اور پندرھواں ادھیائے	۱۴۷۱	۲۵ر جنوری تا ۳۰ جنوری ۱۹۱۱ء
بیرونی تنقید	۱۵۱-۲۴۴-۲۰۱-۲۱۲	
سرورق اور نذر	۲۲۵-۲۳۷	
شلوکوں کا ترجمہ پہلے ۱۳۔ ادھیائے	۲۲۹-۳۹۹	
(۴) شلوکوں کا ترجمہ ۴ تا ۱۸۔ ادھیائے	۱-۳۲۰-۳۴۴-۳۷۴-۳۸۵-۴۰۷	۱۰ر مارچ ۱۹۱۱ء تا
دیباچہ	۱-۳۴۱-۳۴۳-۳۷۵-۳۸۴	۳۰ر مارچ ۱۹۱۱ء

اس سے ظاہر ہے کہ کتاب کی فہرست مضامین۔ نذر اور دیباچہ بھی لوکمانیہ مہاراج نے جیل ہی میں لکھ لیا تھا۔ اور جگہ جگہ نوٹ کر کے کہ کہاں کہاں کیا کیا مضمون ابھی اور شامل کرنا ہے۔ اس یادداشت سے بھی اس تصنیف کو ہر طرح مکمل کر رکھا تھا۔ ان سب باتوں سے ایک اور امر حقیقت کا اظہار ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ اس وقت آپ کے دل میں یہ خیال موجزن تھا کہ شاید

جیلخانہ سے جیتے جی مجھے رہائی ہو یا نہ ہو" اسلئے آپ کی سب سے بڑی خواہش یہ تھی کہ ...الہا سال کی ایسی محنت و مشقت مطالعہ اور غور و خوض سے حاصل کردہ یہ گیان فضول ہی نہ جائے۔ اور کسی نہ کسی طرح آیندہ نسلیں اس سے ضرور فیضیاب ہو سکیں ✣

فہرست مضامین میں پہلے دونوں حصوں کے شروع میں وہ مضامین درج ہیں جن پر اس کتاب میں بحث کی گئی ہے۔ سر ورق، اور نذر تیسرے حصہ کے ۲۴۵-۲۴۷ صفحات میں ہے اور دیباچہ ۳۴۱ سے ۳۴۳ - اور ۳۷۵ سے ۳۷۸ صفحات تک میں ہے۔ قید سے رہائی نصیب ہونے پر دیباچہ میں جو رد و بدل کی گئی وہ صرف یہ کہ جن اصحاب نے اس کتاب کے دوران اشاعت میں آپ کو کسی طرح کی امداد دی تھی۔ ان سب کا ناظرین سے تعارف کرایا گیا ہے۔ اس کے متعلق پہلے ایڈیشن کے دیباچہ کے آخری پیراگراف میں پہلے کے تحریر کردہ بھی چند پیراگراف ہیں۔ مثلاً سب سے آخری پیراگراف جیل میں ہی تحریر کیا گیا تھا ✣

ان میں سے پہلے حصہ میں جو پہلے آٹھ ادھیائے ہیں اُن کو "پہلے نصف" کا نام دیا تھا۔ اور دوسرے حصہ کو پچھلا نصف۔ حصہ اوّل اور تیسرے حصہ کو "پچھلا نصف حصہ دوئم" کہا گیا تھا۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہلے آپ کا خیال مبارک اس گرنتھ کو دو حصوں میں منقسم کرنے کا تھا۔ ان میں سے پہلے حصہ کا مسودہ صرف ایک ہی ماہ میں لکھ کر آپ نے تیار کر دیا تھا۔ اور یہی ادھیائے سب سے زیادہ اہمیت رکھتے ہیں ✣

اس سے ناظرین پر بہ آسانی ظاہر ہو جائیگا کہ لوکمانیہ مہاراج اپنے نفس مضمون سے کتنی وسیع واقفیت رکھتے تھے اور انکے اس گیان روپی بحر ذخار کا بہاؤ کس طرف تھا۔ پہلے قواعد جیل کے مطابق آپ کو یہ اجازت نہ تھی کہ آپ ان کاپیوں کو۔ جو آپ کو یہ گرنتھ لکھنے کے لئے مہیا کی گئی تھیں۔ پھاڑ کر ان میں سے چند صفحات نکال دیں یا ان میں اور شامل کر دیں۔ لیکن بعد میں مزید غور و خوض پر سوجھنے والی نئی باتوں کو علیحدہ قلمبند کر کے ان صفحات کو ان میں شامل کر دینے کی اجازت بھی آپ کو مل گئی تھی ✣

پہلے تین حصے تو ایک ایک مہینے کے عرصے میں تحریر کئے ہیں مگر آخری حصہ آپ نے صرف ۱۵ روز میں ہی لکھا ہے۔ پہلے بڑی بڑی بائیں داہنے ہاتھ کی طرف والے صفحات پر لکھ کر ان کی پشت کے کورے صفحات پر آپ نے جگہ جگہ وہ مضامین درج کئے ہیں جو بعد میں آپ کے ذہن مبارک میں آئے۔ انہیں آپ نے برابر والے کورے صفحات پر لکھ کر دائیں ہاتھ کے مضامین میں شامل کیا ہے امید ہے کہ لوکمانیہ کی اپنی دستی تحریر کردہ کاپی کے متعلق شائقین کا شوق دریافت اس بیان سے پورا ہو جائیگا۔ اور یہ امر بخوبی ان کی سمجھ میں آ جائیگا کہ لوکمانیہ مہاراج نے اپنی تحریر میں گیتا رہسیہ کے اصلی مسودہ کو کیا صورت دی تھی ✣

اس گرنتھ کے جنم سے بھی ایک عرصہ پہلے سے ہی اسکے مضمون کے متعلق آپ کی چھان بین و تحقیقات و تجسس جاری تھا۔ اسی امر حقیقت کا سب سے زبردست ثبوت آپ کی دو دیگر تصنیفات زبان حال سے پیش کر رہی ہیں۔ "میں مہینوں میں منگسر کا مہینہ ہوں" (گیتا ۱۰-۳۵، اور گیتا رہسیہ حصہ چہارم صفحہ ۹۲) اس شلوک کے معنی (منشا و مقصد) تحقیق طور پر سمجھنے کی کوشش کرتے ہوئے آپ نے وید اقدس کے بحر بے پایاں میں غوطہ زن ہو کر "اورین" (جو آپ کی ایک انگریزی تصنیف ہے) جیسا گوہر نایاب شائقین کی نذر کیا ہے اور اسی بحر ذخار کی سیر کرتے ہوئے ہی آپ کو "آریہ جاتی کی قدیم جائے رہایش" کا پتہ لگا۔ جسے آپ نے اپنی "آرکٹک ہوم ان دی ویداز" نامی انگریزی تصنیف کی صورت میں پیش کیا ہے۔ اس طرح تسلسل زمانہ کے لحاظ سے اگرچہ گیتا رہسیہ آپ کی آخری تصنیف ہے مگر پھر بھی مندرجہ بالا سطور کو پیش نظر رکھتے ہوئے نیز اہمیت کے خیال سے اس کو ان دونوں پر بھی فضیلت دینی پڑتی ہے کیونکہ گیتا کے متعلق کھوج اور تحقیقات کے دوران میں ہی یہ دونو کتابیں حاصل ہوئی ہیں بلکہ "اورین" کے دیباچہ میں تو لوکمانیہ مہاراج نے خود بھی اپنی قلم سے گیتا کے مطالعہ کا ذکر فرمایا ہے۔ "اورین" اور "آریہ جاتی قدیم جائے رہایش" یہ دونو گرنتھ حسب موقع شائع ہو کر دنیا بھر میں شہرت حاصل کر چکے ہیں۔ لیکن گیتا رہسیہ تحریر کئے جانے کا مہورت لوکمانیہ کے تیسری مرتبہ اسیر جفا ہونے پر قید خانہ کی کوٹھری میں آیا کیونکہ اس تصنیف کے پایۂ تکمیل تک پہنچانے کے لئے خدمت ملک و قوم کی مصروفیتوں سے جو آزادی لازمی و ضروری تھی۔ وہ اس قید فرنگ سے باہر آپ کو کسی طرح بھی نصیب نہیں ہو سکتی تھی ✣

صرف یہی نہیں بلکہ جیلخانہ میں بھی اس گرنتھ کی تحریر شروع کرنے سے پہلے آپ کو سخت مشکلوں اور بڑی مصیبتوں کا سامنا کرنا پڑا۔ ان کی حقیقت کا اظہار اس جگہ ہم آپ کے اپنے ہی الفاظ میں کراتے ہیں:-

"گرنتھ کے متعلق تین مہینوں پر تین احکام موصول ہوئے۔ پہلے سب کتابیں اکٹھی میرے پاس موجود رہنے کی ممانعت ہو کر ایک وقت میں صرف چار کتابیں رکھنے کا حکم جاری ہوا۔ اسپر میں نے گورنمنٹ برہما سے اپیل کی اور مجھے سب کتابیں اپنے پاس ہی رکھنے کی اجازت مل گئی۔ جب میں برہما سے واپس ہوا تو ان سب کتابوں کی تعداد ۳۵۰-۴۰۰ کے درمیان تھی۔ علاوہ ازیں یہ گرنتھ تحریر کرنے کی غرض سے پنسل ... کی اجازت نہیں دی گئی۔ بلکہ جلد بندھی ہوئی کاپیاں ملیں اور ان کے بھی ہر دو طرف نمبر

چھپے ہوئے تھے۔ لکھائی کے لئے قلم دوات نہیں دی گئی بلکہ صرف پنسلیں مہیا کی گئیں انہیں بھی میں خود نہیں گھڑ سکتا تھا بلکہ وہ مجھے گھڑی گھڑائی ہی ملتی تھیں۔ (لوکمانیہ کی رہائی کے بعد پہلی ملاقات۔ کیسری ۳۰۔ جون ۱۹۱۴ء) *

ان سطور کے مطالعہ کے بعد ناظرین بہ آسانی اپنے تخیل کو کچھ وسعت دیکر یہ اندازہ لگا سکینگے کہ تلک مہاراج کو اس گرنتھ کے لکھنے میں کیسی کیسی مصیبتوں اور مشکلات کا سامنا کرنا پڑا ہوگا۔ اس پر بھی آپ نے ان سب رکاوٹوں اور بندشوں کی کچھ پرواہ نہ کرکے ۱۹۱۰ء کے موسم سرما میں ہی اس کا دستی مسودہ مکمل کر دیا۔ اس گرنتھ کا کچا مسودہ تیار ہو جانے کی اطلاع آپ نے ۱۹۱۱ء کے شروع میں اپنے ایک خط میں دی۔ آپ کا یہ خط مارچ ۱۹۱۱ء کے مرہٹہ میں تمام و کمال شائع ہوا ہے *

اس خیال سے کہ گیتا رہسیہ میں جو بحث کی گئی ہے اسے عوام بہ آسانی سمجھ سکیں۔ تلک مہاراج نے ۱۹۱۴ء میں گنیش اتسو کے موقع پر چار لیکچر دئے۔ بعد ازاں اس گرنتھ کی اشاعت کا کام شروع ہوا۔ اور جون ۱۹۱۵ء میں بہ پایۂ تکمیل کو پہنچ گیا۔ اس سے بعد کے واقعات سے ناظرین خوب اچھی طرح سے واقف ہیں اسلئے یہاں انکے متعلق کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں *

یہ ذکر پہلے کیا جا چکا ہے کہ اس گرنتھ کی تین طبعات (ایڈیشنیں) لوکمانیہ مہاراج کے زمانہ حیات میں ہی ہو چکی تھیں۔ اس چوتھے ایڈیشن میں لوکمانیہ مہاراج کی زندگی میں نامکمل رہی ہوئی ایک بات پوری کر دی گئی ہے۔ وہ یہ کہ آپ نے تحقیقات سے یہ معلوم کیا تھا۔ کہ قدیم جنگی رتھ کے دو پہیے ہوتے تھے اور اس میں چار گھوڑے۔ ایک ہی قطار میں برابر برابر ایک دوسرے کے ہم پہلو جوتے جاتے تھے۔ اسپر چھت نہیں ہوتی تھی۔ اس شکل و صورت کے رتھ پر سوار ہوکر ہی کورو کشیتر کے میدان جنگ میں سری کرشن چندر بھگوان اور ارجن کورو اور پانڈو سیناؤں کے درمیان پہنچے تھے۔ اس موقع کی ایک سہ رنگی تصویر تیار کر کے اس ایڈیشن میں ہدیہ ناظرین کی گئی ہے اور اس کا خرچ اس ایڈیشن پر ڈالا گیا ہے *

ذرا غور فرمائیے۔ ملک کے ہر دلعزیز لیڈر کو غیر ملکی حکومت اس خیال سے جیل میں ڈال دیتی ہے۔ کہ وہ کچھ عرصہ تک رفاہ عام اور ملک و قوم کی خدمت کا کوئی کام سرانجام نہ دے سکیں۔ لیکن وہ اس کو بھی دور زمانہ کی ایک کڑی سمجھتا ہے۔ اور اسی سے گیتا رہسیہ جیسے انمول گرنتھ کو لکھ کر قومی بیداری کے لئے ایک ایسی خدمت انجام دیتا ہے جو بصورت دیگر تقریباً ناممکن تھی۔ اور جسکے فوائد کا اندازہ حد بیان سے باہر ہے۔ اس طرح لوکمانیہ مہاراج نے یہ ثابت کر دکھایا کہ قدرت کا کام سرانجام دینے میں خواہ کوئی کتنی ہی رکاوٹ کیوں نہ ڈالے اسے روکنے کی طاقت کسی میں بھی نہیں۔ اس طرح اس جیلخانہ میں تحریر کردہ گرنتھ کی عظمت بھی سری کرشن چندر مہاراج کے جنم کی مانند نایاب لاثانی ہے *

ہمارے ہر دلعزیز قومی لیڈر نے اس طرح جیلخانہ میں جو گرنتھ تحریر کیا ہے اسکے دستی مسودے کی نقل تو اہل ہند کے لئے نہایت قابل تعظیم ہے ہی۔ لیکن اسکی زیارت بھی ان کے لئے کچھ کم روح افزا نہیں۔ اسکی بدولت لوگوں کی دماغی و ذہنی طاقتوں میں اگر ایکدم کچھ بیداری پیدا ہو جائے تو بھی کیا تعجب ہے؟ بلکہ کئی معززین نے ہم سے یہ دریافت بھی کیا ہے کہ کسی طرح اس دستی مسودے کی زیارت کا فخر ہمیں کبھی حاصل ہو سکتا ہے؟ لیکن اس خیال سے کہ وہ اصل مسودہ ہر ایک کو دکھانے سے بہت کر خراب ہو جائیگا۔ ہمنے اسے نہایت محفوظ رکھا ہے۔ اور کسی کو دکھایا نہیں۔ تاہم ان اصحاب کی زبردست خواہشات کو کسی قدر پورا کرنے کی غرض سے ہمنے اسکے کچھ صفحات کے فوٹو بلاکس بنوا کر ان کے عکس گیتا رہسیہ کے اس ایڈیشن میں لگا دیئے ہیں *

اسی طرح لوکمانیہ مہاراج کے بہت سے فوٹو دیکھ کر بھی لوگوں کے اس شوق کو پورا کیا گیا ہے کہ ایسے وہ دوان انسان کی شکل و صورت کیسی تھی؟ وہ گھر میں لکھنے کا کام کیسے کیا کرتے تھے؟ اور انکے لکھنے پڑھنے کا کمرہ کیسا تھا؟ ان سب تصاویر کی چھپائی میں بہت سا روپیہ خرچ ہوا ہے۔ اسی طرح چھپوائی اور جلد بندی بھی اچھی اور مضبوط ہونے کی غرض سے بمبئی میں کرائی گئی ہے۔ اسلئے پہلے طبع شدہ ایڈیشنوں کی نسبت یہ ایڈیشن کچھ گراں رہی ہے۔ گرنتھ کا نام بھی پہلے باہر جلد پر نہیں تھا۔ اس مرتبہ وہ بھی مصنف کے نام کے سنہری حروف میں چھپوا دیا گیا ہے۔ ان بواعث سے اگرچہ یہ ایڈیشن ہمیں گراں پڑی ہے۔ لیکن پھر بھی ہمارا پہلے سے زیادہ منافع لینے کا بالکل ارادہ نہیں۔ یہ امر مندرجہ بالا امور سے خود بخود ناظرین پر ظاہر ہو جائے گا *

اگرچہ یہ ایڈیشن کچھ مہنگی پڑی ہے۔ اور لوکمانیہ مہاراج کے متعلق بہت سی باتیں جاننے کے بارے میں جو خواہشات لوگوں کے دلوں میں موجزن تھیں۔ انہیں کو اس پستک میں ایک ہی جگہ ہر طرح پورا کر دیا گیا ہے۔ نیز اسے اچھا اور مضبوط بنانے کی ہر طرح بہتر بنانے کی بھی کوشش کی گئی ہے۔ لہٰذا اس بھروسہ پر کہ یہ گرنتھ ہر دلعزیز ہوگا۔ ہم اسے نذرانہ طور پر مہاجنوں کے روبرو پیش کرتے ہیں۔ اور امید رکھتے ہیں کہ وہ اسے پریم اور بھگتی سے منظور کرینگے *

مذکورہ بالا بیرونی شکل و صورت میں تبدیلی کے سوا اس اشاعت میں پہلی ایڈیشنوں کی نسبت مندرجہ ذیل مضامین کا اضافہ کیا ہے (۱) گرنتھ میں بیان کردہ مضامین کی ایک فہرست (۲) گیتا کے شلوکوں کی فہرست (۳) ہندو دھرم گرنتھوں کا معمولی تعارف۔ ان میں سے پہلی فہرست بمبئی کے اندو پرکاش اخبار کے سابق ایڈیٹر اور ہمارے مکرم شری یت نرہری رگھناتھ پاٹھک نے خود تیار کر رکھی تھی۔ جسے یہ معلوم ہونے پر کہ ہم اسکی نئی ایڈیشن شائع کرنیوالے ہیں انہوں نے خود اسے گرنتھ میں شامل کرنے کی غرض سے ہمارے حوالہ کر دیا *

پونا۔ مورخہ ۸ مئی ۱۹۲۴ء ———— راجیندر بلونت تلوک ————

دیباچہ طبع اوّل از مترجم اُردو

آہ! سالِ رواں کے شروع میں جب لوکمانیہ بھگوان تلک دہلی میں رونق افروز ہوئے تو میں گیتا رہسیہ کے اُردو ترجمے کے لئے اجازت حاصل کرنے کی غرض سے بھگوان کی سیوا میں حاضر ہوا۔ آپ بھارت کے مایۂ ناز قوم پرست مُدبّران لالہ لاجپت رائے۔ پنڈت مدن موہن مالوی۔ مسٹر پٹیل۔ مولانا حسرت موہانی وغیرہ کے ساتھ نہایت ضروری اور اہم ملکی معاملات پر گفتگو کر رہے تھے۔ اسوقت یہ کسکو معلوم تھا کہ یہ حب الوطنی کی جیتی جاگتی تصویر جو اپنے اہل وطن کو اپنے ہر لفظ اور ہر اشارہ سے قربانی کا سبق پڑھا رہی ہے اور سب سے پہلے خود شمعِ وطن پر پروانہ وار نثار ہونے کو تیار ہے چند ماہ میں ہی دنیا کی نظروں سے ہمیشہ کے لئے غائب ہو جانے والی ہے۔ جب مہاراج نے کمال خوشی سے مجھے گیتا رہسیہ کے اُردو ترجمے کی اجازت دیتے ہوئے فرمایا کہ اس کا تازہ ایڈیشن جس میں کہ میں نے بہت سی ترمیمات کی ہیں۔ غالباً ماہ اکتوبر تک شائع ہو جائیگا۔ اسکو دیکھ کر تم اپنا ترجمہ شائع کرانا۔ اسوقت مجھے خواب میں بھی یہ خیال نہ تھا کہ اس ایڈیشن کے تیار ہونے تک ہی بھگوان سورگباش ہو جائینگے اور آیندہ ہم انکے ایڈیشنوں سے فیضیاب نہ ہو سکینگے۔ لیکن پرماتما کی مرضی یہی تھی۔ اس میں دم مارنے کا چارہ نہیں ٭

گیتا رہسیہ کو اُردو لباس پہنانا کوئی معمولی کام نہیں تھا۔ اسکے ترجمے میں سب سے بڑی مشکل جو درپیش ہوئی وہ ویدانت اور سانکھیہ شاستر کی سنسکرت اصطلاحات تھیں۔ ممکن تھا کہ عربی اور فارسی میں ان میں سے بعض کے مترادف الفاظ نہایت تلاش و جستجو سے مل جاتے یا صرف و نحو کی امداد سے کسی طرح بنائے جا سکتے۔ لیکن اکثر اور بالخصوص ہندو ناظرین کے لئے یہ عربی فارسی اصطلاحات سنسکرت اصطلاحات سے بھی زیادہ مشکل ہو جاتیں۔ اس لئے میں نے اس ترجمے کو نہایت سہل اور عام فہم رکھنے کی غرض سے یہ کوشش کی ہے کہ جہاں کوئی ایسی اصطلاح آئی ہے۔ اسکے بالمقابل عربی اور فارسی اصطلاح تلاش کرنے کی بجائے اسی اصطلاح کو قائم رکھکر اپنے الفاظ میں اس کی تشریح و توضیح کر دی ہے طرزِ عبارت بالکل ہندی ترجمے کی سی ہے۔ تاکہ ترجمہ در ترجمہ ہو کر اصلی تصنیف کا لطف بالکل ہی نہ اڑ جائے اور اس اُردو ترجمے کے ناظرین کو بھی بھگوان تلک کے زورِ قلم اور طریق استدلال کا کچھ لطف حاصل ہو۔ میں نے اس ترجمے میں صرف یہ کیا ہے کہ کہیں کہیں حسبِ ضرورت سنسکرت کے مشکل اور غیر مروج الفاظ کی بجائے فارسی یا عربی کے مروج اور عام فہم الفاظ جو عام طور پر اُردو میں استعمال ہوتے ہیں ڈال دئے ہیں۔ اور رسم الخط ہندی کی بجائے اُردو کر دی ہے اس ترجمے میں سے سنسکرت کے شلوک بھی نکال دئے گئے ہیں اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ یہ کتاب چونکہ ہندی میں کئی سال پہلے ترجمہ ہو چکی ہے۔ اسلئے معمولی سنسکرت داں اور ہندی داں اصحاب اسکے مطالعہ سے بخوبی فائدہ اٹھا چکے ہیں۔ صرف اُردو داں اصحاب جو سنسکرت یا ہندی سے ناواقف ہیں اس نادر زمانہ تصنیف کے مطالعہ سے محروم تھے انکے فائدہ کے لئے ہی یہ اُردو ترجمہ کیا گیا ہے ایسی صورت میں سنسکرت شلوک وغیرہ دینے سے سوائے اسکے اور کیا ہو سکتا تھا کہ کتاب کی ضخامت فضول بڑھ جاتی اور اس عالمگیر گرانی کے زمانے میں ناظرین کو چند سو صفحات کی قیمت بلا وجہ ادا کرنی پڑتی۔ اسلئے میں نے اس کتاب کو اس عام گرانی کے باوجود بھی مناسب قیمت پر فروخت کرنے کی غرض سے سنسکرت کا تمام حصہ نکال دیا ہے اور اسکے ہندی ترجمے کو اُردو میں کر دیا ہے ٭

پہلے میرا ارادہ اس کتاب کے ترجمہ کو پورا کر کے مکمل کتاب ایک ہی مرتبہ شائع کرنیکا تھا لیکن بھگوان تلک کے سورگباش ہو جانے پر اُردو داں پبلک کی اس نادرِ زمانہ کتاب کے مطالعہ کے لئے بیقراری دیکھ کر مجھے یہ مناسب معلوم نہ ہوا کہ انہیں اس نایاب علمی تحفے سے زیادہ عرصے کے لئے محروم رکھوں کیونکہ بندے ماترم کی اسسٹنٹ ایڈیٹری کے ساتھ ہی ساتھ اس ضخیم کتاب کے ترجمے کو جلد ختم کرنا میرے لئے نہایت مشکل تھا۔ علاوہ ازیں کتاب کی خوبصورتی اس امر کی متقاضی تھی کہ ایک ہی کاتب سے تمام کتاب لکھوائی جائے اور طرح طرح کے قلم اور خط اس میں نہ رکھے جاتے اسلئے بعد غور بسیار یہی مناسب سمجھا گیا کہ اس کتاب کو چار حصوں میں شائع کیا جائے۔ آخر میں شریمان مادھو راؤ سپرے مترجم ہندی گیتا رہسیہ کا شکریہ ادا کرکے جنکے ہندی ترجمے سے یہ اُردو ترجمہ کیا گیا ہے میں اس ناچیز تحفے کو معزز ناظرین کی نذر کرتا ہوں۔ ٭

گر قبول افتد زہے عز و شرف

لاہور
۲۱ نومبر ۱۹۲۰ء

نذرِ ناچیز
"نارائن"

دیباچہ از مُصنّف

سنتوں کی اُچھشٹ ہے میری اُکتی بانی — + — جانوں اس کا بھید بھید کیا میں اگیانی؛

شریمد بھگوت گیتا پر متعدد سنسکرت بھاشیہ ٹیکائیں اَور دیسی زبانوں میں متعدد عام تشریحات و توضیحات شائع ہوچکی ہیں۔ ایسی حالت میں یہ کتاب کیوں تصنیف کی گئی؟ اگرچہ اس کی وجوہات پر آغاز کتاب میں ہی روشنی ڈالی ہے مگر پھر بھی کچھ باتیں ایسی رہ گئی ہیں جن کا کتاب کے مضمون زیر بحث میں ذکر نہیں ہوسکتا تھا۔ ان باتوں کے اظہار کے لئے دیباچہ کے سواء اَور کوئی موزون مقام نہیں۔ ان میں سے سب سے

پہلی بات خود مُصنّف کیساتھ تعلق رکھتی ہے

تقریباً ۴۲ سال کا عرصہ گذرا جب ہمارا بھگوت گیتا سے پہلے پہل تعارف ہوا تھا۔ ۱۸۷۲ء میں ہمارے پوجیہ پتا جی اپنے آخری مرض کے حملہ سے مجبور اور لاچار ہوکر بستر علالت پر استراحت فرما تھے۔ جب آپ نے بھگوت گیتا کا مرہٹی ترجمہ (ٹیکا) سنانے کی خدمت ہمیں سپرد کی تو اس وقت یعنی اپنی سولہ سال کی عمر میں گیتا کا مقصد تمام و کمال ہماری سمجھ میں نہیں آسکتا تھا مگر پھر بھی چھوٹی سی عمر میں دل پر جو اثرات پڑتے ہیں وہ پختہ ہو جاتے ہیں۔ اسلئے اس وقت بھگوت گیتا کے متعلق دل میں جو خواہش پیدا ہوگئی تھی وہ بدستور قائم رہی۔ جب سنسکرت اَور انگریزی میں زیادہ دسترس حاصل ہوئی تو ہم نے وقتاً فوقتاً گیتا کے سنسکرت بھاشیہ اَور دیگر بہت سی ٹیکائیں (تشریحات و توضیحات) نیز مرہٹی اَور انگریزی میں تصنیف کردہ بہت سے فاضل پنڈتوں کے پر از معلومات مضامین کا مطالعہ کیا۔ لیکن اس وقت دل میں ایک شک پیدا ہوا جو دن بدن بڑھتا ہی گیا۔ وہ شک یہ تھا کہ جو گیتا ارجن کو جنگ کے لئے آمادہ کرنے کی غرض سے سنائی گئی ہے جو اپنے عزیز و اقارب سے برسر جنگ ہونے کو نہایت ہی برا فعل سمجھ کر بد دل ہوگیا تھا۔ اس گیتا میں برہم گیان (علم معرفت یا علم الٰہی) یا بھگتی سے حصول نجات کے طریقے یعنی ذرائع نجات پر بحث کیوں کی گئی؟ یہ اعتراض اس وجہ سے اَور بھی مضبوط ہوتا گیا کہ گیتا کی کسی بھی تشریح یا توضیح میں ہر چند تلاش کرنے کے باوجود بھی اس کا کوئی قابل تشفی جواب نہیں ملا۔ کون جانتا ہے کہ ہماری مانند اَور لوگوں کے دلوں میں بھی یہ شک اَور یہ اعتراض کبھی پیدا نہ ہوا ہوگا۔ لیکن مختلف ٹیکاؤں (شرحات) پر ہی بھروسہ رکھنے کے باعث ٹیکا کاروں (شارحوں) کا دیا ہوا جواب خواہ کتنا ہی تسلی بخش کیوں نہ ہو۔ لیکن پھر بھی اسکے علاوہ کوئی اَور جواب ہو سکتا ہی نہیں اسی لئے ہم نے گیتا کی تمام تشریحات و توضیحات کو لپیٹ کر ایک طرف رکھ دیا اَور صرف گیتا کا ہی آزادانہ مگر نہایت غور و خوض کے ساتھ بار بار مطالعہ کیا۔ ایسا کرنے پر ہمیں شارحوں کے پنجے سے نجات ملی۔ اَور یہ معلوم ہوا کہ گیتا فطرتی پرورتھان ترک دنیا کی تلقین پر زیادہ زور دینے والا) نہیں۔ بلکہ کرم پردھان (تصنیف عمل پر زور دینے والا) ہے۔ زیادہ کیا کہیں گیتا میں صرف یوگ (لغوی معنی لگنا، جڑنا، عمل کرنا۔ اصطلاحی معنی شغل، ضبط دم) فقط یعنی کرم یوگ (نیچی معنی کام میں لگنا، فعل میں مصروفیت) کے معنوں میں استعمال ہوا ہے مہابھارت، ویدانت سوتر، اُپنشد اَور ویدانت شاستر سے تعلق رکھنے والی سنسکرت، انگریزی اَور دیگر زبانوں کی تصنیفات کے مطالعہ سے بھی ہماری اس رائے کو پختگی اَور مضبوطی ہی حاصل ہوتی گئی۔ ہم نے چار پانچ جگہ اسی مضمون پر چند تقریریں بھی کیں۔ ان سے یہ مقصود تھا کہ اس سوال کو اس طرح چھیڑ دینے سے اس کا چرچا زیادہ ہو۔ اَور اصل حقیقت معلوم کرنے میں زیادہ سہولیت حاصل ہوجائے ان میں سے پہلی تقریر ناگپور کے مقام پر جنوری ۱۹۰۲ء میں ہوئی۔ دوسری ۱۹۰۴ء ماہ اگست میں کریم اَور سنکیشوری کے جگت گرو شری شنکر آچاریہ کی اجازت سے۔ انہی کی موجودگی میں سنکیشور مٹھ میں ہوئی۔ اس وقت تک ناگپور والی تقریر کا خلاصہ بھی اخبارات میں شائع ہوچکا تھا۔ علاوہ ازیں اسی خیال سے جب کبھی وقت ملتا گیا۔ تب ہی کچھ فاضل احباب سے بھی موقع بموقع اس بارے میں بحث مباحثہ ہوتا رہا۔ ان کرم فرماؤں میں سے ایک سورگباسی شری پتی دادا بھیکا کر تھے۔ ان کی صحبت سے بھاگوت سمپرداے (مت۔ فرقہ) کے پراکرت گرنتھ بھی دیکھنے میں آئے۔ گیتا رہسیہ میں بیان کردہ کچھ اصول تو آپ کے اَور ہمارے درمیان پہلے ہی تصفیہ

۱؎ مہاراشٹر کے مشہور سادھو تکارام جی کے ایک پد (شعر) کا ترجمہ جو کچھ میں کہتا ہوں وہ تمام رسیدہ درویشوں کا جو ٹھا لینے پہلے بیان کردہ ہے اسی لئے میں اگیانی بے سمجھ بھلا اس کا راز کیا بیان کرسکتا ہوں؟

ہو چکے تھے۔ لیکن ہمیں اس امر کا نہایت افسوس ہے۔ کہ آپ کو اس گرنتھ کی تکمیل کا ملاحظہ کرنے کی بےباک اجل نے مہلت نہیں دی۔ خیر پرماتما کی مرضی میں کسی کو کچھ چارہ نہیں۔ غرضیکہ اسی طرح رفتہ رفتہ یہ خیال یقینی ہو گیا۔ کہ

گیتا میں اہمیت عمل (کرم پردھان) کی ہی تلقین کی گئی ہے

مگر اس خیال کو قلمبند کر کے کتابی صورت میں شائع کرنے کا ارادہ کئے بھی کئی سال گذر گئے۔ کیونکہ زمانہ حال میں گیتا پر جو بھاشیہ ٹیکے اور ترجمے پائے جاتے ہیں۔ ان میں گیتا کی تعلیم کے بارے میں یہ اصول تسلیم نہیں کیا گیا۔ اگر صرف اسے ہی کتابی صورت میں شائع کر دیا جاتا۔ اور اس سوال پر مناسب روشنی نہ ڈالی جاتی۔ کہ ہمیں قدیم ٹیکا کاروں (شارحوں) کا قائم کردہ اصول کیوں قابل تسلیم نہیں؟ تو ممکن تھا کہ لوگ کچھ کا کچھ سمجھ بیٹھتے۔ اور شک و شبہ کا شکار ہو جاتے۔ لیکن تمام شارحوں کی رائے جمع کر کے معقول دلائل اور وجوہات سے انکے عیوب اور نقائص ظاہر کرنا اور دیگر مذاہب و علوم حقیقت کے ساتھ گیتا کی تعلیم کا مقابلہ کرنا کوئی ایسا آسان کام نہیں تھا جو فوراً ہی ہو جاتا۔ اسلئے اگرچہ ہمارے عنایت فرما شری یت داجی صاحب کھرے اور دادا صاحب کھاپرڈے نے کچھ عرصہ پہلے ہی یہ اعلان کر دیا تھا کہ ہم گیتا پر ایک نئی کتاب جلد ہی شائع کرنے والے ہیں مگر پھر بھی یہ گرنتھ لکھنے کا کام اس خیال سے ٹلتا ہی گیا۔ کہ اس کی تیاری کے لئے ہمارے پاس جو مسالہ ہے وہ ابھی ناکافی ہے۔ جب ۱۹۰۸ء میں سزا یاب ہو کر ہم مانڈلے بھیج دئے گئے۔ تب اس گرنتھ کے لکھے جانے کی امید بھی بہت کچھ کم ہو گئی۔ لیکن کچھ عرصہ بعد جب اس کتاب کی تیاری کے لئے ضروری کتابیں وغیرہ سامان پونا سے منگوا لینے کی اجازت سرکار سے مل گئی۔ تو ۱۹۱۰-۱۱ء کے موسم سرما میں (سمت ۱۹۶۷ بکرمی کارتک شکل پکش سے چیت کرشن ۳۰ کے اندر اندر)

اس کتاب کا ابتدائی مسودہ

مانڈلے جیل میں لکھا گیا۔ اور پھر وقتاً فوقتاً جیسے جیسے خیالات سوجھتے گئے ویسے ہی ویسے اس میں کاٹ چھانٹ ہوتی رہی اس وقت تمام کتابیں وہاں موجود نہ ہونے کی وجہ سے یہ کتاب کئی جگہ سے نامکمل رہ گئی تھی۔ اگرچہ وہاں سے رہائی حاصل ہونے پر یہ کسر پوری تو کر لی گئی۔ لیکن ابھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ گرنتھ ہر پہلو سے مکمل ہو گیا ہے کیونکہ موکش (نجات) اور نیتی دھرم (علم اخلاق) کے راز گہرے تو ہیں ہی مگر ساتھ ہی اسکے زمانہ قدیم اور جدید کے بہت سے علما نے ان کے متعلق اتنی وسیع تلاش اور تجسس کیا ہے کہ فضول طوالت سے قطع نظر کر کے یہ فیصلہ کرنا بارہا مشکل ہو جاتا ہے کہ اس مختصر سی تصنیف میں کن کن باتوں کو شامل کیا جائے اور کن کن کو چھوڑا جائے۔ لیکن اب ہماری حالت بقول ایک شاعر کے ایسی ہو گئی ہے کہ ؎

یم سینا کی بجلی دھوجا اب جرا دشٹی میں آتی ہے[لہ] کرتی ہوئی یدھ روگوں سے دیہہ ہارتی جاتی ہے

اور ہمارے دیتیوں ہم سفر بھی سب پہلے ہی کوچ کر گئے ہیں۔ اس لئے اس کتاب کو بدیں خیال شائع کر دیا گیا ہے کہ جو باتیں ہمیں معلوم ہو گئی ہیں۔ اور جو خیالات ہمارے ذہن میں آئے ہیں وہ تو سب لوگوں کو معلوم ہو جائیں۔ پھر کوئی نہ کوئی ہم خیال۔ ابھی یا پھر کبھی پیدا ہو کر انہیں پورا کر ہی دے گا۔

آغاز میں ہی یہ کہہ دینا ضروری ہے کہ اگرچہ ہمیں یہ اصول تسلیم نہیں کہ دنیاوی فرائض کو ادا نہ کرنے (کرموں) یا قابل ترک جان کر برہم گیان (علم معرفت) اور بھگتی وغیرہ خالص نورتی پردھان موکش مارگ (فضیلت ترک کی حامی راہ نجات) کی تلقین گیتا میں ہے مگر پھر بھی ہم یہ نہیں کہتے کہ حصول نجات کے ذرائع کا ذکر بھگوت گیتا میں بالکل ہی نہیں۔ ہم نے بھی اس گرنتھ میں یہ صاف دکھلا دیا ہے کہ گیتا شاستر کے مطابق اس دنیا میں ہر انسان کا پہلا فرض یہی ہے کہ وہ پرمیشور کے شدھ سروپ (پاکیزہ خصائل) کا گیان حاصل کر کے اسکے ذریعے اپنی بدھی (عقل) کو جتنا ہو سکے صاف اور پاکیزہ کرے۔ لیکن یہ گیتا کا کچھ سب سے اہم اور ضروری مضمون نہیں۔ آغاز جنگ مہابھارت میں ارجن اپنے فرض کے متعلق اس پیش و پیش میں پڑ گیا تھا کہ خواہ جنگ آزمائی کشتری کا فرض ہی کیوں نہ ہو۔ لیکن خاندان کی تباہی اور بربادی سے ہونے والا گناہ عظیم بھی کچھ کم نہیں۔ اسلئے یہ جنگ حصول نجات جیسی ذاتی بہبودی اور بہتری کا ضرور خاتمہ کر ڈالے گا۔ ایسی صورت میں ہمیں اس

لہ مہاراشٹر کے مشہور شیریں سخن شاعر موروپنت کے ایک شعر کا نفس مضمون۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اب ہماری پیر فرتوتی کی دھندلی ہوتی آنکھوں کو ملک الموت کی فوج کا سفید جھنڈا نہایت صاف نظر آتا ہے۔ اور ہمارا جسم امراض کے مقابلہ میں جنگ جدل کرتا ہوا دن بدن تحلیل ہوتا جاتا ہے۔ اسلئے زندگی کا کوئی اعتبار نہیں [illegible]

جنگ و جدل میں پھنسنا چاہئے یا نہیں"؟ اس لئے ہمارا یہ مطلب ہے کہ فرائض سے اس موہ (جھوٹی محبت) کو دُور کر کے
بلکہ پاکیزہ ویدانت کی بنیاد پر کرم اکرم (کام کرنے اور نہ کرنے) کا اور ساتھ ہی ساتھ موکش کے ذرائع کا بھی پورا پورا اندازہ
لگا کر یہ فیصلہ کیا جائے۔ کہ ایک تو کرم کبھی چھوٹتے ہی نہیں اور دوسرے انہیں چھوڑنا بھی نہیں چاہئے۔ اس لئے گیتا میں اسی
طریقہ (گیان مولک بھکتی پردھان کرم یوگ) کو قائم کیا گیا ہے جس کی بنیاد علم پر ہے اور جس میں بھکتی کو اہمیت دیکر ادائیگی
فرائض کو فضیلت دی گئی ہے۔ اس طریقے سے کرم کرنے پر بھی کوئی پاپ نہیں لگتا۔ اور آخر میں اس سے موکش (نجات)
بھی مل جاتی ہے۔ کرم اکرم یا دھرم ادھرم (ثواب و عذاب) کی اس بحث کو ہی زمانہ حال کے خالص مادہ پرست آدمی [illegible]
عالم علم اخلاق (نیتی شاستر) کہتے ہیں۔ معمولی طریق پر گیتا کے شلوکوں کا سلسلہ بہ سلسلہ ترجمہ اور تشریح کر کے بھی یہ دکھایا
جا سکتا تھا کہ یہ بحث گیتا میں کس طرح کی گئی ہے۔ لیکن ویدانت (علم معرفت) میمانسا (جیمنی رشی کا شاستر) سانکھیہ (کپل
رشی کا شاستر) کرم وپاک (افعال کی پختگی اور اُن کے نتائج) اور بھکتی (عقیدت) وغیرہ کے متعلق شاستروں کے جن مختلف
عقائد یا اصولوں کی بنا پر گیتا میں کرم یوگ (طریق مصروفیت عمل) کو قائم کیا گیا ہے۔ اور جن کا بیان کہیں کہیں بہت ہی مختصر
طریق پر پایا جاتا ہے۔ ان شاستروں میں بیان کردہ اصولوں کا پہلے سے ہی علم ہوئے بغیر گیتا کی تعلیم کا پورا پورا راز سمجھ میں
نہیں آتا۔ اسی لئے گیتا میں جو جو مضامین یا اصول آئے ہیں ان کو شاستروں کے قائم کردہ طریق کے مطابق باب وار تقسیم کر
کے اور نہایت پُر زور دلائل و وجوہات دیکر گیتا رہسیہ میں سب سے پہلے بیان کر دیا گیا ہے اور پھر زمانہ حال کے طریق [illegible]
کی پیروی میں گیتا کے بڑے بڑے اصولوں کا مقابلہ دیگر مذاہب اور علوم حقیقت کے اصولوں کے ساتھ مختصراً حسب ضرورت
کیا گیا ہے۔ اس طرح اس تصنیف کے پہلے نصف حصہ میں گیتا رہسیہ (رازِ گیتا) کے عنوان سے جو مضمون درج ہے اسے کرم یوگ
کے متعلق ایک چھوٹی سی۔ مگر بذات خود بالکل آزاد تصنیف کہا جا سکتا ہے۔ ایسے ایک معمولی سے بیان میں گیتا کے ہر شلوک پر
پورا پورا غور و خوض نہیں ہو سکتا تھا۔ اس لئے آخیر میں گیتا کے ہر شلوک کا ترجمہ دے دیا گیا ہے اور اسی کے ساتھ جگہ بہ جگہ
حسب ضرورت اس کی مناسب تشریح و توضیح بھی کر دی گئی ہے تاکہ سلسلہ مضمون ناظرین کی سمجھ میں ٹھیک طور پر آ
جائے۔ نیز پرانے شارحوں نے اپنی رائے (مت) کے ثبوت میں گیتا کے شلوکوں کے معنی میں جو کھینچا تانی کی ہے اسے ناظرین
سمجھ جائیں (دیکھو گیتا ۳-ادھیائے ۱۷-۱۹ شلوک ۶-۳ و ۱۸-۲) یا وہ اصول آسانی سے ہی معلوم ہو جائیں۔ جو گیتا
رہسیہ میں بتائے گئے ہیں۔ اور یہ بھی معلوم ہو جائے کہ ان میں سے کون کون سے اصول گیتا کے طریق ترجمہ کے مطابق کہاں
کہاں اور کس کس طرح آئے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ایسا کرنے سے کئی باتیں مکرر و سہ کرر بیان کرنی پڑی ہیں۔ لیکن
گیتا رہسیہ کی بحث گیتا کے ترجمے سے الگ اس لئے رکھی گئی ہے کہ گیتا گرنتھ کے اصل اصول کے متعلق معمولی ناظرین کے
دلوں میں جو غلط خیال (بھرم) پھیل گیا ہے۔ وہ اور کسی طرح دُور نہیں ہو سکتا تھا۔ اس طرح پہلے تواریخی حوالہ جات سے
[illegible] ہر بحث میں سہولیت پیدا ہو گئی ہے کہ ویدانت میمانسا اور بھکتی وغیرہ کے متعلق گیتا کے اصول [illegible]
شاستر۔ ویدانت سوتر۔ اُپنشد اور میمانسا وغیرہ اصلی تصنیفات میں کیسے اور کہاں سے آئے ہیں؟ اس سے یہ صاف
صاف بتانا آسان ہو گیا ہے۔ کہ سنیاس مارگ (طریقہ ترک افعال) اور کرم یوگ مارگ (طریقہ ادائیگی فرائض) میں کیا
کیا فرق ہے؟ اور دیگر مذاہب و علوم معرفت کے ساتھ گیتا کا مقابلہ کر کے علمی نقطہ نظر سے ان پر گیتا کی عظمت ثابت کرنا
بھی سہل ہو گیا ہے۔ اگر گیتا پر طرح طرح کی ٹیکائیں نہ لکھی گئی ہوتیں اور مختلف طریق سے گیتا کے مختلف معانی و
مطالب ثابت کئے گئے ہوتے تو ہمیں اپنے گرنتھ میں قائم کردہ اصول کے ثبوت اور تائید میں جگہ جگہ پر اصلی شلوکوں
حوالہ جات دینے کی کچھ ضرورت نہ تھی۔ مگر

زمانہ اور ہے

آج کل لوگوں کے دلوں میں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ ہم نے گیتا کے جو معنی کئے ہیں یا اسکے جو اصول بتائے ہیں۔ وہ ٹھیک
ہیں یا نہیں۔ اسلئے ہم نے ہر جگہ حوالہ دیکر بتا دیا ہے کہ ہمارے بیان کی تائید میں کیا کیا ثبوت ہیں اور خاص خاص
باتوں پر تو اصلی سنسکرت فقرات بھی نقل کر کے ان کا ترجمہ کر دیا ہے۔ اسکے علاوہ سنسکرت فقرات درج کرنے کا

سنسکرت اور ترجمہ میں ہم نے سنسکرت شلوک یا فقرہ جات دینے کی اس وجہ سے کچھ ضرورت نہیں سمجھی کہ ہماری رائے میں [illegible]
[illegible] سنسکرت سے [illegible] علم ہونے کے باعث [illegible] ۲۲

ایک اَور بھی باعث ہے۔ وہ یہ کہ ان میں سے کئی حوالے ویدانت گرنتھوں میں معمولی طور پر ثبوت کی غرض سے لئے جاتے ہیں۔ اس لئے ناظرین کو یہاں بسہولیت ان کا علم ہو جائے گا۔ اَور اس طرح وہ مختلف مسایل کو بہ آسانی سمجھ سکیں گے۔ کیونکہ یہ کب ممکن ہے کہ تمام ناظرین سنسکرت دان ہوں۔ لہٰذا تمام گرنتھ اس طرح تصنیف کیا گیا کہ اگر سنسکرت نہ جاننے والے اصحاب سنسکرت شلوکوں کو چھوڑ کر صرف ہندی ہی پڑھتے چلے جائیں۔ تو بھی مطلب میں کہیں فرق نہ پڑے۔ اسی لئے سنسکرت شلوکوں کا لفظ بہ لفظ ترجمہ نہیں کیا گیا۔ اَور اکثر جگہ ان کا نفس مضمون دیکر ہی گزارہ کر لیا گیا ہے۔ لیکن اصلی شلوک ہمیشہ اُوپر رکھا گیا ہے۔ اس طرح شک و شبہ ہونے کی کچھ بھی گنجایش نہیں ؞

کہا جاتا ہے کہ کوہ نور ہیرا جب بھارت ورش سے ولایت بھیجا گیا۔ تو اس کے نئے پہلو تراشنے کے لئے اُسے پھر خراد پر چڑھایا گیا۔ اَور دوبارہ خراد پر چڑھائے جانے پر وہ اَور بھی پُر نور ہو گیا۔ ہیرے پر عاید ہونے والا یہ اصول راستی اَور صداقت کے جواہرات پر بھی ویسی ہی عمدگی سے عاید ہو سکتا ہے ؞

گیتا کا دھرم

ستیہ (سراپا راستی) اَور اپکے (بے خوف بنانے والا) ضرور ہے۔ لیکن وہ جس زمانہ میں اَور جس صورت میں بتایا گیا تھا اس موقع اَور زمانہ وغیرہ کی حالت میں اب بہت کچھ فرق ہو گیا ہے اسلئے اب اس کا نور اَور جلال کتنی ہی نظروں میں پہلے کی مانند چکا چوند اَور خیرگی پیدا کرنے والا نہیں رہا۔ جس زمانے میں کسی فعل کو بھلا یا بُرا ماننے سے پہلے یہ معمولی سوال نہایت ضروری اَور اہم سمجھا جاتا تھا۔ کہ وہ فعل کرنا چاہئے یا نہیں کرنا چاہئے۔ اسی زمانے میں گیتا کی تعلیم دی گئی تھی۔ اسلئے اب اسکا بہت سا حصہ لوگوں کو غیر ضروری معلوم ہوتا ہے۔ اس پر بھی نورتی مارگ والے شارحوں کی رنگ آمیزیوں نے تو گیتا کے بیان کردہ کرم یوگ کی بحث کو آج کل اکثر اشخاص کے لئے ناقابل فہم بنا دیا ہے اسکے علاوہ کچھ نئے تعلیمیافتہ اصحاب کا یہ خیال ہو گیا ہے کہ آج کل مغربی ممالک میں مادی علوم کی جو ترقی ہوئی ہے۔ اس کی وجہ سے قدیم کرم یوگ کی بحث جس کی بنا علم رُوحانیت و معرفت (ادھیاتم شاستر) پر ہے۔ آج کل کے لئے پوری پوری مفید نہیں ہو سکتی۔ لیکن یہ خیال صحیح نہیں۔ اس عقیدہ کا پول کھولنے کے لئے گیتا رہسیہ کی بحث میں گیتا کی تعلیم کے ہم پلہ مغربی عالموں کی تعلیم بھی ہم نے جگہ جگہ پر مختصراً درج کر دی ہے اگرچہ درحقیقت گیتا میں دھرم ادھرم کے متعلق جو بحث کی گئی ہے وہ اس مقابلہ سے کچھ زیادہ مضبوط نہیں ہو جاتی۔ لیکن پھر بھی زمانہ حال کے مادی علوم کی لاثانی اَور بے مثال ترقی سے جن کی نظروں میں چکا چوند چھا گئی ہے یا جنہیں آج کل کی یکطرفہ طریق تعلیم کی بدولت مادی یعنی محض سطحی نظر سے ہی علم اخلاق پر غور کرنے کی عادت پڑ گئی ہے۔ انہیں اس توازن اَور مقابلہ سے یہ صاف معلوم ہو جائے گا۔ کہ موکش دھرم (علم نجات) اَور اخلاق دونوں مضامین مادی علوم کی حد سے باہر ہیں۔ اَور وہ یہ بھی جان جائیں گے۔ کہ اسی لئے زمانہ قدیم میں ہمارے شاستر کاروں نے ان کے متعلق جو اصول قائم کئے تھے۔ انسانی معلومات اَور تحقیقات کی رفتار اب تک بھی ان سے آگے نہیں پہنچ سکی۔ صرف یہی نہیں بلکہ مغربی ممالک میں بھی رُوحانی نقطۂ خیال سے ان سوالات پر ابھی غور و خوض کیا جا رہا ہے۔ اَور مغربی رُوحانیت کے ان عالم فاضل مصنفوں کے خیالات بھی گیتا کی تعلیم سے کچھ بہت زیادہ مختلف نہیں۔ گیتا رہسیہ کے مختلف ادھیاؤں میں اس مقابلہ کے متعلق جو بحث کی گئی ہے۔ اس سے یہ بات بالکل صاف ہو جائے گی۔ لیکن

یہ مضمون نہائیت وسیع ہے

اس لئے مغربی علماء کے خیالات کا جو لب لباب ہم نے مختلف مقامات پر پیش کیا ہے اسکے متعلق یہ بتا دینا ضروری ہے کہ چونکہ گیتا کے معانی و مقاصد کو ظاہر کرنا ہی ہمارا سب سے بڑا کام ہے اسلئے ہم نے گیتا کے اصولوں کو صحیح اَور ثابت شدہ فرض کر کے مغربی علماء کی رایوں کا اندراج محض یہ دکھانے کے لئے کیا ہے۔ کہ اس بارے میں مغربی عالمان اخلاق و دیگر اہل دماغ کہاں تک متفق الرائے ہیں۔ اور یہ کام ہم نے اس طریق سے سر انجام دیا ہے کہ جس سے معمولی ناظرین کو انکا مطلب سمجھنے میں کوئی دقت نہ ہو۔ اب اس میں کسی کو چوں و چرا کرنے کی گنجایش نہیں۔ کہ ان دونوں میں جو لطیف اختلافات ہیں (اَور یہ ہیں بھی بہت) یا ان عقاید کے جو تمام و کمال نتایج یا اثرات ہیں۔ انہیں جاننے کے لئے اصلی مغربی تصنیفات کا

*یہ ہندی ترجمے سے بھی فیضیاب نہیں ہو سکتے۔ جو برسوں پہلے شایع ہو چکا ہے ؞ (مترجم اردو)

ہی مطالعہ کرنا چاہیئے۔ مغربی علماء کا قول ہے کہ کرم اکرم (کرم کرنے یا نہ کرنے) کی بحث یا علم اخلاق پر سب سے پہلی باقاعدہ تصنیف یونانی ماہر حقیقت عالم ارسطو نے کی ہے لیکن ہماری یہ رائے ہے کہ ارسطو سے بھی پہلے اس کی تصنیف کی نسبت بہت زیادہ وسیع اور وقیق جوہر شناس نگاہ سے ان سوالات پر مہابھارت اور گیتا میں غور ہو چکا تھا۔ اور روحانی نقطہ نظر سے جن اخلاقی اصولوں کو گیتا میں قائم کیا گیا ہے ان سے مختلف کوئی اصول اب تک معلوم نہیں کیا گیا۔ سنیاسیوں (تارکان دنیا) کی مانند رموز حقیقت پر غور و خوض کرنے میں یہ امن و اطمینان زندگی بسر کرنا اچھا ہے یا طرح طرح کے اخلاقی اعمال میں حصہ لینا بہتر ہے" اس سوال کا بھی گیتا میں ایک طرح پر فیصلہ کر دیا گیا ہے۔ وہ یہ کہ انسان جو گناہ کرتا ہے وہ جہالت سے کرتا ہے" کیونکہ گیتا کا تو یہ عقیدہ ہے۔ کہ علم حقیقت (برہم گیان) سے بدھی سم (عقلی مساوات) ہو جانے پر پھر انسان سے کوئی بھی پاپ نہیں ہو سکتا۔ ایپی کیورین اور سٹوائک فرقوں کے یونانی علماء کا یہ خیال بھی گیتا کو تسلیم ہے۔ کہ اخلاقی نقطہ خیال سے درجہ کمال کو پہنچے ہوئے عالم کا طرز عمل ہی سب کے لئے نمونہ کے طور پر قابل پیروی ہے" اور ان فرقوں کے عالموں نے "عالم کامل" کی جو تعریف کی ہے۔ وہ گیتا کے "ستھت پرگیہ" (قائم عقلی والے) درجہ کو پہنچے ہوئے انسان سے مشابہ ہے۔ مل سپنسر اور کینٹ وغیرہ مادہ پرست عالموں کا قول ہے کہ علم اخلاق کی آخری حد یہی ہے کہ ہر انسان کو تمام بنی نوع انسان کی بہتری کے لئے کوشش کرنی چاہیئے"۔ گیتا میں بیان کردہ "ستھت پرگیہ" "سرو بھوت ہتے رتہ" (تمام جانداروں کی بہتری میں مشغول) الفاظ کی بیرونی تعریف میں مذکورہ بالا تعریف بھی شامل ہو گئی ہے۔ کانٹ اور گرین کے علم اخلاق کے نتائج اور حسب منشا آزادی کے متعلق اصول بھی اپنشدوں کے گیان کی بنا پر گیتا میں آ گئے ہیں۔ گیتا کی اگر اس سے زیادہ کچھ اور فضیلت نہ بھی ہوتی تو بھی وہ سب کے لئے ایک قابل تعظیم کتاب تھی۔ لیکن گیتا اتنے ہی پر مطمئن نہیں۔ بلکہ اس نے یہ دکھلایا ہے۔ کہ موکش (نجات)، بھگتی (عقیدت) اور نیتی دھرم (اخلاق) میں مادہ پرست مصنفوں کو جو مخالفت اور تضاد معلوم ہوتا ہے وہ حقیقی نہیں۔ نیز یہ ظاہر کیا ہے کہ علم اور فعل میں تارک (سنیاس مارگی) جو اختلاف سمجھتا ہے وہ بھی صحیح نہیں ہے اس نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ علم الٰہی (برہم ودیا) اور عقیدت مندی (بھگتی) کا جو اصل اصول ہے وہی اخلاقی اور دنیاوی اعمال کی بھی بنا ہے اور اس امر کا بھی فیصلہ کر دیا ہے کہ اس دنیا میں علم۔ ترک فعل اور عقیدت مندی کے مناسب میل سے ایام بسری کے کس طریق کو اختیار کرنا چاہیئے۔ اس طرح

گیتا گرنتھ زیادہ تر کرم یوگ کا واعظ ہے

اور اسی لئے ادائیگی فرائض کا جو طریق علم الٰہی یعنی برہم ودیا انتر گت کرم یوگ شاستر کے نام سے شامل ہے اُسے تمام ویدک (وید مت سے تعلق رکھنے والے) گرنتھوں میں سب سے اول درجہ حاصل ہو گیا ہے۔ گیتا کے متعلق کہا جاتا ہے کہ "ایک گیتا کا ہی پورا پورا مطالعہ کر لینا کافی ہے۔ باقی شاستروں کی فضول طوالت سے کیا حاصل" یہ مقولہ کچھ جھوٹ نہیں اسلئے جو اصحاب ہندو دھرم اور علم اخلاق کے بنیادی اصولوں سے واقفیت حاصل کرنا چاہیں ہم ان سے مؤدبانہ لیکن نہایت زور کیساتھ یہ درخواست کرینگے۔ کہ آپ سب سے پہلے اس لاثانی کتاب کا مطالعہ کیجئے۔ کیونکہ جس زمانہ میں یہ تصنیف ہوئی ہے اس زمانہ میں کشر اکشر سرشٹی (فانی اور لافانی کائنات) نیز کشیتر کشیتریہ (کیفیت اور کیفیت کے جاننے والے یعنی مادہ اور مادہ کے جاننے والے یعنی روح) پر غور کرنیوالے نیایہ (منطق) میمانسا (علم حقیقت) اپنشد اور ویدانت (معرفت) وغیرہ قدیم علوم اپنے عروج الحصول درجہ کمال کو پہنچ چکے تھے۔ اور اسکے بعد ہی ویدک دھرم کو کرم یوگ (ادائیگی فرائض) کے متعلق وہ آخری صورت حاصل ہوئی جسکی بنیاد علم حقیقت پر ہے اور جس میں عقیدت مندی کو سب سے اعلٰے درجہ دیا جاتا ہے سنسکرت اصطلاح میں اس کو گیان موکش بھگتی پر دھان دھرم کہا جاتا ہے۔ نیز زمانہ موجودہ کے مروجہ ویدک دھرم کی بنیاد بھی گیتا پر قائم ہونے کے باعث ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ سنسکرت علم ادب میں مختصراً مگر غیر مشتبہ و غیر مشکوک طریق پر زمانہ حال کے ہندو دھرم کی رموز (حقیقتوں) کو سمجھا دینے والا گیتا جیسا کوئی اور گرنتھ موجود نہیں"۔

مذکورہ بالا سطور سے ناظرین یہ سمجھ گئے ہونگے۔ کہ گیتا رہسیہ کی تصنیف میں کیا طریقہ زیر نظر رکھا گیا ہے؟ گیتا پر سوامی شنکر آچاریہ جی کا جو بھاشیہ ہے۔ اسکے تیسرے ادھیائے کے شروع میں قدیم ٹیکا کاروں کے مقاصد کا تذکرہ ہے اس تذکرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ گیتا پر اس سے پہلے بھی ایسی ٹیکائیں (شرحات) موجود تھیں جن میں کرم یوگ (مصروفیت فرائض) کی عظمت دکھائی گئی تھی لیکن اسوقت یہ ٹیکائیں دستیاب نہیں۔ اسلئے یہ کہنے میں چنداں ہرج نہیں کہ یہ (یعنی گیتا رہسیہ) اپنی قسم کی پہلی ہی تصنیف

ہے جس میں گیتا سے کرم یوگ (ادائیگی فرائض) کی عظمت کو متناسب طریق پر ظاہر کیا گیا ہے۔ اس میں چند شلوکوں کے معنی ان معانی سے مختلف ہیں۔ جو آج کل کے ٹیکاؤں میں پائے جاتے ہیں۔ اور ایسے جداگانہ مضامین بھی بتائے گئے ہیں جو اب تک کسی پراکرت (ہندوستان کی قدیم زبان جو سنسکرت اور ہندی کے عروج کے درمیانی زمانہ میں رائج تھی) ٹیکا میں تفصیل کے ساتھ کہیں بھی درج نہیں۔ ان مضامین اور انکے نتائج کو اگرچہ ہم نے مختصراً ہی بیان کیا ہے مگر پھر بھی ہم نے حتی الوسع انکو عام فہم اور آسان طریقے سے بتلانے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ اس کوشش میں اگر کہیں کہیں کچھ مکرر سہ کرر بھی تحریر کرنا پڑا ہے تو ہم نے اسکی کچھ پرواہ نہیں کی۔ اور جن الفاظ کے معانی اب تک بھاشا میں مروج نہیں ہوسکے انکے مترادف الفاظ بھی جگہ بہ جگہ انکے ساتھ ہی دیدئے ہیں۔ علاوہ ازیں اس مضمون کے بڑے بڑے اصول (سدھانت) بھی مختصراً جگہ بہ جگہ ان نتائج سے علیحدہ کرکے دکھلائے گئے ہیں۔ پھر بھی شاستر کے متعلق اور دیگر دقیق مسائل پر مختصر الفاظ میں بحث کرنا ہمیشہ مشکل ہے اور ان مضامین کے لئے مناسب زبان بھی ابھی قائم نہیں ہوسکی ہے جس میں کہ انہیں بہ آسانی ادا کیا جاسکے اسلئے ہم جانتے ہیں کہ ہماری اس نئے ڈھنگ کی بحث میں شک سے۔ نقطۂ نظر کے اختلاف سے نیز دیگر متعدد وجوہات سے مشکلات دقتیں۔ خامیاں اور کئی نقائص رہ گئے ہونگے۔ لیکن بھگوت گیتا ناظرین کے لئے کوئی نئی اور غیر مانوس تصنیف نہیں اور بالخصوص ہندوؤں کے لئے تو وہ کوئی ایسی چیز نہیں جو بالکل ہی نئی ہو۔ اور جسے انہوں نے پہلے کبھی دیکھا یا سنا ہی نہ ہو۔ کیونکہ ہندوؤں میں ایسے اصحاب بھی اکثر ہیں جو ہمیشہ بلا ناغہ بھگوت گیتا کا پاٹھ کیا کرتے ہیں۔ اور ایسے معززین کی شمار بھی کم نہیں۔ جنہوں نے شاستر کے طور پر اس کا مطالعہ کیا ہے یا کرینگے۔

برھم گیان کے مستحق اصحاب سے ہماری ایک عرض

یہی ہے کہ جب یہ کتاب انکے ہاتھوں میں پہنچے اور انہیں اس طرح کے کچھ عیب اس میں مل جائیں تو وہ براہ مہربانی ہمیں ان سے مطلع فرمائیں۔ ہم ان پر غور کرینگے۔ اور اگر آئندہ ایڈیشن کی اشاعت کا موقع ملا تو اس میں مناسب ترمیم کردیجائیگی۔ ممکن ہے کہ کچھ لوگ یہ سمجھیں کہ ہمارا کوئی خاص مذہبی فریق (سمپرداے) ہے۔ اور اسی کے خیالات کی تائید میں ہم گیتا کا ایک طرح کا خاص ترجمہ کر رہے ہیں۔ اسلئے یہاں اتنا کہدینا ضروری ہے کہ یہ گیتا رہسیہ گرنتھ کسی خاص شخص یا سمپرداے کی حمایت میں نہیں لکھا گیا۔ ہماری سمجھ کے مطابق گیتا کے اصلی سنسکرت شلوکوں کے جو سیدھے سادے معنی ہوتے ہیں وہی ہم نے قلمبند کردئے ہیں ایسا آسان ترجمہ ہونے اور آج کل سنسکرت کا بہت کچھ پرچار ہو جانے کی وجہ سے اکثر لوگ خود یہ سمجھ سکینگے کہ یہ ارتھ سیدھے سادے نہیں ہیں۔ اگر انمیں کچھ فریق بندی (سمپرداے) کی بو آئے۔ تو وہ گیتا کی ہے ہماری نہیں۔ ارجن نے بھگوان سے کہا تھا کہ مجھے دو جدا طریقے بتاکر الجھن میں نہ ڈالئے یقینی طور پر ایک ہی ایسا راستہ بتلائیے جو میری بھلائی کرنے والا ہو" (گیتا ۳۔ ۲ و ۵۔ ۱)۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ گیتا میں کسی نہ کسی ایک خاص ہی خیال کی تعلیم ہوگی۔ اسلئے اصلی گیتا کا ہی ترجمہ کرکے اور غیر جانبدارانہ طریق سے اسپر نظر ڈالکر ہم نے یہ معلوم کیا ہے کہ وہ ایک ہی خاص خیال (مت) کونسا ہے۔ پہلے سے ہی کوئی خاص عقیدہ قائم کرکے گیتا کے معانی کی اس غرض سے کھینچاتانی ہمیں منظور نہیں کہ ہمارے پہلے قائم کردہ عقیدہ سے گیتا کی تعلیم مطابقت نہیں رکھتی ہے۔ غرضیکہ ہم گیتا کے حقیقی راز کی (خواہ وہ راز کسی بھی فریق (سمپرداے) یا مت کا کیوں نہ ہو) گیتا بھگتوں کے سامنے تشریح کرکے بھگوان کے ہی احکام کی تکمیل میں یہ گیان یگیہ کرنے کے لئے آمادہ ہوئے ہیں۔ امید ہے کہ اس گیان یگیہ کی پوری پوری تکمیل کے لئے مندرجہ بالا سطور میں جو گیان دکشنا مانگی گئی ہے اسے ہمارے ہموطن اور ہم مذہب بھائی بخوشی عطا فرمائینگے۔

قدیم شارحوں نے گیتا کا جو مقصد دریافت کیا ہے اور ہمارے خیال میں گیتا کا جو راز ہے ان دونوں میں اختلاف کیوں ہے؟ اس اختلاف کی وجوہات گیتا رہسیہ میں بالتفصیل بیان کی گئی ہیں۔ گیتا کے مقصد کے متعلق اگرچہ اس طرح اختلاف رائے ہے لیکن پھر بھی گیتا پر جو بہت سے بھاشیہ اور ٹیکائیں ہیں اور نیز قدیم وحال میں جو ترجمے ہوئے ہیں ان سے ہمیں اس گرنتھ کی تیاری میں اور کئی دیگر امور میں ہمیشہ سلسلہ مضمون کے مطابق کم و بیش مدد ملی ہے اسی لئے ہم ان سب کے نہایت ممنون احسان ہیں اسی طرح ان مغربی عالموں کے بھی ہم مرہون منت ہیں۔ جن کی تصنیفات کے مسائل کا ہم نے موقع بہ موقع حوالہ دیا ہے۔ ان تمام کتابوں کی امداد نہ ملتی تو ہمیں اس میں بھی شبہ ہے کہ یہ گرنتھ لکھا جاتا یا نہیں اسی لئے ہم نے اس دیباچہ کے آغاز میں ہی سادھو تکارام جی کا یہ بیان لکھ دیا ہے کہ

"سنتوں کی اچھشٹ الٹی ہے میری بانی"

یعنی ہم نے جو کچھ لکھا ہے وہ سنتوں کا پیش بیان کردہ اور اُن کا بچن ہے ۔

ہمیشہ ہر وقت یکساں۔ تفوق بخش اور تینوں زمانوں میں یکساں قائم رہنے والے علم کی اشاعت کرنیوالے گیتا جیسے گرنتھ سے استعداد و مادہ کے مطابق انسان کو جو جو خیالات اگر حاصل ہوں تو اس میں حیرت و استعجاب ہی کیا ہے کیونکہ ایسی وسیع تصنیفات کا تو یہ خاصہ ہی ہوا کرتا ہے۔ لیکن اس سے قدیم فاضلوں کی وہ جانفشانیاں فضول نہیں ٹھہرتیں۔ جو انہوں نے اس گرنتھ پر کی ہیں۔ مغربی علماء نے گیتا کے جو ترجمے انگریزی اور جرمن وغیرہ یورپی زبانوں میں کئے ہیں ان پر بھی یہی قول صادق آتا ہے۔ یہ تراجم اکثر قدیم ٹیکاؤں کی بنا پر کئے گئے ہیں۔ پھر کئی چند مغربی علماء نے آزادانہ طور پر گیتا کا ترجمہ کرنے کی کوشش شروع کر دی ہے لیکن وید سے تعلق رکھنے والے مذہبی جماعتوں (دھارمک سمپردایوں) کی تاریخ اچھی طرح نہ سمجھ سکنے کے باعث یا بعض بیرونی تنقید کی طرف ہی زیادہ رغبت ہونے یا ایسی ہی دیگر وجوہات سے حقیقی (کرم) یوگ کا راز ان مغربی علماء کی سمجھ میں نہیں آسکا۔ اور اُن کی یہ تحقیقات زیادہ تر نامکمل اور کہیں کہیں بالکل مشتبہ اور غلط بھی ہے یہ سچ ہے۔ اس لئے مغربی علماء کی گیتا کے متعلق تصنیفات پر مفصل غور و خوض کرنے یا ان پر تنقیدی نظر ڈالنے کی کچھ ضرورت نہیں۔ انہوں نے جو بڑے بڑے سوالات اٹھائے ہیں اور انکے متعلق ہمیں جو کچھ لکھنا ہے وہ ہم اس کتاب کے آخری باب میں درج کر چکے ہیں لیکن یہاں گیتا کے متعلق ان انگریزی تصنیفات کا ذکر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ جو حال ہی میں ہماری نظر سے گذری ہیں ان میں سے پہلی تصنیف مسٹر بروکس کی ہے۔ مسٹر بروکس تھیوسوفسٹ جماعت سے تعلق رکھتے ہیں انہوں نے گیتا کے متعلق اپنی تصنیف میں یہ ثابت کیا ہے۔ کہ بھگوت گیتا کرم یوگ پردھان ہے۔ اور اپنے تمام لیکچروں میں بھی وہ اسی امر کی تائید کیا کرتے ہیں۔ دوسرا مضمون مدراس کے مسٹر ایس رادھا کرشنن کا ہے۔ یہ ایک چھوٹے سے مضمون کی صورت میں امریکہ کے بین الاقوامی اخلاقی ماہی رسالے کے جولائی ۱۹۱۱ء کے نمبر میں شائع ہوا ہے۔ اس میں ذاتی آزادی اور علم اخلاق کے متعلق گیتا اور کانٹ کی تعلیم میں مشابہت ظاہر کی ہے۔ ہماری رائے میں یہ مطابقت اس سے بھی کہیں زیادہ وسیع ہے۔ اور کانٹ کی نسبت گرین کے نتائج گیتا سے بہت زیادہ ملتے جلتے ہیں۔ لیکن ان دونوں سوالات کا خلاصہ جیسا کہ اس گرنتھ میں کیا ہی گیا ہے۔ تو اسکے یہاں دہرانے کی کچھ ضرورت نہیں ہے۔ اسی طرح پنڈت سیتا ناتھ تتو بھوشن کی تصنیف کردہ کتاب "کرشن اور گیتا" حال ہی میں شائع ہوئی ہے۔ یہ گیتا کے متعلق مصنف کے بارہ لیکچروں کا ایک مجموعہ ہے۔ لیکن ان مذکورہ بالا کتب کے مطالعہ سے ہر شخص یہ جان سکتا ہے کہ تتو بھوشن جی یا مسٹر بروکس کی بحث میں اور ہماری بحث میں بہت فرق ہے۔ پھر بھی ان مضامین سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ گیتا کے متعلق ہمارے خیالات کچھ انوکھے نہیں۔ ان نیک علامات سے یہی ظاہر ہے کہ گیتا کے کرم یوگ کی طرف لوگوں کی توجہ اب دن بدن زیادہ مبذول ہوتی جا رہی ہے۔ اسلئے یہاں پر ہم ان تمام نئی تحریرات کا تہ دل سے خیر مقدم کرتے ہیں ۔

گرنتھ مانڈلے میں پنسل سے لکھا گیا تھا اور کاٹ چھانٹ کے علاوہ اس میں اور بھی کتنی ہی اصلاحات کی گئی تھیں۔ جیلے سرکار کے ہاں سے اسکے واپس آنے پر پریس میں دینے کے لئے اسکے مسودہ کی صاف نقل کرانے کی ضرورت پیدا ہوئی۔ اگر یہ کام ہمارے ہی بھروسہ پر رہتا تو اسکے شائع ہونے میں نہ معلوم اور کتنا وقت لگ جاتا۔ لیکن شری بت وامن گوپال جوشی۔ نارائن کرشن گوگٹے۔ رام کرشن دتاتریہ پراڈکر۔ رام کرشن سداشیو پنپٹ کر۔ اپاجی وشنو کلکرنی وغیرہ سجنوں نے اس کام میں بڑے شوق سے مدد دی۔ اس لئے ان کا شکر گزار ہونا چاہئے۔ اسی طرح شری بت کرشناجی پربھاکر کھاڈلکر اور خصوصاً ویدشاستر کے عالم دیکشت کاشی ناتھ شاستری لیلے نے بمبئی سے یہاں آکر اس کتاب کے دستی مسودہ کے پڑھنے کی تکلیف گوارا کی اور کئی مفید اور دلپسند مشورے دئے۔ جن کے لئے ہم ان کے احسان مند ہیں۔ پھر بھی یاد رہے کہ اس گرنتھ میں جن خیالات کا اظہار کیا گیا ہے اُنکے لئے

ذمہ داری ہماری ہی ہے

اس طرح یہ گرنتھ چھپنے کے قابل تو ہو گیا۔ لیکن جنگ کے باعث کاغذ کمیاب ہونے والا تھا۔ اس کمیابی کو بمبئی کے کارخانہ کاغذ کے مالک میسرز ڈی پدم جی اینڈ سنز نے ہمارے حسب خواہش اچھا کاغذ وقت پر تیار کر کے دور کر دیا۔ اسی طرح اس گیتا گرنتھ کو چھپنے کے لئے اچھا سودیشی کاغذ مل سکا۔ لیکن گرنتھ اندازے سے بہت زیادہ بڑھ گیا۔ اسلئے کاغذ میں پھر کمی پڑ گئی۔ اس کمی کو پونا کے کارخانہ کاغذ کے مالکوں نے اگر دور نہ کر دیا ہوتا۔ تو ناظرین کو اور کچھ مہینے تک اس گرنتھ کی اشاعت کا انتظار کرنا پڑتا۔ اس لئے مذکورہ بالا دونوں کارخانوں کے مالکوں کا صرف ہمیں ہی نہیں بلکہ ہمارے ناظرین کو بھی شکر گزار ہونا چاہئے۔ اب آخر میں پروف ریڈنگ کرنے کا کام رہ گیا۔ جسے شری بت رام کرشن دتاتریہ پراڈکر۔ رام کرشن سداشو

پرپٹ کر اور شری ہری رگھوناتھ بھاگوت نے اپنے ذمہ لینا منظور کیا۔ اس میں جگہ جگہ مختلف کتابوں سے جو حوالہ جات دئے گئے ہیں انہیں اصلی کتابوں سے ٹھیک ٹھیک ملانے اور اگر کوئی نقص مضمون رہ گیا ہو تو اسے ادا کرنے کا کام شری بینت ہری رگھوناتھ بھاگوت نے تنہا ہی سرانجام دیا ہے۔ بغیر ان کی امداد کے اس گرنتھ کو ہم اس قدر جلد شائع نہ کر سکتے تھے۔ اس لئے ہم ان تمام مذکورہ بالا اصحاب کا تہ دل سے شکریہ ادا کرتے ہیں ؞

اب رہی چھپائی جسے چترشالا پریس کے مہتمم صاحب نے نہایت ہوشیاری سے جلد ہی چھاپ دینا منظور کر کے حسب وعدہ اس کام کو پورا کیا۔ اس لئے آخر میں ان کا شکر گزار ہونا بھی ضروری ہے۔ کیونکہ کھیت میں فصل تیار ہو جانے پر فصل سے اناج لینے اور اسے کھانے والوں کے منہ تک پہنچانے کے لئے جس طرح متعدد اشخاص کی مدد کی ضرورت ہوتی ہے ویسی ہی کئی پہلوؤں سے ایک مصنف کی۔ بالخصوص ہماری تو ضرور یہی حالت ہے۔ اس لئے مذکورہ بالا اشخاص پر جن اصحاب نے ہماری امداد کی ہے خواہ ان کے نام یہاں درج ہوئے ہوں یا نہ ہوئے ہوں ان سب کا ایک مرتبہ پھر شکریہ ادا کر کے ہم اس دیباچہ کو ختم کرتے ہیں ؞

دیباچہ ختم ہو گیا۔ اب جس مضمون پر غور و خوض کرتے ہوئے بہت سے برس گزر گئے ہیں۔ اور جس میں ہمیشہ محو مصروف اور مستغرق رہنے سے ہمارے دل کو اطمینان اور مسرت حاصل ہوتی رہی ہے۔ وہ مضمون آج کتابی صورت میں ہاتھ سے الگ ہونے والا ہے۔ یہ خیال کر کے اگرچہ رنج ہوتا ہے۔ مگر تاہم اتنی تسلی ہے۔ کہ یہ خیالات اگر بیچ گئے تو مع سود در سود کے ورنہ جیوں کے تیوں آئندہ نسلوں تک پہنچانے کے لئے ہی ہمیں حاصل ہوئے تھے۔ اس لئے پریم میں ہاتھ میں لے کر اور کٹھ اپنشد کے اس منتر کو پڑھ کر (جسکے معنی یہ ہیں کہ "اٹھو۔ جاگو (اور بھگوان کے دئے ہوئے) اس ور کو سمجھ لو۔ ہم اپنے ویدک دھرم کے شاہی راز کے اس پارس پتھر کو ناظرین کی نذر کرتے ہیں۔ خود بھگوان نے یقینی طور پر اپنی زبان مبارک سے اسکے متعلق یہ اطمینان دلایا ہے۔ کہ اس میں کرم آرمبھ (کردنی ناکردنی افعال کی تمیز) کا تمام بیج ہے اور اس دھرم پر تھوڑا سا عمل کرنے پر بھی بڑے بڑے خوفوں سے حفاظت ہوتی ہے"۔ اس سے زیادہ ہمیں اور کیا چاہئے؟

قانون قدرت کے اس اصول پر غور کر کے کہ "بغیر کئے کچھ نہیں ہوتا" ہمیں بے غرضانہ طور پر (نشکام بدھی سے) کام کرنے والا بننا چاہئے۔ بس پھر سب کچھ ہو گیا ہی جانو۔ محض خود غرضانہ طریق پر گرہستا (امور خانہ داری) کی گاڑی کو چلاتے چلاتے جو شخص تھک گئے ہوں ان کی وقت گزاری یا ان سے ترک دنیا داری کی تیاری کرانے کے لئے گیتا کا اپدیش نہیں بلکہ گیتا شاستر کا نزول اس لئے ہوا ہے کہ وہ یہ طریقہ بتائے۔ کہ حصول نجات کو مدنظر رکھ کر دنیا کے کام کس طرح کئے جائیں؟ اور اظہار حقیقت کے لئے اس امر کی تلقین کرے۔ کہ دنیا میں بنی نوع انسان کا سچا فرض کیا ہے؟ اسلئے ہماری یہی درخواست ہے کہ ہر انسان ابتدائی حالت اور چڑھتی ہوئی عمر میں گرہستا آشرم میں ہی دنیا سے اس شاستر کو جس قدر جلد ممکن ہو سمجھے بغیر نہ رہے ؞

پونا، ماہ بیساکھ قریب الاختتام
۱۹۷۲ بکرمی

بال گنگادھر تلک

شری گنیش آتمہ

اوم تت ست

شریمد بھگوت گیتا رہسیہ (اردو)

یا

رازِ گیتا

یعنی

کرم یوگ شاستر

پہلا ادھیائے

آغاز مضمون

نارائن کو۔ انسانوں میں جو افضل انسان ہے اس کو سرسوتی دیوی کو اور ویاس جی کو نمسکار کر کے پھر جے" یعنی مہا بھارت کو پڑھنا چاہئے (مہا بھارت ابتدائی شلوک[1])

شریمد بھگوت گیتا کی عظمت ؎ بھگوت گیتا ہمارے دھرم گرنتھوں میں ایک نہایت پُر نور اور پاکیزہ ہیرا ہے۔ پنڈ برہمانڈ گیان (نظام جسمانی اور نظام عالم کے علم) اور آتم ودیا (علم روحانی) کی گہری اور پاکیزہ رموز کو مختصراً لیکن نہایت صاف طور پر سمجھا دینے والا۔ ان ہی رموز کی بنا پر بنی نوع انسان کی کوششوں یعنی روحانی درجہ کمال کی پہچان کرا دینے والا۔ بھگتی (عقیدت) اور گیان (علم) کا میل کرا کے ان دونو کا شاستروں میں بیان کردہ طریقے سے ایک مرکب بنا دینے والا۔ اور اسکے ذریعے سے دنیاوی جھگڑوں سے بے قرار انسان کو شانتی (اطمینان) دیکر اُسے بغیر منا نہ طور پر (استحکام) فرائض کی انجام دہی میں لگا دینے والا۔ گیتا کا ما نند آسان گرنتھ (جو کہ بچوں کی سمجھ میں بھی آسکتا ہو) سنسکرت کی تو کون کہے۔ تمام دنیا کے علم ادب میں بھی کو ... ادھیائے یعنی بھگود گیتا ہے جو ایک ادھیائے ہے۔ اور اس کے متعلق روایات

[1] مہا بھارت (ادیش پرب ۴۸ + ۷-۱۰ و ۲۰۔ ۲۱۔ اور بن پرب ۱۲ + ۴۲-۴۴) اور شو پوران اور وایو پوران میں بھی گیتا ماہاتم کہا جاتا ہے۔ پھر اتما ہی ہیں۔ جو دو صورتوں میں منقسم ہو گئے اور ان ہی دونوں نے پھر ارج ... بھگود گیتا کی چھپی ہوئی کاپیوں کے شروع میں گیتا پڑھنے والے تمام گرنتھوں کے شروع میں سب سے پہلے ان ہی کو اس لئے ... معلوم یہ کہاں سے لیا گیا ہے لیکن اس کا بھیشم درون ... عمل کئے) نارائنی یا بھاگوت دھرم کو انہوں نے ہی پہلے پہل جاری کیا تھا ... شائع شدہ "اردو بھینک" نامی نانک مصنفہ بہاس کو ی ... ہو۔ لیکن ان یا یہ صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ کیونکہ جیسے بھاگوت دھرم ... جیسے ہی اس دھرم کے دو بڑے گرنتھوں یعنی (مہا بھارت اور ... وی کے زمانہ کے بعد سے رائج ہوا ہے کیونکہ ... مانتے ہیں ...

نقطۂ خیال سے اگر اس کی تنقید کی جائے تو بھی یہ گرنتھ اعلیٰ درجہ کی منظوم کتابوں میں شمار ہو سکتا ہے کیونکہ اس میں آتم گیان (علم روحانی) کے بہت سے مضامین ایسے دلکش پیرایہ میں بیان کئے گئے ہیں کہ وہ بوڑھوں اور بچوں کی سمجھ میں یکساں سہولت سے آسکتے ہیں اور آتم گیان سے ملا ہوا بھگتی (محبت) کا بھی اس میں بھرا پڑا ہے غرض کہ یہ گرنتھ ہی تمام ویدک دھرم کا جوہر خود سری کرشن بھگوان کی زبان مبارک سے جمع کیا گیا ہو۔ اس کی تصنیف کا بیان پورے پورے طور پر کیسے ہو سکتا ہے؟ روایت ہے کہ جنگ مہابھارت کے ختم ہونے کے بعد ایک دن سری کرشن اور ارجن بیٹھے باتچیت کر رہے تھے اس وقت ارجن کے من میں یہ خواہش ہوئی کہ سری کرشن جی سے ایک مرتبہ پھر گیتا سنے۔ فوراً ارجن نے درخواست کی "مہاراج! آپ نے جو اپدیش مجھے جنگ کے آغاز میں کیا تھا۔ اسے میں بھول گیا ہوں۔ کرپا کر کے ایک مرتبہ پھر مجھے وہی اپدیش دیجئے" سری کرشن بھگوان نے جواب دیا کہ اس وقت میں نے نہایت یوگ یکت انتہ کرن (عالم مراقبہ میں گئے ہوئے دل) سے اپدیش دیا تھا۔ اب ممکن نہیں کہ میں ویسا ہی اپدیش پھر سے کروں" یہ روایت انوگیتا کے آغاز میں درج ہے (مہابھارت۔ سبھا پرب۔ اشومیدھ ادھیائے ۱۶۔ شلوک ۱۰-۱۳) ٭

سچ پوچھو تو بھگوان سری کرشن چندر جی کے لئے کچھ بھی ناممکن نہیں۔ لیکن آپ کے مندرجہ بالا قول سے یہ بات اچھی طرح معلوم ہو سکتی ہے کہ گیتا کی عظمت کتنی زیادہ ہے یہ گرنتھ ویدک دھرم کے مختلف سمپردایوں (فرقوں) میں آج تقریباً ڈھائی ہزار برس سے سب کے لئے یکساں قابل تعظیم اور مسلم الثبوت رہا ہے اس کی وجہ بھی صرف شریمد بھگوت گیتا کی عظمت ہی ہے۔ اسلئے گیتا دھیان میں "شریمد" کے زمانے کے اس گرنتھ کا استعارتاً لیکن نہایت خوبصورتی کیساتھ اس طرح ذکر کیا گیا ہے + تمام اپنشد گویا ایک گائے کی مانند ہیں۔ خود کرشن مہاراج اس گئو کو دوہنے والے گوالے ہیں۔ ارجن اسکا دودھ پینے والا بچھڑا ہے۔ اور جو دودھ دوہا گیا ہے وہ میٹھا گیتا امرت ہے" اسلئے اس بات کا کچھ بھی تعجب نہیں کہ ہندوستان کی تمام زبانوں میں اس کے ترجمے تشریحات اور توضیحات بکثرت موجود ہیں۔ بلکہ جب سے مغربی عالموں کو سنسکرت کا علم ہوا ہے۔ تب سے یونانی۔ لاطینی۔ جرمن۔ فرانسیسی۔ انگریزی وغیرہ یورپی زبانوں میں بھی اس کے بہت سے ترجمے شائع ہو چکے ہیں۔ غرضیکہ اس وقت یہ تصنیف تمام دنیا میں ایک عالمگیر شہرت رکھتی ہے ٭

شریمد بھگوت گیتا اپنشد اس گرنتھ میں تمام اپنشدوں کا جوہر آگیا ہے۔ اسی لئے اس کا پورا نام شریمد بھگوت گیتا اپنشد ہے۔ گیتا کے ہر ادھیائے کے آخر میں جو ادھیائے سماپتی درشک سنکلپ (ادھیائے کا خاتمہ ظاہر کرنے والا فقرہ) ہے۔ اس میں "اِتی شری مد بھگوت گیتا سو اپنشد سو برہم ودیا یام یوگ شاستر ے۔ سری کرشن ارجن سمبادے" وغیرہ وغیرہ الفاظ ہیں۔ یہ سنکلپ اگرچہ اصل گرنتھ (مہابھارت) میں نہیں۔ مگر پھر بھی گیتا کی تمام جلدوں میں پایا جاتا ہے۔ اس سے خیال ہوتا ہے کہ جب گیتا کسی طرح کی ٹیکا ہونے سے پہلے روزانہ پاٹھ کے لئے مہابھارت سے الگ نکال لی گئی ہوگی۔ تبھی سے اس سنکلپ کی اشاعت کا آغاز ہوا۔ اس نقطۂ خیال سے گیتا کے مقصد کا فیصلہ کرنے میں اس سنکلپ کو کتنی اہمیت حاصل ہے۔ یہ آیندہ صفحات میں بتایا جائیگا۔ یہاں اس سنکلپ کے صرف دو لفظوں "بھگوت گیتا سو" "اپنشد سو" قابل غور ہیں ٭

لفظ گیتا کے معنی اپدیش کا لفظ ہندی میں مذکر مانا جاتا ہے۔ لیکن وہ سنسکرت میں مؤنث ہے اسلئے شریمد بھگوت گیتا یعنی گایا گیا بھی کہا گیا۔ اپنشد ان معنوں کو ظاہر کرنے کے لئے سنسکرت میں "شریمد بھگوت گیتا اپنشد" یہ دونوں صفت موصوف مؤنث استعمال ہوتی ہیں۔ اور اگرچہ گرنتھ ایک ہی ہے۔ تو بھی تعظیماً شریمد بھگود گیتا سو اپنشد سو یعنی گردان کی جمع (بہو وچن) کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے۔ شنکر آچاریہ کے بھاشیہ میں بھی اس گرنتھ کو [illegible] استعمال کیا گیا ہے بلکہ نام کو مختصر کرنے کی غرض سے پہلی لفظ اور آخر کا رقم ظاہر جس سے "شریمد بھگود گیتا اپنشد" ان گردان اول کے الفاظ [illegible] مختصر نام جاری ہو گیا ہے۔ ایسے بہت سے مختصر نام مروج ہیں۔ مثلاً [illegible] نام میں سے ہوتا تو کہا گو تم۔ کہا تم۔ "گوپی گیتم" وغیرہ الفاظ [illegible] قاعدے الفاظ کی صورت ہوتی ہے۔ لیکن جو [illegible] ایسا [illegible] اسکے "اپنشد" لفظ کو [illegible]

پہلا ادھیائے صفحہ ۱۲ [illegible] ٭

انوگیتا کی ٹیکا مصنف ارجن مشر میں انوگیتا کا ترجمہ بھی اسی طرح کیا گیا ہے ۔

دیگر گیتاؤں کا تذکرہ لیکن سات سو شلوکوں کی بھگود گیتا کو ہی گیتا نہیں کہتے۔ علم حقیقت (گیان) سے تعلق رکھنے والے اور بہت سے گرنتھ بھی گیتا کہلاتے ہیں۔ مثلاً مہابھارت کے شانتی پرب میں موکش پرب کے چند متفرق ادھیاؤں کو پنگل گیتا۔ شمپاک گیتا۔ منکی گیتا۔ بودھیہ گیتا۔ وچکنو گیتا۔ ہاریت گیتا۔ ورتر گیتا۔ پراشر گیتا اور ہنس گیتا کہتے ہیں۔ اشومیدھ پرب میں انوگیتا کے ایک خاص حصے کا نام "برہمن گیتا" ہے۔ ان کے علاوہ اودھو گیتا۔ اشٹاوکر گیتا۔ ایشور گیتا۔ اتر گیتا۔ کپل گیتا۔ گنیش گیتا۔ دیوی گیتا۔ پانڈو گیتا۔ سوریہ گیتا وغیرہ بہت سی گیتائیں مشہور ہیں ان میں سے کچھ تو آزادانہ طریق پر تیار کی گئی ہیں اور باقی مختلف پرانوں سے لی گئی ہیں۔ مثلاً شو پوران کے آخری کریڑا کھنڈ کے ۱۳۸ سے ۱۴۸ تک ادھیاؤں میں گنیش گیتا لکھی گئی ہے۔ اسے اگر کچھ ادل بدل سے بھگود گیتا کی نقل کہیں تو بیجا ادل مناسب نہیں۔ کورم پران کے اُتر بھاگ کے پہلے گیارہ ادھیاؤں میں ایشور گیتا ہے۔ اس کے بعد ویاس گیتا کا آغاز ہوا ہے۔ سکند پوران میں سوت سنگتا کے چوتھے یعنی یگیہ ویبھو کھنڈ کے ابتدائی بھاگ کے شروع میں (۱ سے ۱۲۔ ادھیائے تک) برہم گیتا ہے۔ اور اس کے بعد آٹھ ادھیاؤں میں سوت گیتا ہے۔ یہ تو ہوئی ایک برہم گیتا۔ دوسری ایک اور بھی برہم گیتا ہے۔ جو یوگ وسشٹ کے نروان پرکرن کے آخری نصف (سرگ ۱۷۳ سے ۱۸۱ تک) میں آگئی ہے۔ یم گیتا ۳ طرح کی ہے پہلی وشنو پوران کے تیسرے انش کے ساتویں ادھیائے میں۔ دوسری اگنی پوران کے تیسرے کھنڈ کے ۳۸۱ ویں ادھیائے میں اور تیسری نرسنگھ پوران کے آٹھویں ادھیائے میں یہی حال رام گیتا کا ہے۔ مہاراشٹر میں جو رام گیتا مروج ہے وہ ادھیاتم رامائن کے اتر کانڈ کے پانچویں سرگ میں ہے اور یہ ادھیاتم رامائن برہمانڈ پوران کا ایک حصہ مانا جاتا ہے۔ لیکن اس کے علاوہ ایک دوسری رام گیتا گورو گیان وسشٹ تتو رامائن نامی گرنتھ میں ہے۔ جو مدراس کی طرف مروج ہے۔ یہ گرنتھ ویدانت وِشے پر لکھا گیا ہے۔ اس میں گیان اُپاسنا اور کرم کے متعلق تین کانڈ ہیں۔ اسکے اُپاسنا کانڈ کے دوسرے پاد کے پہلے اٹھارہ ادھیاؤں میں رام گیتا ہے۔ اور کرم کانڈ کے تیسرے پاد کے پہلے پانچ ادھیاؤ میں سوریہ گیتا ہے۔ کہتے ہیں کہ شو گیتا پدم پوران کے پاتال کھنڈ میں ہے۔ اس پوران کی جو اشاعت پونا کے آنند آشرم میں چھپی ہے اس میں شو گیتا نہیں ہے۔ پنڈت جوالا پرشاد نے اپنے "اشٹادش پوران درشن" گرنتھ میں تحریر کیا ہے کہ شو گیتا گوڑ کے پدم پوران میں ہے۔ نارد پوران میں دیگر پرانوں کے ساتھ ساتھ پدم پوران کی بھی جو فہرست مضامین دی گئی ہے۔ اس میں شو گیتا کا ذکر پایا جاتا ہے۔ شری مد بھگوت پوران کے گیارھویں سکندھ کے تیرھویں ادھیائے میں ہنس گیتا اور تیئیسویں ادھیائے میں بھکشو گیتا لکھی گئی ہے۔ تیسرے سکندھ کے کپل اُپاکھیان (۲۳-۳۳) کو کئی لوگ کپل گیتا کہتے ہیں مگر کپل گیتا نام کی چھپی ہوئی ایک علیحدہ پستک بھی ہمارے دیکھنے میں آئی ہے جس میں ہٹ یوگ کا زیادہ تر ذکر کیا گیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ یہ کپل گیتا پدم پوران سے لی گئی ہے۔ لیکن یہ گیتا پدم پوران میں ہے ہی نہیں۔ اس میں ایک جگہ پر (۴-۷) جین جنگم اور صوفیوں کا بھی ذکر کیا گیا ہے جس سے کہنا پڑتا ہے کہ یہ گیتا اسلامی عہد حکومت کے بعد کی ہوگی۔ بھاگوت پوران ہی کے مانند دیوی بھاگوت میں بھی ساتویں سکندھ کے ۳۱ سے ۴۰ ادھیائے تک ایک گیتا ہے جسے دیوی سے کہی جانے کے باعث دیوی گیتا کہتے ہیں۔ خود بھگود گیتا کا ہی خلاصہ اگنی پوران کے تیسرے کھنڈ کے ۳۸۰ ویں ادھیائے میں۔ نیز گرڑ پوران کے پورو کھنڈ کے ۲۴۲ ویں ادھیائے میں دیا ہوا ہے۔ اسی طرح کہا جاتا ہے کہ وسشٹ جی نے جو اُپدیش رام چندر جی کو دیا تھا اسی کو یوگ وسشٹ کہتے ہیں۔ لیکن اس گرنتھ کے آخری (نروان) پرکرن میں "ارجن اُپاکھیان" بھی شامل ہے جس میں اس بھگوت گیتا کا خلاصہ دیا گیا ہے جسے بھگوان کرشن نے ارجن سے کہا تھا۔ اس اُپاکھیان میں بھگوت گیتا کے بہت سے شلوک جیوں کے تیوں پائے جاتے ہیں۔ (یوگ وسشٹ ۶ پوربہ سرگ ۵۲-۵۸) اوپر کہا جا چکا ہے۔ کہ پونا میں شائع شدہ پدم پوران میں شو گیتا نہیں ملتی۔ لیکن اس کے ملنے پر بھی اس کے اتر کھنڈ کے ۱۷۱-۱۸۸ ادھیائے تک بھگود گیتا کے مہاتم کا بیان ہے۔ اور بھگوت گیتا کے ہر ایک ادھیائے کے مہاتم کے ذکر میں ایک ایک ادھیائے ہے۔ اور اس کے متعلق روایات بھی بیان کی گئی ہیں۔ اس کے علاوہ وراہ پوران میں ایک گیتا مہاتم ہے۔ اور شو پوران اور وایو پوران میں بھی گیتا مہاتم کہا جاتا ہے۔ لیکن کلکتہ کے چھپے ہوئے وایو پوران میں یہ مہاتم ہمیں نہیں ملا۔ بھگود گیتا کی چھپی ہوئی کاپیوں کے شروع میں "گیتا دھیان" کے عنوان سے شلوکوں کا ایک باب پایا جاتا ہے۔ نہیں معلوم یہ کہاں سے لیا گیا ہے لیکن اس کا بھیشم درون تٹا جیدرتھ جلا" والا شلوک تھوڑے سے ہیر پھیر کے ساتھ حال ہی میں شائع شدہ "اردو بھنگ" نامی ناٹک مصنفہ بھاس کوی میں دیا ہوا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دھیان بھاس کوی کے زمانہ کے بعد سے رائج ہوا ہے کیونکہ اپنے ناٹک

کہ بیاس جیسے مشہور شاعر نے اس شلوک کو گیتا دھیان سے لیا ہو۔ یہ کہنا زیادہ مناسب اور مدلل ہوگا کہ گیتا دھیان کی رچنا مختلف مقامات سے لئے ہوئے اور کچھ نئے بنائے ہوئے شلوکوں سے کی گئی ہے۔ بھاس کوی کالی داس کے زمانہ سے پہلے ہو گزرا ہے۔ اسلئے اس کا زمانہ کم سے کم سمت ۴۳۵ بکرمی (شاکہ ۳۰۰) سے زیادہ قدیم نہیں ہو سکتا۔

ان مختلف گیتاؤں پر بھگودگیتا کی فضیلت مذکورہ بالا بیانات سے یہ امر بخوبی ذہن نشین ہو سکتا ہے کہ بھگودگیتا کے کون کون سے اور کتنے تراجم اور کچھ رد و بدل سے کتنی نقلیں، خلاصے اور مہاتم پورانوں میں ملتے ہیں۔ اس امر کا پتہ نہیں چلتا کہ ادھوت اور اشٹاوکر وغیرہ دو چار گیتاؤں کو کب اور کس نے آزادانہ طریق پر تصنیف کیا۔ یا وہ کس پوران سے لی گئیں مگر تاہم ان سب گیتاؤں کی طرز تصنیف اور مضامین کے طریق بحث پر غور کرنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب گرنتھ بھگودگیتا کے عالمگیر شہرت حاصل کرنے کے بعد ہی تصنیف کئے گئے۔ ان گیتاؤں کے متعلق یہ کہنے میں بھی کوئی ہرج نہیں کہ وہ اسی لئے تصنیف کی گئی ہیں کہ کسی خاص پنتھ یا خاص پوران میں بھگودگیتا کی مانند ایک آدھ گیتا کی موجودگی کے بغیر وہ پنتھ یا پوران مکمل نہیں سمجھا جا سکتا تھا جس طرح سری بھگوان نے بھگودگیتا میں ارجن کو اپنا وشوروپ (کل دنیا میں پھیلی ہوئی صورت) دکھا کر گیان بتلایا ہے۔ اسی طرح شوگیتا۔ دیوی گیتا اور گنیش گیتا میں بھی بیان ہے۔ شوگیتا۔ ایشورگیتا وغیرہ میں بھگوت گیتا کے بہت سے شلوک لفظ بہ لفظ پائے جاتے ہیں اگر گیان کی نظروں سے دیکھا جائے تو ان سب گیتاؤں میں بھگودگیتا کی نسبت کچھ بھی زیادہ نہیں ہے۔ اور بھگودگیتا میں ادھیاتم گیان (علم روحانیت) اور کرم (فعل) کا میل کر دینے کا جو لاثانی طریقہ ہے وہ اور کسی بھی طریقہ میں نہیں بھگودگیتا میں پاتنجل یوگ یا ہٹھ یوگ اور کرم تیاگ روپ (ترک افعال) سنیاس کا حسب منشا ذکر نہ دیکھ کر اسکی تکمیل کے لئے کرشن اور ارجن کے مکالمے کی صورت میں کسی نے انو گیتا پیچھے سے لکھ ڈالی ہے۔ ادھوت اور اشٹاوکر وغیرہ گیتائیں بالکل ایک پہلو لئے ہوئے ہیں۔ کیونکہ ان میں صرف سنیاس مارگ کا ہی ذکر کیا گیا ہے۔ یم گیتا اور پانڈو گیتا تو صرف بھگتی کے متعلق مختصر سے ستوتروں کی مانند ہیں۔ شوگیتا۔ گنیش گیتا اور سوریہ گیتا ایسی نہیں۔ اگرچہ ان میں گیان اور کرم کی یکساں فضیلت کی دلیل طریق پر تائید ضرور کی گئی ہے۔ مگر پھر ان میں جدت کچھ نہیں کیونکہ یہ مضمون زیادہ تر بھگوت گیتا سے ہی لیا گیا ہے ان دیوہات سے بھگودگیتا کے تیز اور دور تک پہنچے ہوئے جلال کے سامنے زمانہ مابعد کی کوئی بھی پورانک گیتا نہیں ٹھہر سکتی۔ بلکہ ان نقلی گیتاؤں سے بھگودگیتا کی ہی عظمت اور بڑھتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بھگودگیتا کا ہی گیتا نام رائج ہو گیا ہے۔ ادھیاتم رامائن اور یوگ وسشٹ اگرچہ ضخیم گرنتھ ہیں مگر پھر بھی وہ بعد کی تصنیفات ہیں۔ یہ بات ان کی اپنی طرز تحریر سے ہی صاف ظاہر ہے۔ مدراس کا گورو گیان وسشٹ تتو سار نامی گرنتھ کئی لوگوں کے نقطہ خیال سے نہایت قدیم گرنتھ ہے لیکن ہماری یہ رائے نہیں کیونکہ اس میں ۱۰۸ اپنشدوں کا ذکر ہے جن کی قدامت ثابت نہیں ہو سکتی۔ سوریہ گیتا میں وششٹا دویت کا ذکر پایا جاتا ہے۔ (۳۰-۳) اور کئی جگہ بھگودگیتا کا ہی طریقہ دلیل لیا ہوا سا جان پڑتا ہے (۱-۶۸) اسلئے یہ گرنتھ بھی بہت پیچھے بلکہ شنکر اچاریہ جی کے بھی بعد میں بنایا گیا ہوگا۔

تنقید کے طریقے **اندرونی و بیرونی تنقید** ان مختلف گیتاؤں کی موجودگی کے باوجود بھی بھگوت گیتا کی عظمت اور فضیلت از خود ثابت ہے اسی لئے زمانہ قدیم کے ویدک دھرمی پنڈتوں نے دیگر گیتاؤں کی طرف کچھ زیادہ توجہ نہیں کی اور وہ بھگودگیتا ہی کی تنقید کرنے اور اپنے عزیز و اقارب کو اسی کے اصول سمجھانے میں اپنی کامیابی ماننے لگے۔ کسی تصنیف کی تنقید دو طریق پر کی جاتی ہے ایک اندرونی اور دوسری بیرونی۔ پوری تصنیف کا مطالعہ کر کے اس کا جوہر، راز، پوشیدہ مطالب اور منشا اصلی ڈھونڈھ نکالنا اندرونی تنقید یا امتحان ہے۔ تصنیف زیر بحث کو کس نے اور کب بنایا؟ اس کی زبان میں موج اور لطافت ہے یا کہ محض خشک اور غیر دلچسپ؟ شاعرانہ نقطہ خیال سے اس میں کچھ حلاوت اور دلاویزی پائی جاتی ہے یا نہیں؟ کیا ترتیب الفاظ میں قواعد صرف و نحو کو زیر نظر رکھا گیا ہے؟ کیا اس میں بہت سے مشہور محاورے استعمال کئے گئے ہیں؟ اس میں جن جن مذاہب، مقامات اور اشخاص کا تذکرہ ہے۔ ان سے اسکے عہد تصنیف اور اس زمانہ کے مجلسی حالات کا کچھ اندازہ لگتا ہے یا نہیں؟ وہ خیالات جن کا تصنیف میں اظہار کیا گیا ہے آزادانہ ہیں یا کہیں سے چرائے ہوئے؟ اگر اس میں دوسروں کے خیالات بھرے ہیں تو وہ کون سے ہیں؟ اور کہاں سے لئے گئے ہیں؟ وغیرہ وغیرہ امور کی چھان بین کو بیرونی تنقید یا امتحان کہتے ہیں۔ جن قدیم عالموں نے

گیتاؤں اور بھگودگیتا کو سری یت ہری رگھوناتھ بھاگوت آج کل پونا سے شائع کر رہے ہیں۔

گیتا پر ٹیکا اور بھاشیہ لکھا ہے۔ انہوں نے مذکورہ بالا بیرونی باتوں پہ زیادہ توجہ نہیں دی۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ وہ لوگ گیتا جیسے لاثانی گرنتھ کی جانچ کرنے کے وقت مندرجہ بالا بیرونی امور پہ توجہ دینے کو بالکل ایسا ہی سمجھتے تھے جیسے کوئی انسان کسی نہایت اعلےٰ خوشبودار پھول کو پاکر اسکے رنگ۔ خوبصورتی۔ خوشبو وغیرہ کے متعلق تو کچھ بھی غور نہ کرے اور صرف اس کی پنکھڑیاں گننے میں مصروف ہو جائے یا جیسے کوئی شخص شہد کی مکھیوں کا شہد بھرا چھتہ پاکر صرف اسکے خانے شمار کرنے میں ہی اپنا وقت برباد کردے۔ لیکن اب مغربی علماء کی دیکھا دیکھی ہمارے زمانہ حال کے عالم گیتا کی بیرونی تنقید بھی بہت کچھ کرنے لگے ہیں گیتا کے سنسکرت محاوروں کو دیکھ کر ایک شخص نے یہ اندازہ لگایا ہے کہ یہ کتاب حضرت عیسےٰ سے کئی صدی پہلے بن گئی ہوگی اس لئے یہ وہم بالکل بے بنیاد ہو جاتا ہے کہ گیتا کا بھگتی مارگ اس عیسائی مذہب سے لیا گیا ہے۔ جو گیتا سے بہت پیچھے رائج ہوا ہے گیتا کے سولھویں ادھیائے میں جس ناستک مت کا ذکر ہے اسے بودھ مت سمجھ کر ایک دوسرے نقاد نے گیتا کی تصنیف کا زمانہ بودھ کے بعد مانا ہے۔ تیسرے عالم کا قول ہے کہ تیرھویں ادھیائے میں برہم سوتر پدیشچیو شلوک میں برہم سوتر کا ذکر ہونے کی وجہ سے گیتا برہم سوتر کے بعد بنی ہوگی۔ اس کے برعکس کئی لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ برہم سوتر میں کئی مقامات پر گیتا ہی کا سہارا لیا گیا ہے جس سے گیتا کا اس کے بعد تصنیف کیا جانا ثابت نہیں ہوتا۔ بعض یہ کہتے ہیں کہ میدان جنگ میں دوران جنگ میں ارجن کو سات سو شلوک کی گیتا سنانے کا وقت ملنا ممکن نہیں۔ ہاں یہ ممکن ہے کہ سری کرشن جی نے چند منٹ ارجن کو لڑائی کی جلدی میں دس بیس شلوک یا اُن کا مطلب سنا دیا ہو۔ اور انہیں شلوکوں کو تفصیل کے ساتھ سنجے نے دھرتراشٹر سے۔ بیاس جی نے شک سے۔ ویشم پاین نے جنمیجے اور سوت نے شونک سے کہا ہو یا مصنف مہابھارت نے ہی اسکو طول کہہ دیا ہو۔ گیتا کی تصنیف کے متعلق دل میں ایسے شکوک پیدا ہونے پر گیتا ساگر میں ڈبکی لگا کر کسی نے سات* کسی نے ۲۸ کسی نے ۳۶۔ اور کسی نے سو مول شلوک گیتا کے ڈھونڈھ نکالے ہیں +

بعض تو یہاں تک کہتے ہیں کہ ارجن کو میدان جنگ میں گیتا کا برہم گیان بتلانے کی کوئی ضرورت ہی نہ تھی۔ ویدانت کے مضمون کا یہ گرنتھ پیچھے سے مہابھارت میں جوڑ دیا گیا ہوگا +

بیرونی امتحان کی یہ سب باتیں بالکل فضول ہی نہیں۔ مثلاً مذکورہ بالا پھول کی پنکھڑیاں اور شہد کے چھتے کی بات کو ہی لیجئے۔ علم نباتات کی رو سے جب غور کیا جائے تو پھول کی پنکھڑیوں پر بھی ضرور ہی غور کرنا پڑتا ہے اسی طرح ریاضی کی مدد سے یہ ثابت کیا جاتا ہے۔ کہ شہد کی مکھیوں کے چھتے میں جو خانے ہوتے ہیں۔ ان کی صورت ایسی ہوتی ہے کہ شہد کی تھوڑی مقدار کے کم ہوئے بغیر ہی باہر کے خول کا رقبہ کم ہوتا جاتا ہے جس سے موم کی مقدار کم ہو جاتی ہے۔ اسی طرح کے مختلف فوائد پر غور کرکے ہم نے بھی گیتا کی بیرونی تنقید کی ہے۔ اور اس کی عظمت ظاہر کرنے والے چند سدھانتوں پر اس گرنتھ کے اخیر میں غور کیا گیا ہے۔ لیکن جن کو اس گرنتھ کا راز ہی معلوم کرنا ہے انکے لئے اس بیرونی تنقید کے جھگڑے میں پڑنا غیر ضروری ہے سرسوتی (علم اور تقریر کی دیوی) کے رازوں کو جاننے والے اور اس کی سطحی اور بیرونی باتوں کے متلاشیوں میں جو فرق ہے اسے مُرادی کوی (ایک سنسکرت شاعر) نے نہایت خوبصورتی کے ساتھ اس طرح ظاہر کیا ہے کہ

"سمندر کی گہرائی جانچنے کی اگر خواہش ہو تو کس سے سیکھا جائے؟ اس میں شک نہیں کہ رام اور راون کی جنگ کے وقت سینکڑوں بہادر بانر (بندر) ادھر سے اُدھر سمندر پر سے کودتے ہوئے لنکا میں چلے گئے تھے۔ لیکن ان میں سے کتنوں کو سمندر کی گہرائی کا علم تھا۔ سمندر متھنے کے وقت دیوتاؤں نے مندرئی (مدھانی) بنا کر جس عظیم الشان پہاڑ کو سمندر میں چھوڑا تھا اور جو درحقیقت سطح سمندر تک پہنچ گیا تھا۔ وہی مندراچل پربت سمندر کی گہرائی کو جان سکتا ہے"

مُرادی کوی کے اس قول کے مطابق گیتا کا راز جاننے کے لئے اب ہمیں ان پنڈتوں اور آچاریوں کے گرنتھوں کی طرف دھیان دینا چاہئے جنہوں نے گیتا کے بحر بے پایاں کو متھا ہے۔ ان عالموں میں مہابھارت کے مصنف کا درجہ سب سے اعلیٰ ہے۔ بلکہ آج کل جو گیتا مشہور ہے اس کے مصنف بھی ایک طرح وہی کہے جا سکتے ہیں۔ اس لئے پہلے انہیں کی رائے کے مطابق گیتا کا مقصد مختصراً ظاہر کیا جائے گا +

گیتا کا مقصد بیاس جی کے نقطہ خیال سے

بھگوت گیتا یعنی بھگوان سے گایا گیا اُپنشد اس نام ہی سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ گیتا میں ارجن کو جو اپدیش کیا گیا ہے۔ وہ

* بمطابق آج ایک سات شلوک کی گیتا شائع ہوئی ہے اس میں صرف مندرجہ ذیل ۷ شلوک ہیں (۱) گیتا ۸-۱۳ (۲) ۱۱-۳۶ (۳) ۱۳-۱۳ (۴) ۸-۹ (۵) ۱۵-۱ (۶) ۱۵-۱۵ (۷) ۱۸-۶۵- اسی طرح اور بھی کئی مختصر گیتائیں ہیں +

عام طور پر بھاگوت دھرم یعنے بھگوان کے چلائے ہوئے دھرم کے متعلق ہوگا۔ کیونکہ شری کرشن کو "شری بھگوان" کا نام اکثر بھاگوت دھرم میں ہی دیا جاتا ہے۔ یہ اُپدیش کچھ نیا نہیں بلکہ زمانہ قدیم میں بھی اُپدیش بھگوان نے وِوسوان نے منو کو اور منو نے اکشواکو کو کیا تھا۔ یہ بات گیتا کے چوتھے ادھیائے کے شروع (۱-۳) میں درج ہے۔ مہابھارت شانتی پرب کے آخیر میں نارائنی یعنی بھاگوت دھرم کا مفصل بیان ہے جس میں برہم دیو کے مختلف جنموں یعنے مختلف کلپوں میں بھاگوت دھرم کے سلسلے کا ذکر کیا گیا ہے۔ اور آخیر میں یہ کہا گیا ہے۔ کہ برہم دیو کے موجودہ جنم کے ترتیا یُگ میں بھاگوت دھرم نے وِوسوان۔ منو اور اکشواکو کے سلسلے سے پرچار پایا ہے (مہابھارت شانتی پرب ۳۴۸-۵۱-۵۲) یہ سلسلہ گیتا میں دئے ہوئے مذکورہ بالا سلسلے سے ملتا ہے (گیتا ۴-۱- پر ہماری تشریح دیکھو) دو مختلف دھرموں کا سلسلہ ایک ہونا ممکن نہیں۔ اس لئے اس سلسلے کے ایک ہی ہونیکے باعث بآسانی یہ خیال کیا جا سکتا ہے۔ کہ گیتا دھرم اور بھاگوت دھرم یہ دونوں درحقیقت ایک ہی ہیں۔ ان دونوں دھرموں کا اس طرح ایک ہونا صرف قیاس ہی پر منحصر نہیں۔ بلکہ نارائنی یا بھاگوت دھرم بیان کرتے ہوئے ویشم پائن جی راجہ جنمیجے سے کہتے ہیں کہ "اے راجاؤں میں سرشٹ جنمیجے! یہی اعلٰے بھاگوت دھرم بطریق مناسب و مختصراً ہری گیتا یعنے بھاگوت گیتا میں تجھے پہلے بھی بتلا دیا گیا ہے (شانتی پرب ۳۴۶-۱۰) اسکے بعد ایک ادھیائے چھوڑ کر دوسرے ادھیائے (۳۴۸-۸) میں نارائنی دھرم کے متعلق پھر صاف الفاظ میں یہ کہا گیا ہے کہ کورو پانڈو کے جنگ کے دوران میں جب ارجن بددل ہوگیا تھا۔ تب خود بھگوان نے اسے یہ اُپدیش کیا تھا۔ اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ ہری گیتا سے گیتا ہی مطلب ہے۔ گورو پرم پرا (پیری مریدی کے سلسلہ) کی یکسانیت کے علاوہ ہمیں یہ بات بھی دھیان میں رکھنی چاہئیے۔ کہ جس بھاگوت دھرم یا نارائنی دھرم کے متعلق دو مرتبہ یہ کہا گیا ہے کہ "وہی گیتا کا مافیہ کردہ مقصد ہے" اسی کو ساتوت یا ایکانتک" دھرم بھی کہا ہے۔ اس پر غور کرتے ہوئے (شانتی ۳۴۷-۸۰-۸۱) دو باتیں کہی گئی ہیں ٭

اوّل۔ یہ نارائنی دھرم طریق عمل (پرورتی مارگ) کا ہے کہ جو آواگون (تناسخ) ٹالنے والا یعنی مکمل نجات دلانے والا ہے ٭

دوسرے پھرا۔ بات کا بیان ہے کہ یہ دھرم طریق عمل کا ہے؛ پرکرتی کے یہ معنی صاف ہیں کہ کوئی شخص سنیاس نہ لئے بغیر اور مرتے دم تک چاروں ورنوں کے مقررہ فرائض بے غرضانہ طور (نشکام) پر کرتا رہے اس لئے یہ صاف ظاہر ہے کہ گیتا میں جو اُپدیش ارجن کو دیا گیا ہے وہ بھاگوت دھرم کا ہے۔ اور اسکو مہابھارت کا مصنف طریق عمل کا دھرم ہی مانتا ہے کیونکہ مذکورہ بالا دھرم بھی طریق عمل کا ہی ہے۔ باوجود اگر یہ کہا جائے۔ کہ گیتا کے طریق عمل کا ہی نام بھاگوت دھرم ہے تو یہ بھی ٹھیک نہ ہوگا۔ کیونکہ ویشم پائن نے جنمیجے سے پھر یہ کہا ہے کہ "اے راجہ! جتیوں یعنے سنیاسیوں کے ترک عمل (نورتی مارگ) کا دھرم بھی تجھے پہلے بھگوت گیتا میں بھاگوت دھرم کے ساتھ ساتھ مختصر طور پر بتا دیا گیا ہے" لیکن اگرچہ گیتا میں طریق عمل کے ساتھ ہی جتیوں کا ترک عمل ہی بتایا گیا ہے۔ تو بھی منو اکشواکو وغیرہ کے گیتا دھرم اُپدیش کا جو دور تسلسل گیتا میں دیا گیا ہے۔ وہ ترک عمل کے حق میں نہیں ہو سکتا۔ وہ صرف بھاگوت دھرم ہی کے سلسلے سے ملتا ہے۔ غرضیکہ مذکورہ بالا اقتباسات سے مصنف مہابھارت کا منشا یہی عیاں پڑتا ہے۔ کہ گیتا میں ارجن کو جو اُپدیش دیا گیا ہے وہ زیادہ تر منو۔ اکشواکو وغیرہ کے سلسلے سے آئے ہوئے طریق عمل کی تعلیم دینے والے بھاگوت دھرم ہی کا ہے اور اس میں ترک عمل کا جو ذکر پایا جاتا ہے۔ وہ صرف جملہ معترضہ کے طور پر ہے۔ پرتھو پریہ برت پرہلاد وغیرہ بھکتوں کی کتھاؤں سے اور بھاگوت میں بیان شدہ نشکام کرم کے بیان سے (دیکھو بھاگوت ۴-۲۲-۵۱-۵۲- اور ۷-۱۰-۲۳- اور ۱۱-۴-۶) یہ اچھی طرح معلوم ہو جاتا ہے کہ مہابھارت کا نارائنی دھرم اور بھاگوت پوران کا بھاگوت دھرم جس میں طریق عمل کی تعلیم دی گئی ہے شروع میں درحقیقت دونوں ایک ہی ہیں ٭

گیتا اور بھاگوت کی تعلیم میں کیا فرق ہے؟

لیکن بھاگوت پوران کا بڑا مقصد یہ نہیں ہے کہ وہ بھاگوت دھرم کے اس طریق عمل کے اصولوں کی تائید کرے جس میں نشکام پر زور دیا جاتا ہے۔ یہ تائید زیادہ تر مہابھارت میں اور بالخصوص گیتا میں کی گئی ہے۔ لیکن اس تائید کے وقت بھاگوت دھرم کی بھگتی کا مناسب راز دکھانا بیاس جی بھول گئے تھے۔ اسلئے بھاگوت کے ابتدائی ادھیاؤں میں انہوں نے لکھا ہے۔ کہ (بھاگوت ۱-۵-۱۲) بنا بھگتی کے صرف نشکام کرم فضول ہے۔ یہ سوچکر اور مہابھارت کی بالا کمی کو پورا کرنے کے لئے بھاگوت پوران بعد میں تصنیف کیا گیا ہے۔ اس سے بھاگوت پوران کا خاص منشا

ظاہر ہو سکتا ہے یہی وجہ ہے۔ کہ بھاگوت میں طرح طرح کی ہری آکتھا کہہ کر بھاگوت دھرم کی بھگوت بھگتی کے ساتھ تو بہی تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ ویسا بھاگوت دھرم کے اس پہلو پر اس میں بحث نہیں کی گئی جس کا تعلق اعمال وافعال سے ہے۔ زیادہ کیا کہیں۔ بھاگوت کا مصنف یہاں تک کہتا ہے۔ کہ بغیر بھگتی کے سب کرم یوگ (مشغولیت عمل) فضول ہے (بھاگوت ۱-۵-۳۴) اس لئے گیتا کے مقصد کا یقینی طور پر پتہ لگانے کی غرض سے جس مہابھارت میں گیتا کہی گئی ہے اسی میں مشتمل نارائنی اُپاکھیان کا جیسا استعمال ہو سکتا ہے ویسا بھاگوت دھرمی ہونے کے باوجود بھی بھاگوت پوران کا نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس میں محض بھگتی کی عظمت دکھائی گئی ہے اگر اس کا کچھ استعمال کیا بھی جائے۔ تو اس امر کی طرف بھی توجہ دینی پڑے گی۔ کہ مہابھارت اور بھاگوت پوران کا مقصد اور ان کی تصنیف کا زمانہ مختلف ہے۔ ترک عمل کی تعلیم دینے والے "جتی دھرم" اور شغل عمل کے معلم بھاگوت دھرم" کا اصلی روپ کیا ہے؟ ان دونوں میں فرق کیا ہے؟ اصلی بھاگوت دھرم اس وقت کس تبدیل شدہ صورت میں رائج ہے؟ ان سوالات پر آگے غور کیا جائے گا۔

بھاشیہ کاروں اور شارحوں نے گیتا کا مقصد کیا ٹھہرایا ہے؟

یہ معلوم ہو گیا کہ خود مصنف مہابھارت کی رائے کے مطابق گیتا کا مقصد کیا ہے؟ اب دیکھنا چاہئے۔ کہ گیتا کے بھاشیہ کاروں اور ٹیکا کاروں نے گیتا کا مقصد کیا قرار دیا ہے ان بھاشیوں اور ٹیکاؤں میں آج کل شری شنکر آچاریہ جی کا تصنیف کردہ گیتا بھاشیہ سب سے قدیم مانا جاتا ہے اگرچہ اس سے بھی پہلے گیتا پر مختلف بھاشیہ اور شرحات لکھی جا چکی تھیں۔ مگر وہ اب نایاب ہیں اور اسلئے یہ معلوم نہیں ہو سکتا ہے کہ مہابھارت کے زمانہ تصنیف سے شنکر آچاریہ جی کے عہد تک گیتا کے معنے کس طرح کئے جاتے تھے اگرچہ شنکر بھاشیہ ہی میں ان قدیم ٹیکا کاروں کی رائے کا جو بیان ہے (دیکھو گیتا شنکر بھاشیہ ۲-۳ کا دیباچہ) اس سے صاف صاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ شنکر آچاریہ جی کے زمانہ سے پہلے کے ٹیکا کار گیتا کا ارتھ مصنف مہابھارت کے مطابق ہی کیا کرتے تھے یعنی وہ اس میں گیان (علم) اور کرم (عمل) کی یکساں اہمیت مانتے تھے جس کا مطلب یہ ہے کہ اسکے معنی شغل عمل کے نقطہ خیال سے کئے جاتے تھے اور ان کی رائے یہ تھی کہ گیانی انسان کو گیان کے ساتھ مرتے دم تک اپنے مقررہ فرائض ادا کرنے چاہئیں۔ لیکن ویدک کرم یوگ کا یہ مسئلہ شنکر آچاریہ کو تسلیم نہیں تھا۔ اسلئے انہوں نے اسکا کھنڈن کرنے اور اپنی رائے کے مطابق گیتا کا منشا ظاہر کرنے کے لئے ہی گیتا بھاشیہ تصنیف کیا۔ یہ بات مذکورہ بالا بھاشیہ کے شروع میں دیباچے کے اندر صاف طور پر لکھ دی گئی ہے۔ لفظ بھاشیہ کے معنی بھی یہی ہیں۔ بھاشیہ اور ٹیکا اکثر مترادف الفاظ سمجھے جاتے ہیں۔ اور ان کا استعمال بھی ایک ہی معنوں میں ہوتا ہے۔ لیکن درحقیقت ٹیکا اصلی گرنتھ کے سہل اور آسان معنے کرنے کو ہی کہتے ہیں۔ لیکن بھاشیہ کار صرف اتنے پر ہی مطمئن نہیں رہتا۔ بلکہ وہ اس گرنتھ پر منصفانہ حاشیہ آرائی کرتا ہے۔ اور اپنی رائے کے مطابق اسکے منشا اور مقصد کی تشریح بھی کرتا ہے نیز یہ بتلاتا ہے کہ اس گرنتھ کے معنے کیسے کئے جانے چاہئیں۔ گیتا کا شنکر بھاشیہ بھی ایسا ہی ہے۔ لیکن گیتا کا مقصد جاننے میں شنکر آچاریہ نے جو اختلاف پیدا کیا ہے۔ اس کا منشا جاننے سے پہلے اس زمانے کی تاریخ سے بھی یہاں کچھ واقفیت حاصل کر لینی چاہئے۔

اپنشدوں کی تعلیم

ویدک دھرم صرف منتروں کا ہی دھرم نہیں بلکہ ان میں جو گہرے راز ہیں ان پر بھی زمانۂ قدیم میں اپنشدوں کے اندر ایک لطیف بحث ہو چکی ہے۔ لیکن یہ اپنشد مختلف رشیوں نے مختلف زمانوں میں بنائے ہیں اسلئے ان میں کہیں کہیں خیالات کا اختلاف بھی پایا جاتا ہے اس تفاوت کو دور کرنے کے لئے ہی بادراین آچاریہ نے اپنے ویدانت سوتروں میں سب اپنشدوں کو ہم رائے ثابت کیا ہے اسی لئے ویدانت سوتر بھی اپنشدوں کی مانند ہی مسلم الثبوت (پرمان) مانے جاتے ہیں۔ انہیں ویدانت سوتروں کا دوسرا نام برہم سوتر یا شاریرک سوتر ہے۔ پھر بھی ویدک کرم کے حقیقی گیان پر اتنے سے ہی پورا پورا غور نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اپنشدوں کا گیان زیادہ تر ویراگ یا ترک کے متعلق ہے اور ویدانت سوتر تو صرف اپنشدوں ہی کی تعلیم میں اتفاق و اتحاد ظاہر کرنے کے مقصد سے بنائے گئے ہیں اسلئے ان میں بھی ویدوں کے طریق شغل عمل کا مفصل ذکر کہیں نہیں کیا گیا۔ لہذا جب شغل عمل کی تعلیم دینے والی بھگوت گیتا نے ویدک دھرم کے تتو گیان کے متعلق اس کمی کو پہلے پہل پورا کیا۔ تب اپنشدوں اور ویدک سوتروں کے حقیقی پوشیدہ تتو گیان کی تکمیل کرنے والا یہ بھگوت گیتا گرنتھ بھی انہیں کی مانند سب میں عزت کے قابل اور مسلم الثبوت مانا گیا۔ نیز اپنشدوں ویدانت سوتروں اور بھگوت گیتا کا "پرستھان ترئی" نام پڑا۔ اسکے یہ معنی ہیں۔ کہ

اس میں تینوں گرنتھ ایسے شامل ہیں جو ویدک دھرم کا آدھار ہیں۔ اور جن میں پرشٹی عمل اور ترکِ عمل دونوں طریقوں کا باقاعدہ ذکر ہے اور ان پر حقیقت کو مدِ نظر رکھ کر بحث کی گئی ہے۔ اس طرح پرستھان ترئی میں گیتا کے گنے جانے پر اور ان کا روز بروز زیادہ سے زیادہ پرچار ہونے پر لوگ ویدک دھرم کے ان متوں اور سمپرداؤں کو وید وچن کا یا ناقابلِ تسلیم ماننے لگے جن کی تائید ان تینوں گرنتھوں سے نہیں کی جا سکتی تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بودھ دھرم کے زوال کے بعد ویدک دھرم کے جو سمپردائے مثلاً ادویت۔ وششٹ ادویت۔ دویت۔ شدھ دویت وغیرہ وغیرہ ہندوستان میں چلے۔ ان میں سے ہر ایک سمپردائے کے بانی اور آچاریہ کو پرستھان ترئی کے تینوں حصوں پر جن میں بھگوت گیتا بھی شامل ہے بھاشیہ لکھ کر یہ ثابت کر کے دکھانے کی ضرورت پڑی۔ کہ ان سب سمپرداؤں کے جاری ہونے سے پہلے جو تین گرنتھ پرمان مانے جاتے تھے انہیں کے سہارے سے یہ ہمارا ہی مت قائم ہے اور کوئی دیگر مت ان دھرم گرنتھوں کے مطابق نہیں۔ ایسا کرنے کی وجہ یہی ہے۔ کہ اگر کوئی آچاریہ یہ تسلیم کر لیتا۔ کہ دیگر مذاہب (مت) بھی مسلم الثبوت دھرم گرنتھوں کے آدھار پر قائم ہوئے ہیں تو اسکے مت کی عظمت گھٹ جاتی۔ اور ایسا ہونا کسی سمپردائے والے کو منظور نہیں تھا۔

سمپردایوں کے نقطۂ خیال سے پرستھان ترئی پر بھاشیہ لکھنے کا یہ طریقہ جب چل پڑا۔ تو مختلف پنڈت اپنے اپنے سمپردایوں کے بھاشیوں کے آدھار پر ٹیکائیں لکھنے لگے۔ یہ ٹیکا اسی سمپردائے کے لوگوں میں زیادہ مقبول ہوا کرتی تھیں جنکے عقائد کے مطابق یہ لکھی جاتی تھیں۔ اس وقت بھی گیتا پر جتنے بھاشیہ اور جتنی ٹیکائیں ملتی ہیں۔ ان میں تقریباً سب اسی سمپردائی طریق سے ہی لکھی گئی ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ اگرچہ مول گیتا میں ایک ہی ارتھ سہل طور سے بیان کیا گیا ہے تو بھی گیتا مختلف سمپردایوں کی تائید کرنے والی سمجھی جانے لگی ہے ان سب سمپرداؤں میں سے شنکر آچاریہ کا سمپردائے سب سے قدیم ہے۔ اور تتو گیان کی نظر سے وہی سب سے زیادہ مقبول بھی ہوا ہے۔

شنکر آچاریہ جی مہاراج (سمت ۸۴۵ سے سمت ۸۷۷) شریمد آدیہ شنکر آچاریہ جی کا جنم سمت ۸۴۵ مطابق ۷۸۸ء میں ہوا تھا۔ اور بتیسویں برس میں انہوں نے سمادھی لی۔ شری شنکر آچاریہ بڑے عالم اور لاثانی ودوان تھے۔ انہوں نے اپنی خداداد ذہانت و قابلیت سے اس زمانے میں چاروں طرف پھیلے ہوئے جین اور بودھ متوں کا کھنڈن کر کے اپنا ادویت مت قائم کیا۔ اور شرتی سمرتی میں بیان کردہ ویدک دھرم کی حفاظت کے لئے بھارت کھنڈ میں چاروں طرف چار مٹھ بنوا کر نورتی مارگ (راہ ترکِ عمل) کے ویدک سنیاس دھرم کو کلجگ میں پھر زندہ کیا۔ یہ بات کسی سے پوشیدہ نہیں ہے آپ کسی بھی دھارمک سمپردائے کو لے لیجئے۔ اسکے دو قدرتی حصے ضرور ہونگے۔ پہلا تتو گیان کا اور دوسرا آچرن یعنے عمل کا پہلے میں پنڈ برہمانڈ کے خیال سے پرمیشور کے سروپ کا فیصلہ کر کے شاستروں میں بیان کردہ طریق کے مطابق موکش کا بھی فیصلہ کیا جاتا ہے۔ دوسرے میں اس امر پر غور کیا جاتا ہے کہ موکش کے حصول کے لئے کیا ذریعے اور طریقے ہیں۔ یعنی اس دنیا میں انسان کو کس طرح برتاؤ کرنا چاہئے۔ ان میں سے پہلی بات یعنے علم حقیقت کی نظر سے دیکھنے سے شری شنکر آچاریہ جی کا عقیدہ یہ ہے کہ اول میں تو یعنے انسان کی آنکھ سے نظر آنے والا اسار جگت یا یوں کہو کہ دنیا کی تمام چیزوں کی کثرت صحیح نہیں ان سب میں ایک ہی شدھ اور نتیہ پار برہم بھرپور ہے۔ اور اسی مایا سے انسان کی اندریوں کو یہ کثرت معلوم ہوا کرتی ہے دوم منشیہ کا آتما بھی درحقیقت پار برہم روپ ہی ہے۔ اور سوم آتما اور پار برہم کی ایکتا (وحدت) کا پورا علم یعنے علم حقیقی ہوئے بغیر کوئی بھی موکش نہیں پا سکتا۔ اسی کو "ادویت واد" بھی کہتے ہیں۔

ادویت واد اس مسئلے کا مقصد یہ ہے کہ ایک شدھ بدھ نتیہ مکت پار برہم کے سوا دوسری کوئی بھی آزاد اور حقیقی چیز نہیں ہے۔ نظر آنے والی کثرت انسانی نظر کا وہم یا مایا کی لیلا سے ہونے والا منظر ہے مایا کوئی سچی یا آزاد چیز نہیں۔ وہ متھیا ہے۔ صرف تتو گیان (علم حقیقت) سے ہی اگر خیال کرنا ہو تو شنکر مت کا ذکر اس سے زیادہ کرنے کی کچھ ضرورت نہیں۔ لیکن شنکر مت اتنے سے ہی پورا نہیں ہو جاتا۔ ادویت تتو گیان کے ساتھ ہی شنکر مت کا اور بھی ایک مسئلہ ہے۔ جو اعمال کے نقطۂ خیال سے تتو گیان جیسی ہی اہمیت اور عظمت رکھتا ہے۔

سنیاس یا نورتی مارگ اس کا منشا یہ ہے کہ اگرچہ چت کی شدھی کے ذریعہ برہم اور آتما کی ایکتا کا گیان پراپت کرنے کی قابلیت حاصل کرنے کے لئے سمرتی گرنتھوں میں بیان کردہ گرہست آشرم کے فرائض کی ادائیگی نہایت ضروری ہے۔ لیکن ان فرائض کی ادائیگی ہمیشہ ہی نہ کرتے رہنا چاہئے۔ کیونکہ ان سب کو ترک کر کے آخر

ك اس بات کا آج کل فیصلہ ہو چکا ہے۔ لیکن ہماری رائے میں شری مد آدیہ شنکر آچاریہ کا زمانہ اس سے بھی سو برس پہلے سمجھنا چاہئے۔ ثبوت کے لئے آخری باب میں مفصل دیکھو۔

میں "سنیاس" لئے بغیر موکش نہیں ملتا۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ کرم اور گیان اندھیرے اور اُجالے کی مانند ایک دوسرے کے متضاد ہیں۔ اسلئے سب خواہشات اور اعمال سے ترک کئے بغیر برہم گیان کی تکمیل نہیں ہو سکتی۔ اسی مسئلے کو "نِورتی مارگ" یعنے راہ ترک بھی کہتے ہیں۔ اور سب کرموں کو ترک کرکے گیان ہی میں محو رہنے کو "سنیاس نِشٹھا" یا "گیان نِشٹھا" کہتے ہیں۔ اُپنشد اور برہم سوتر پر شنکر آچاریہ کا جو بھاشیہ ہے۔ اس میں یہی ثابت کیا گیا ہے۔ کہ مذکورہ بالا گرنتھوں میں صرف "تتو گیان" ہی نہیں ہے بلکہ انہیں سنیاس مارگ کا یعنی شنکر سمپرادائے کے مذکورہ بالا دونوں حصّوں کا بھی اپدیش ہے۔ اور گیتا پر جو شنکر بھاشیہ ہے۔ اس میں بھی یہ کہا گیا ہے۔ کہ گیتا کا مطلب بھی یہی ہے۔ گیتا شنکر بھاشیہ اُپودھات اور برہم سوتر شنکر بھاشیہ میں (۲۔۱۔۱۴) اسکے ثبوت کے طور پر گیتا کے کچھ بچن بھی دئے ہیں۔ مثلاً "گیان روپی اگنی سے ہی سب کرم جل کر خاک ہو جاتے ہیں" (گیتا ۴۔۳۷) اور سب کرموں کا انت گیان ہی میں ہوتا ہے (گیتا ۴۔۳۳) غرضیکہ بودھ دھرم کی ہار ہوتے پر قدیم ویدک دھرم کے جس خاص طریقے کو اعلیٰ قرار دے کر شری شنکر آچاریہ نے قائم کیا ہے۔ اسکے مطابق ہی گیتا کا بھی ارتھ کیا گیا ہے کہ گیتا میں گیان اور کرم کے یکساں طور پر اعلیٰ ہونے کی تعلیم نہیں دی گئی۔ جیسا کہ قدیم ٹیکا کاروں کا خیال ہے یہی شنکر آچاریہ جی نے ظاہر کیا ہے۔ بلکہ اس میں شنکر سمپردائے کے اسی مسئلے کی تلقین کی گئی ہے۔ کہ گیان حاصل کرنے کے لئے کرم ایک ادنےٰ ذریعہ ہے۔ اور سب کام چھوڑ کر گیان حاصل کرنے سے ہی موکش ملتی ہے۔ یہی باتیں بتلانے کے لئے شنکر بھاشیہ لکھا گیا ہے۔ اس سے پہلے اگر کوئی اور بھی ٹیکا ترک عمل کی تائید میں لکھی گئی ہو۔ تو وہ اس وقت دستیاب نہیں۔ اس لئے یہی کہنا پڑتا ہے۔ کہ گیتا کے شغل عمل کی تردید کرکے اس کی بجائے ترک عمل کا سمپردائی روپ اس کو شنکر بھاشیہ کے ذریعے سے ہی ملا ہے شنکر آچاریہ جی کے بعد اس سمپردائے کے پیرو مدھوسودن وغیرہ جتنے بھی ٹیکا کار ہو گذرے ہیں۔ انہوں نے اس بارے میں اکثر شنکر آچاریہ جی کی ہی پیروی کی ہے۔ بعد ازاں ایک عجیب خیال یہ بھی پیدا ہوا۔ کہ ادوئیت واد کے بنیادی مقولو (مہا واکیہ) میں سے "تتوم سی" جو چھاندوگیہ اُپنشد میں ہے۔ اسی کی تشریح گیتا کے اٹھارھویں ادھیائے میں کی گئی ہے لیکن اس مہا واکیہ کے پدوں کے سلسلہ کو بدل کر پہلے "توم" پھر "تت" اور پھر "اسی" الفاظ کو لے کر اس نئے سلسلے کے مطابق گیتا کے شروع سے چھ چھ ادھیائے شری بھگوان نے غیر جانبدارانہ طریقے پر تقسیم کر دئے ہیں۔ کئی لوگ سمجھتے ہیں کہ گیتا پر جو "پیشاچ" بھاشیہ ہے وہ کسی بھی سمپردائے کا نہیں۔ بالکل آزاد ہے اور پون سُت ہنومان جی کا تصنیف کردہ ہے۔ لیکن یہ خیال صحیح نہیں۔ بھاگوت کے ٹیکا کار "ہنومان پنڈت" نے ہی اس بھاشیہ کو بنایا ہے۔ اور یہ سنیاس مارگ کا ہے اس میں کئی مقام پر شنکر آچاریہ کا ہی ارتھ لفظاً بہ لفظ دیا گیا ہے ؏

پروفیسر میکس مولر کی شائع کردہ مشرقی مذاہب کے سلسلۂ کتب میں سوَرگباشی کاشی ناتھ پنت تیلنگ کی تصنیف کردہ بھگوت گیتا کا انگریزی ترجمہ بھی ہے۔ اس کے دیباچے میں لکھا ہے۔ کہ اس ترجمے میں شنکر آچاریہ اور شنکر مت کے ٹیکا کاروں کی حتی الامکان پیروی کی گئی ہے ؏

رامانج آچاریہ گیتا اور پرستھان ترئی کے دیگر گرنتھوں پر جب اس طریق سے سمپردائی بھاشیہ لکھے جانے کا طریقہ جاری ہو گیا۔ تب دوسرے سمپردائے والے بھی ان کی پیروی کرنے لگے "مایا واد"۔ "ادوئیت" اور سنیاس کی تلقین کرنے والے شنکر سمپردائے سے تقریباً اڑھائی سو سال بعد شری رامانج آچاریہ نے جن کا جنم سمت ۱۰۷۳ میں ہوا۔ "وششٹ ادوئیت" سمپردائے چلایا۔ اپنے سمپردائے کی تائید کرنے کے لئے انہوں نے بھی شنکر آچاریہ جی کی مانند پرستھان ترئی پر جن میں گیتا بھی شامل ہے آزاد بھاشیہ لکھے۔ اس سمپردائے کا عقیدہ یہ ہے کہ شنکر آچاریہ جی کا یہ خیال کہ "مایا مِتھیا ہے اور مسئلہ ہمہ اوست" (ادوئیت) دونوں جھوٹے ہیں۔ جیو۔ جگت اور ایشور یہ تینوں عنصر اگرچہ مختلف ہیں۔ تو بھی جیو چت (ذی علم) اور جگت اچت (بے علم) یہ دونوں ایک ہی ایشور کے شریر ہیں۔ اس لئے اس ذی علم اور بے علم لطافت سے ہی پھر ذی علم اور بے علم کثافت یعنے مختلف جیووں اور دنیا کی پیدائش ہوتی ہے۔ علم حقیقت (تتو گیان) کے نقطۂ خیال سے رامانج آچاریہ کا یہ قول ہے۔ (گیتا رامانج بھاشیہ ۲۔۱۲ و ۱۳۔۲) کہ یہی مذکورہ بالا عقیدہ اُپنشدوں برہم سوتروں اور گیتا میں بھی تسلیم کئے گئے ہیں۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ انہی کی تصنیفات کی وجہ سے بھاگوت دھرم میں "وششٹ ادوئیت" شامل ہو گیا ہے۔ تو اس میں کچھ مبالغہ نہ ہوگا۔ کیونکہ اس سے پہلے مہا بھارت اور گیتا میں بھاگوت دھرم کا جو بیان کیا جاتا ہے۔ اس میں صرف ادوئیت مت ہی کو تسلیم کیا گیا ہے۔ رامانج آچاریہ بھاگوت دھرمی تھے اس لئے درحقیقت ان کی توجہ اس بات کی طرف جانی چاہئے تھی۔ کہ گیتا میں شغل عمل کی تلقین کرنے والے "کرم یوگ" کی تعلیم دی گئی ہے۔

لیکن ان کے زمانے میں حقیقی بھاگوت دھرم کا "کرم یوگ" تقریباً غائب ہو چکا تھا۔ اور اس کو تتو گیان کی نظر سے وسِشٹ ادوئیت کی صورت میں اور عملی طور پر زیادہ تر بھگتی کا روپ حاصل ہو چکا تھا۔ ان ہی وجوہات سے رامانج آچاریہ نے (گیتا بھاشیہ ۱۸-۱ و ۳-۱) یہ فیصلہ کیا۔ کہ گیتا میں اگرچہ گیان کرم اور بھگتی کا بیان ہے۔ تو بھی تتو گیان کی نظر سے وسِشٹ ادوئیت اور عملی نقطہ خیال سے واسدیو شری کرشن چندر جی کی بھگتی ہی گیتا کا مقصد ہے۔ اور شغل عمل کوئی آزاد فعل نہیں وہ صرف گیان حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ شنکر مت کے ادوئیت گیان کے بدلے وسِشٹ ادوئیت اور سنیاس کے بدلے بھگتی کو قائم کر کے رامانج آچاریہ نے فرق تو پیدا کیا۔ لیکن انہوں نے عملی نقطۂ خیال سے بھگتی کو ہی آخری فرض مان لیا۔ اس طرح ورن آشرم کے قائم کردہ دنیوی فرائض کا تادمِ مرگ ادا کیا جانا غیر ضروری ہو جاتا ہے اور یہ کہا جا سکتا ہے۔ کہ گیتا کا جو مقصد رامانج آچاریہ نے قائم کیا ہے۔ وہ بھی ایک طرح سے ترکِ عمل ہی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ شغلِ عمل سے چت کی شدھی ہونے کے بعد گیان حاصل ہونے پر چوتھے آشرم یعنے سنیاس کو اختیار کر کے تحقیقِ حق (برہم چنتن) میں محو رہنا۔ یا پریم پوربک بے حد واسدیو بھگتی میں مگن ہو جانا۔ کرم یوگ کے نقطۂ نظر سے درحقیقت ایک ہی بات ہے۔ اس لئے یہ دونوں طریقے ترکِ عمل کے ہی کہے جا سکتے ہیں۔ یہی اعتراض رامانج کے بعد جاری شدہ سمپردایوں پر بھی ہو سکتا ہے۔

مادھوآچاریہ مایا کو مفیا کہنے والے مت کو جھوٹا مان کر باسدیو بھگتی کو ہی نجات کا سچا ذریعہ بتانے والے رامانج سمپردائے کے بعد ایک تیسرا سمپردائے نکلا۔ اس کا خیال یہ ہے کہ پار برہم اور جیو کو کچھ حصوں میں ایک اور کچھ حصوں میں مختلف ماننا ایک دوسرے کے خلاف اور بے تعلق بات ہے۔ اس لئے دونوں کو ہمیشہ مختلف ہی ماننا چاہئے۔ کیونکہ ان دونوں میں مکمل یا غیر مکمل طریق سے بھی یکسانیت نہیں ہو سکتی۔ اس تیسرے سمپردائے کو "دوئیت سمپردائے" کہتے ہیں۔ اس سمپردائے کے لوگوں کا بیان ہے۔ کہ اس کے بانی شری مادھوآچاریہ (شری مدآنند تیرتھ) تھے۔ جو سمت ۱۲۵۵ میں سمادھی لگا گئے۔ اس وقت ان کی عمر تقریباً ۷۹ سال کی تھی۔ لیکن ڈاکٹر بھنڈارکر نے جو ایک انگریزی کتاب "ویشنو شیو اور دیگر پنتھ" کے نام سے حال ہی شائع کی ہے۔ اس کے صفحہ ۵۶ پر کتبہ جات کے حوالوں سے یہ ثابت کیا ہے کہ مادھوآچاریہ کا زمانہ سمت ۱۲۵۴ سے سمت ۱۳۱۳ تک ہے۔ "پرستھان ترئی" پر (جن میں گیتا بھی شامل ہے) شری مادھوآچاریہ کے جو بھاشیہ کئے ہیں۔ ان پر "پرستھان ترئی" کے سب گرنتھوں کو دوئیت مت کی تائید کرنے والا ہی بتلایا گیا ہے۔ گیتا کے اپنے بھاشیہ میں مادھوآچاریہ جی کہتے ہیں۔ کہ اگرچہ گیتا میں نشکام (بغیر تمنا) کرم کی عظمت کا بیان ہے۔ مگر پھر بھی وہ صرف ایک ہی ذریعہ ہے اور بھگتی ہی اس کا حقیقی مقصد ہے۔ بھگتی کی سدھی ہو جانے پر کرم کرنا یا نہ کرنا یکساں ہے۔ "دھیانات کرم پھل تیاگ" یعنے پرمیشور کے دھیان یعنے بھگتی کی نسبت کرم پھل کا تیاگ یا نشکام کرم کرنا اعلےٰ ہے۔ وغیرہ گیتا کے کچھ بچن اگرچہ اس سدھانت کے خلاف ہیں۔ لیکن پھر بھی گیتا کے بھاشیہ (۱۲-۱۳) میں لکھا ہے۔ کہ ان بچنوں کو لفظ بہ لفظ سچا نہ سمجھ کر ان کی منشا ہی پر غور کرنا چاہئے۔

شری بلبھ آچاریہ چوتھا سمپردائے شری بلبھ آچاریہ کا ہے۔ جن کا جنم سمت ۱۵۳۶ میں ہوا۔ رامانج اور مادھو سمپردائوں کی مانند یہ سمپردائے بھی ویشنو پنتھی ہے۔ لیکن جیو۔ جگت۔ ایشور کے متعلق اس کا خیال "وسِشٹ ادوئیت مت" سے مختلف ہے۔ یہ پنتھ اس عقیدے کو مانتا ہے۔ کہ مایا سے خالی شدھ جیو اور پار برہم ایک ہی چیز ہے دو نہیں"۔ اس لئے اس کو شدھ ادوئیت پنتھ کہتے ہیں۔ مگر پھر بھی وہ شری شنکر آچاریہ کی مانند یہ نہیں مانتے۔ کہ جیو اور برہم ایک ہی ہیں۔ اور اس کے عقائد کچھ ایسے ہیں۔ کہ جیو اگنی کی چنگاری کی مانند ایشور کا انش ہے مایا میں پھنسا ہوا جگت متھیا نہیں ہے۔ مایا پرمیشور کی اچھیا سے تقسیم ہوئی۔ ایک طاقت ہے مایا میں پھنسے ہوئے جیو کو ایشور کی کرپا کے بغیر موکش گیان نہیں ہو سکتا۔ اس لئے موکش کا سب سے بڑا ذریعہ بھگونت بھگتی ہی ہے۔ اس طرح یہ "دوئیت سمپردائے" سے علیحدہ ہو گیا ہے۔ اس سمپردائے والے پرمیشور کی کرپا کو پُشٹی (طاقت) اور پوشن (پرورش) بھی کہتے ہیں۔ اس لئے یہ پنتھ "پُشٹی مارگ" بھی کہلاتا ہے۔ اس مت کے تتو دیپکا وغیرہ جتنے گرنتھ گیتا کے متعلق ہیں۔ ان میں یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے۔ کہ بھگوان نے ارجن کو پہلے سانکھیہ گیان اور پھر کرم یوگ بتلایا ہے۔ اور آخیر میں اس کو بھگتی کا امرت پلا کر شاد کام کیا ہے۔ اس لئے بھگونت بھکتی اور خاص کر ترکِ فعل سے تعلق رکھنے والے پُشٹی مارگ کی بھگونت بھکتی گیتا کا بڑا مقصد ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بھگوان نے گیتا کے آخیر میں یہ اُپدیش کیا ہے کہ "تم ہے ارجن! تو سب دھ

چھوڑ کر صرف ایک میری شرن میں آجا۔" (گیتا ۱۵-۱۶) ٭

نمبارکاچاریہ مذکورہ بالا سمپرداؤں کے علاوہ نمبارک کا چلایا ہوا ایک اور سمپردائے ہے جس میں رادھا کرشن کی بھکتی کی عظمت کہی گئی ہے۔ ڈاکٹر بھنڈارکر نے یہ قرار دیا ہے۔ کہ یہ آچاریہ رامانج کے بعد اور مادھو آچاریہ کے پہلے تقریباً سمت ۱۲۱۹ میں ہوئے تھے۔ جیو۔ جگت اور ایشور کے متعلق نمبارکاچاریہ کا یہ مت ہے کہ اگرچہ یہ تینوں مختلف ہیں مگر پھر بھی جیو اور جگت کا بیوہار اور اُن کی ہستی ایشور کی اچھیا پر منحصر ہے۔ آزاد نہیں۔ اور پرمیشور میں ہی جیو اور جگت کے لطیف عناصر رہتے ہیں۔ اس عقیدت کو ثابت کرنے کے لئے نمبارکاچاریہ نے ویدانت سوتروں پر ایک آزاد بھاشیہ لکھا ہے۔ اسی سمپردائے کے کیشو کاشمیری بھٹاچاریہ نے گیتا پر "تتو پرکاشکا" نام سے ایک ٹیکا لکھی ہے اور اس میں یہ بتلایا ہے کہ گیتا کا اصلی ارتھ اسی سمپردائے کے مطابق ہے۔ رامانج آچاریہ کے وششٹ ادویت پنتھ سے اس سمپردائے کو تمیز کرنے کے لئے اسے دویت ادویتی سمپردائے کہہ سکتے ہیں ٭

یہ سب سمپردائے کیوں پیدا ہوگئے :- یہ بات صاف ظاہر ہے کہ یہ سب مختلف سمپردائے شنکر مت کے "مایا واد" کو منظور نہ کرنے کی وجہ سے ہی پیدا ہوئے ہیں۔ کیونکہ ان کا یہ خیال تھا کہ آنکھ سے نظر آنے والی چیز کو مایا ماننے سے ایشور کی اُپاسنا یا بھکتی فضول یا کسی قدر نکمّی ہو جاتی ہے۔ لیکن یہ کوئی ضروری بات نہیں کہ بھکتی بھاؤ کی پیدائش کے لئے ادویت اور مایا واد کو بالکل ہی چھوڑ دیا جائے۔ چنانچہ مہاراشٹر اور دیگر علاقوں کے سادھو سنتوں نے مایا واد اور ادویت کو سویکار کرکے بھی بھکتی کی تائید کی ہے۔ اور معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھکتی مارگ شری شنکر آچاریہ سے بھی پہلے سے چلا آرہا ہے۔ اس پنتھ میں سنیاس مت کے کچھ سدھانت مثلاً ہمہ اوست مایا کا مِتھیا ہونا اور ترک فعل کی ضرورت قابل تسلیم مانے جاتے ہیں۔ لیکن اس سنت کا یہ بھی خیال ہے کہ بھکتی ہی برہم سے ایک رُوپ ہو کر موکش حاصل کرنے کا ایک آسان ترین ذریعہ ہے۔ گیتا میں بھگوان نے پہلے یہی وجہ بتائی ہے۔ کہ نظر نہ آنے والے برہم میں من کا لگانا زیادہ مشکل ہے (گیتا ۱۲-۵) اور پھر ارجن کو یہ اُپدیش دیا ہے۔ کہ میرے بھگت ہی مجھے سب سے زیادہ پیارے ہیں (گیتا ۱۲-۲۰) اس لئے یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ ادویت واد سے تعلق رکھنے والا بھکتی مارگ ہی گیتا کا مضمون ہے۔ شری دھر سوامی نے بھی گیتا کی اپنی ٹیکا میں گیتا کا یہی مقصد نکالا ہے (گیتا ۱۸-۱۸) ٭

گیانیشوری مرہٹی زبان میں اس سمپردائے کا گیتا کے متعلق سب سے بڑا اور اعلیٰ گرنتھ گیانیشوری ہے۔ اس میں لکھا ہے کہ گیتا کے پہلے چھ ادھیاؤں میں کرم کی۔ درمیانی چھ ادھیاؤں میں بھکتی کی۔ اور آخری چھ ادھیاؤں میں گیان کی تعلیم دی گئی ہے۔ اور خود گیانیشور مہاراج نے اپنے گرنتھ کے آخیر میں کہا ہے کہ میں نے گیتا کی یہ ٹیکا شنکر آچاریہ کے بھاشیہ کے مطابق لکھی ہے۔ لیکن گیانیشوری کو اس وجہ سے ایک بالکل ہی آزاد گرنتھ ماننا چاہئے کہ اس میں گیتا کا اصلی ارتھ بہت بڑھا کر مختلف دلچسپ مثالوں سے سمجھایا گیا ہے۔ اور اس میں خصوصاً بھکتی مارگ کی اور کسی قدر نشکام کرم کی شری شنکر آچاریہ سے بھی اچھی تشریح و توضیح کی گئی ہے۔ گیانیشور مہاراج خود یوگی تھے اس لئے گیتا کے چھٹے ادھیائے کے جن شلوکوں میں پاتنجل یوگ ابھیاس کا مضمون آیا ہے۔ اس کی انہوں نے تو بہت تفصیل کے ساتھ تشریح کی ہے۔ ان کا مقولہ ہے کہ شری کرشن چندر جی مہاراج نے اس ادھیائے کے آخیر میں (گیتا ۶-۴۶) ارجن کو یہ اُپدیش کرتے کہ "ہے ارجن! تو یوگی ہو" یعنی یوگ ابھیاس کا ماہر ہو۔ اپنا یہ مقصد ظاہر کیا ہے کہ حصول نجات کے سب ذرائع میں پاتنجل یوگ ہی سب سے اچھا ہے۔ اور اس لئے آپ نے اسے "پنتھ راج" یعنی بہترین طریقہ کہا ہے۔ غرضیکہ مختلف سمپردائی بھاشیہ کاروں اور ٹیکا کاروں نے گیتا کے معنی اپنے اپنے عقائد کے مطابق کرنے کا تہیہ کر لیا ہے۔ ہر ایک سمپردائے کا یہی قول ہے کہ گیتا کا شغل افعال کے متعلق کرم یوگ ادنیٰ درجہ رکھتا ہے۔ یعنی یہ صرف گیان حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ گیتا میں وہی تتو گیان پایا جاتا ہے۔ جو ہمارے سمپردائے میں تسلیم کیا گیا ہے ہمارے سمپردائے میں موکش حاصل کرنے کے لئے جو افعال آخری فرائض مانے گئے ہیں۔ انہیں کا بیان گیتا میں بھی کیا گیا ہے یعنی مایا واد سے تعلق رکھنے والا ادویت اور ترک افعال۔ مایا کو حقیقی ظاہر کرنے والا۔ وششٹ ادویت اور واسدیو بھکتی یا دویت اور وشنو بھکتی یا شدھ ادویت اور بھکتی۔ شنکر ادویت اور بھکتی۔ پاتنجل یوگ اور بھکتی یا صرف بھکتی یا صرف یوگ یا محض برہم گیان (غرضیکہ مختلف قسم کے ترک سے تعلق رکھنے والے موکش مارگ) ہی گیتا کے اعلیٰ اور مسلمہ مضامین ہیں ٭

ان مختلف سمپردایوں کے آچاریوں کے گیتا بھاشیہ اور مشہور دس ٹیکائیں گجراتی پرنٹنگ پریس بمبئی کے مالک نے حال ہی میں شائع کی ہیں ٭

بامن مہاراج کی رائے

ہمارا ہی نہیں بلکہ مہاراشٹر کے مشہور شاعر بامن پنڈت کا بھی یہی خیال ہے انہوں نے گیتا پر "یتھارتھ دیپکا" نام سے ایک ضخیم ٹیکا مرہٹی زبان میں لکھی ہے اسکے دیباچہ میں وہ لکھتے ہیں۔ "ہے بھگوان! اس کلجگ میں جس کی سمجھ میں جیسا آتا ہے۔ ویسا ہی وہ گیتا کا ارتھ لگا دیتا ہے۔ اور پھر شکایت کے طور پر لکھتے ہیں۔ "ہے پرماتمن! سب لوگوں نے کسی نہ کسی بہانے سے گیتا کا من مانا ارتھ کیا ہے۔ لیکن ان لوگوں کے کئے ہوئے یہ ارتھ مجھے پسند نہیں۔ میں کیا کروں" +

گیتا کے متعلق مختلف خیالات

مختلف سمپرداؤں کے ٹیکا کاروں کے عقائد میں یہ اختلاف دیکھ کر کچھ لوگ کہتے ہیں کہ جب یہ سب موکش سمپردائے آپس میں ایک دوسرے کے مخالف ہیں۔ اور جب یہ اسبات کا فیصلہ نہیں کر سکتے۔ کہ ان میں سے کونسا ایک مقصد گیتا میں مدنظر رکھا گیا ہے تب تو یہ ماننا سب ہے کہ ان سب موکش سادھنوں کا خصوصاً کرم بھگتی اور گیان کا بیان آزادانہ طریق سے اور مختصراً لیکن علیحدہ علیحدہ بھگوان نے ارجن کو سمجھایا ہے۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ موکش کے مختلف طریقوں کا یہ سب بیان علیحدہ علیحدہ نہیں۔ بلکہ ان سب کا اتفاق اور اتحاد ثابت کرنے کے لئے ہی گیتا لکھی گئی ہے۔ اور آخیر میں کچھ تو یہ بھی کہتے ہیں۔ کہ گیتا میں درج کردہ برہم ودیا اگرچہ معمولی طریق پر دیکھنے سے آسان معلوم ہوتی ہے۔ لیکن اس کا حقیقی راز نہایت گہرا ہے۔ جو بغیر گورو کے کسی کی سمجھ میں نہیں آسکتا۔ (گیتا ۴-۳۴) گیتا پر خواہ کتنی ہی ٹیکائیں ہو جائیں۔ لیکن اس کا خفیہ راز جاننے کے لئے گورو دیکھشا لینے کے سوا اور کوئی طریق نہیں ہے +

اس اختلاف کا کیا باعث ہے

اس سے یہ بات صاف ظاہر ہے۔ کہ گیتا کے مقاصد مختلف بیان کئے جاتے ہیں۔ پہلے تو خود مہابھارت کے مصنف نے بھاگوت دھرم کی رو سے پرورتی (شغل فعل) اس کا مقصد بتایا ہے۔ اس کے بعد مختلف پنڈتوں۔ آچاریوں۔ شاعروں۔ یوگیوں اور بھگتوں نے اپنے سمپردائے کے مطابق خالص نورتی (ترک فعل) اس کا مقصد ظاہر کیا ہے۔ ان مختلف مقاصد کو دیکھ کر ہر شخص گھبرا کر قدرتاً یہ سوال کر سکتا ہے۔ کہ کیا ایسے ایک دوسرے سے مخالف مقاصد ایک ہی گرنتھ یعنے گیتا سے ظاہر ہو سکتے ہیں۔ اور اگر ہو سکتے ہیں تو اس اختلاف کا باعث کیا ہے؟ اس میں شک نہیں کہ مختلف بھاشیوں کے مصنف آچاریہ بڑے ودوان دہارمک اور صاحب اخلاق تھے۔ بلکہ اگر یہ کہا جائے۔ کہ شنکر آچاریہ کی مانند مہان تتوگیانی آج تک دنیا میں کوئی نہیں ہوا۔ تو بھی کچھ مبالغہ نہ ہوگا۔ مگر پھر ان میں اور ان کے بعد کے آچاریوں میں اتنا اختلاف رائے کیوں ہوا؟ گیتا کوئی اندر جال تو ہے ہی نہیں۔ کہ جس میں سے من مانا ارتھ نکالا جا سکے۔ مذکور بالا تمام سمپرداؤں کے جنم سے پہلے ہی گیتا بن چکی تھی۔ بھگوان نے ارجن کو گیتا کا اپدیش اس لئے دیا تھا۔ کہ اس کا بھرم دور ہو۔ نہ کہ اس لئے کہ اس کا بھرم اور بھی بڑھ جائے۔ اسلئے گیتا میں ضرور ایک ہی خاص اور فیصلہ کن تعلیم کا اپدیش دیا گیا ہے (گیتا ۵-۱-۲) اور ارجن پر اس اپدیش کا مطلوبہ اثر بھی ہوا ہے۔ مگر یہ سب کچھ ہونے کے باوجود گیتا کے مقصد کے متعلق یہ سب گڑبڑ کیوں ہو رہی ہے؟

یہ سوال اگرچہ مشکل ہے۔ لیکن اس کا جواب دینا درحقیقت اتنا مشکل نہیں جتنا کہ بادی النظر میں معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً ایک میٹھی اور مزے دار مٹھائی کو دیکھ کر اپنی اپنی رغبت کے مطابق کوئی اسے گیہوں کی کوئی گھی کی۔ کوئی کھانڈ کی بنی ہوئی بتلاتا ہے۔ تو ہم ان میں سے کس کو جھوٹا سمجھیں۔ اپنے اپنے خیالات کے بموجب ہر ایک کا کہنا صحیح ہے۔ لیکن باوجود اسکے اس سوال کا فیصلہ نہیں ہو سکتا۔ کہ وہ مٹھائی کس چیز کی بنی ہے؟ گیہوں گھی اور کھانڈ سے طرح طرح کی مٹھائیاں بن سکتی ہیں۔ لیکن اس خاص مٹھائی کے متعلق صرف یہ کہنے سے فیصلہ نہیں ہو سکتا۔ کہ اس میں گیہوں کا حصہ زیادہ ہے۔ یا گھی کا یا کھانڈ کا۔ جب سمندر متھا گیا۔ تو کسی کو امرت کسی کو زہر کسی کو لکشمی (دولت کی دیوی) کسی کو ایراوت ہاتھی وغیرہ وغیرہ مختلف چیزیں ملیں۔ لیکن اتنے سے ہی سمندر کے اصلی روپ کا کچھ فیصلہ نہیں ہوا۔ بالکل اسی طرح سمپردائی نقطہ خیال سے گیتا ساگر کو متھنے والے ٹیکا کاروں کی حالت ہوئی ہے +

دوسری مثال لیجئے۔ کنس کو مارنے کے وقت جب بھگوان سری کرشن چندر اکھاڑے میں آئے۔ تب وہ ناظرین کو مختلف شکل میں دکھائی دئے۔ مثلاً یودھاؤں کو بجر کے مانند۔ استریوں کو کامدیو کے سمان اور اپنے ماں باپ کو بیٹوں جیسے نظر آئے۔ اسی طرح گیتا کے ایک ہونے پر بھی وہ مختلف سمپردائے والوں کو مختلف روپ میں دکھائی دینے لگی ہے۔ آپ کسی

(بقیہ نوٹ صفحہ ۲۰) ہے۔ مختلف شارحوں کے مقصد کو جاننے کے لئے یہ کتاب سب سے زیادہ مفید ہے +

بھی سمپردائے پر نظر ڈالیں۔ یہ بات صاف دکھائی دے گی۔ کہ اس کو معمولی طور پر مسلمہ دھرم گرنتھوں کی پیروی کرنی پڑتی ہے۔ کیونکہ اگر ایسا نہ کیا جائے۔ تو وہ سمپردائے سب لوگوں کی نظروں میں ناقابل تعظیم ہو جائے گا۔ اسلئے ویدک دھرم میں انیک سمپرداؤں کے باوجود بھی کچھ خاص باتوں کے علاوہ مثلاً ایشور۔ جیو اور جگت کا باہمی تعلق باقی سب باتیں سب سمپرداؤں میں زیادہ تر یکساں ہی ہوتی ہیں۔ اس کا یہ نتیجہ ہے کہ ہمارے دھرم کے مسلمہ گرنتھوں پر جو سمپردائی بھاشیہ یا ٹیکائیں ہیں۔ ان میں اصل گرنتھوں کے نوے فیصدی سے بھی زیادہ بچنوں یا شلوکوں کا بھاؤ ارتھ یا مقصد ایک ہی سا ہے۔ اگر کچھ اختلاف ہے۔ تو وہ باقی بچنوں یا شلوکوں کے متعلق ہے۔ اگر ان بچنوں کا سیدھا سادہ معمولی ارتھ لیا جائے تو وہ تمام سمپرداؤں کے لئے یکساں قابل تسلیم نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے مختلف سمپردائی ٹیکا کاروں کو ان بچنوں میں سے جو کچھ اپنی سمپردائے کے مطابق ملتا ہے اسی کو اہم اور ضروری مان کر باقی تمام بچنوں کو دوسرے درجے کا سمجھتے ہیں یا ان کے عقیدے کے خلاف جو بچن ہوتے ہیں۔ ان کے معنی کسی منطق یا دلیل سے بدلکر یا ان کے سیدھے سادے معنوں میں سے کچھ اور کھینچ تان کر کے یا قیاس لگا کر یہ ثابت کیا کرتے ہیں۔ کہ ان بچنوں سے ہمارے ہی سمپردائے کی تعلیم ثابت ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر گیتا ۲-۱۲- اور ۱۶-۳- ۱۹ و ۶-۳- اور ۱۸-۲- شلوکوں پر ہماری ٹیکا دیکھو۔ لیکن یہ بات ہر شخص آسانی سے سمجھ سکتا ہے کہ مذکورہ بالا سمپردائی طریقے سے کسی گرنتھ کا مقصد یقینی طور پر جاننا۔ اور یہ فخریہ کرنا۔ کہ اس میں ہمارا ہی سمپردائے ثابت کیا گیا ہے یا اور کسی بھی طرح کا فخریہ کرکے تمام گرنتھ کا آزادانہ طریق پر امتحان کرنا اور اس امتحان کے مطابق گرنتھ کا مقصد قرار دینا۔ یہ دونوں باتیں قدرتی طور پر نہایت مختلف ہیں +

گرنتھ کا مقصد معلوم کرنیکا طریق } اس میں شک نہیں کہ کسی گرنتھ کے مقصد کا سمپردائی نقطۂ خیال سے فیصلہ کرنا سخت قابل اعتراض ہے۔ اس لئے اگر اس طریق کو چھوڑ دیں۔ تو اب یہ بتانا چاہئے۔ کہ گیتا کا مقصد جاننے کے لئے دوسرا ذریعہ کیا ہے۔ گرنتھ اور اس کے ادھیاؤں اور بچنوں کا فیصلہ کرنے میں میمانسک لوگ (منطقی) بڑے ہوشیار ہوتے ہیں۔ اس مضمون کے متعلق ان کا ایک شلوک زمانہ قدیم سے مشہور ہے۔ جسکو سب قابل تقلید سمجھتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی بھی مضمون باب یا گرنتھ کے مقصد کا فیصلہ کرنے کے لئے مندرجہ ذیل سات باتوں پر غور کرنا چاہئے۔ ان میں سب سے پہلی بات گرنتھ کا شروع اور آخیر ہے ہر ایک انسان اپنے دل میں کوئی خاص مقصد رکھکر ہی کتاب لکھنا شروع کرتا ہے۔ اور اس مقصد کے پورا ہو جانے پر اس کو ختم کر دیتا ہے اسلئے کسی کتاب کا مقصد جاننے کے لئے اسکے آغاز اور انجام پر ہی سب سے پہلے غور کیا جانا چاہئے +

ایک خط مستقیم کی تعریف کرتے ہوئے اقلیدس میں یہ کہا گیا ہے۔ کہ شروع کے نقطے سے جو خط دائیں بائیں یا اوپر نیچے کسی طرف نہیں جھکتا اور آخیر نقطے تک سیدھا چلا جاتا ہے۔ اُسے خط مستقیم کہتے ہیں۔ اسی طرح کسی تصنیف کا مقصد معلوم کرنے پر بھی یہی اصول عائد ہوتا ہے۔ جو مطلب گرنتھ کے شروع اور آخیر میں صاف طور پر جھلکتا ہے وہ ہی اس گرنتھ کا سیدھا سادہ مقصد ہوتا ہے۔ اسکے علاوہ شروع سے آخیر تک جانے کے لئے اگر اور راستے ہوں تو انہیں ٹیڑھے سمجھنا چاہئے۔ آغاز اور انجام کو دیکھ کر پہلے گرنتھ کے مقصد کا فیصلہ کر لینا چاہئے۔ اور پھر یہ دیکھنا چاہئے۔ کہ اس گرنتھ میں مشق کے طور پر یعنی بار بار کیا کہا گیا ہے؟ کیونکہ مصنف کے دل میں جو بات ثابت کرنے کی خواہش ہوتی ہے اس کی تائید کے لئے وہ بار بار طرح طرح کی وجوہات پیش کر کے ہر مرتبہ ایک ہی تصفیہ شدہ اصول کو ظاہر کیا کرتا ہے۔ اور ہر بار یہ کہا کرتا ہے کہ اس سے یہ بات ثابت ہو گئی"۔ اس لئے یہ کہنا چاہئے وغیرہ وغیرہ +

کسی تصنیف کا مقصد معلوم کرنے کے لئے چوتھا ذریعہ اس کی جدت اور پانچواں ذریعہ نتیجہ ہے جدت کسی طرح کے نئے پن کو کہتے ہیں۔ ہر ایک مصنف جب کوئی نئی تصنیف شروع کرتا ہے۔ تب وہ کچھ نئی بات بتلانا چاہتا ہے بغیر کسی نئی یا خاص بات کے وہ کتاب تصنیف کرنے کی طرف متوجہ ہی نہیں ہوتا۔ یہ بات اس زمانے میں خاص طور پر پائی جاتی تھی۔ جبکہ چھاپے خانے نہ تھے۔ ا[illegible] لئے کسی کتاب کے مقصد کا تصفیہ کرنے کے لئے پہلے یہ بھی دیکھنا چاہئے۔ کہ اس میں لاثانی۔ خاص یا جدت آمیز بات [illegible] گیا ہے؟ اسی طرح کسی مضمون یا تصنیف کے نتیجے پر بھی غور کرنا چاہئے۔ کیونکہ کوئی کتاب [illegible] لئے تصنیف کی جاتی ہے۔ [illegible] سے فلاں خاص نتیجہ حاصل ہو۔ اِسلئے اگر اس سے پیدا ہونے والے نتیجہ پر توجہ دیجائے [illegible] سے مصنف کا مقصد نہایت صاف اور صحیح طور پر ظاہر ہو جاتا ہے۔ چھٹا اور ساتواں ذریعہ جملہ معترضہ (ارتھ واد) [illegible] انجام (اُپ پتی) ہے۔ جملہ معترضہ (ارتھ واد) منطقیوں کا اصطلاحی لفظ ہے (دیکھو جیمنی سوتر ۱-۲-۱-۱۸) اس امر کا

فیصلہ ہو جانے پر بھی کہ ہمیں سب سے پہلے کس بات کو بتا کر ناظرین کے دل میں جما دینا ہے یا کس امر کو ثابت کرنا ہے۔ کبھی کبھی مصنف دوسری مختلف باتوں کا سلسلۂ مضمون سے ذکر کرتا چلا جاتا ہے۔ مثلاً مضمون زیر بحث کے ثابت کرنے کی غرض سے کوئی تمثیل پیش کر کے اور اس سے مقابلہ کر کے مشابہت ظاہر کر کے اختلاف یا یکسانیت ظاہر کرنے کے لئے فریق مخالف کے عیب و ثواب ظاہر کر کے اپنا عقیدہ ثابت کرے۔ تشبیہ یا مبالغے سے کام لیکر کسی دلیل کی تائید میں اس مضمون کے متعلق کوئی تاریخی واقعہ پیش کرے وغیرہ وغیرہ مذکورہ بالا وجوہات یا مضامین کے علاوہ اور بھی کئی باتیں سلسلۂ مضمون میں ایسی بیان ہو سکتی ہے۔ جن کا بظاہر اصلی نفس مضمون سے کچھ بھی تعلق نہیں ہوتا۔ بعض وقت تو کوئی بھی خاص وجہ نہیں ہوتی مگر مصنف کوئی بات بیچ میں لے آتا ہے۔ ایسی حالت میں جو بات بیان کی جاتی ہے۔ وہ اگرچہ اصل مضمون سے بالکل تعلق نہیں رکھتی۔ مگر پھر بھی اصل مضمون کی عظمت ظاہر کرنے یا اس کی تشریح کے لئے ہی بیان کی جاتی ہے۔ مگر یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ مذکورہ بالا غیر متعلق بیانات ہمیشہ صحیح ہی ہونگے ؛

زیادہ کیا کہا جائے؟ کبھی کبھی مصنف خود بھی اس امر کی طرف سے لاپروا ہو جاتا ہے کہ یہ سب غیر ضروری باتیں لفظ بلفظ صحیح ہیں یا نہیں۔ اسلئے یہ سب باتیں ثبوت کے طور پر مستند نہیں مانی جاتیں۔ یعنے یہ نہیں کہا جاتا۔ کہ ان مختلف باتوں کا مصنف کے اصول کے ساتھ کوئی گہرا تعلق ہے۔ بلکہ برعکس اسکے یہی مانا جاتا ہے۔ کہ یہ سب باتیں ادھر ادھر سے لائی ہوئی یعنے صرف تعریف یا توصیف ہی کے اظہار کے لئے ہیں۔ یہی خیال کر کے منطقی لوگ انہیں ارتھ واد کہا کرتے ہیں اور ان باتوں کو نظر انداز کر کے پھر گرنتھ کے مقصد کا فیصلہ کیا کرتے ہیں ؛

اسکے بعد اب اُپ پتی (نتیجہ۔ انجام) کی طرف دھیان دینا چاہئے۔ کسی خاص بات کو ثابت کر دکھانے کے راستے میں جو باتیں مانع ہوں ان کا کھنڈن کر کے ایسی باتوں کو دلایل سے ثابت کرنا جو اسکی تائید کرتی ہوں۔ اُپ پتی یا اُپا دان کہلاتا ہے آغاز اور انجام کی دونوں حدود کے قائم ہو جانے پر بیچ کا راستہ "ارتھ واد" اور اُپ پتی کی مدد سے مقرر کیا جا سکتا ہے ارتھ واد سے یہ معلوم ہو سکتا ہے۔ کہ کونسی بات بے تعلق اور غیر ضروری ہے۔ ایک مرتبہ ارتھ واد کا فیصلہ ہو جانے پر گرنتھ کا مقصد معلوم کرنیوالا شخص سب ٹیڑھے ترچھے راستوں کو چھوڑ دیتا ہے۔ ایسا کرنے پر جب ناظرین یا محقق سیدھی شاہراہ پر آ جاتے ہیں۔ تب وہ اُپ پتی کی مدد سے تصنیف کے آغاز سے انجام تک کے مقصد کو خود بخود معلوم کر لیتے ہیں۔ ہمارے قدیم محققوں کے مقرر کردہ یہ اصول سب ملکوں کے ودوانوں کو یکساں طور پر قابل تسلیم ہیں اسی لئے ان کی ضرورت اور فائدے کے متعلق یہاں زیادہ تشریح اور توضیح کی ضرورت نہیں [۲]۔

کیا سمپردائی مصنفوں کو یہ طریق معلوم نہ تھا؟

اس پر یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ کیا محققوں کے مذکورہ بالا اصول سمپردائے چلانے والوں کو معلوم نہ تھے چونکہ سب اصول اُن کی تصنیفات میں ہی پائے ہیں تو پھر ان کا بنایا ہوا گیتا کا مقصد یکطرفہ کیسے کہا جا سکتا ہے۔ اس کا جواب صرف یہی ہے۔ کہ جب ایک مرتبہ کسی کی نظر سمپردائی (محدود) بن جاتی ہے۔ تو پھر وہ وسعت اختیار نہیں کر سکتی۔ وہ شخص کسی نہ کسی طریق سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ مسلمہ اور مستند مذہبی کتابوں میں میرے ہی سمپردائے کا ذکر کیا گیا ہے۔ ان کتب کے مقاصد کے متعلق سمپردائی ٹیکا کاروں کی پہلے سے ہی ایسی رائے ہو جاتی ہے اگر کسی گرنتھ کا دوسرا ارتھ ہو سکتا ہے۔ جو اُن کے سمپردائی ارتھ سے مختلف ہے تو وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اس کا مقصد ہی کچھ اور ہے اس طرح جب وہ اپنے ہی سمپردائے کے پہلے سے فیصلہ شدہ معنوں کو سچ ماننے لگتے ہیں۔ اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کرنے لگتے ہیں۔ کہ وہی ارتھ سب دھارمک گرنتھوں میں تلقین کئے گئے ہیں۔ تب وہ اس امر کی کچھ پرواہ نہیں کرتے کہ ہم

---

[۱] ارتھ واد (جملہ معترضہ) کا بیان اگر کسی شے کی ہستی (حقیقت) کے سہارے پر کیا گیا ہو۔ تو اسے سنسکرت میں اصطلاحی طور پر انو واد کہتے ہیں اگر مجازانہ طریق پر کیا گیا ہو تو اُسے گُن واد کہتے ہیں اور اگر اس سے مختلف قسم کا ہو تو اسے بھوت ارتھ واد کہتے ہیں۔ ارتھ واد ایک عمومی لفظ ہے۔ اسکے صحیح اور غیر صحیح ثبوت کے لحاظ سے تین حصے کئے گئے ہیں ؛

[۲] کسی تصنیف کا مقصد معلوم کرنے کے یہ قواعد انگریزی عدالتوں میں بھی قابل تسلیم ہیں۔ مثلاً فرض کیجئے کہ کسی فیصلے کا کچھ مطلب نہیں نکلتا۔ تب حکمنامے کو دیکھ کر اس فیصلے کے معنی کا تصفیہ کیا جاتا ہے۔ اور اگر کسی فیصلے میں کچھ ایسی باتیں ہوں جو حقیقی مضمون کا تصفیہ کرنے میں ضروری نہ ہوں تو وہ دوسرے مقدمات میں نظیر کے طور پر تسلیم نہیں کی جاتیں۔ ایسی باتوں کو انگریزی میں "اوبیٹر ڈکٹا" یعنے امور غیر متعلقہ کہتے ہیں۔ درحقیقت یہ بھی ارتھ واد کی ہی ایک قسم ہے ؛

بیان شدہ (علم تحقیقات) کے کسی اصول کی کچھ خلاف ورزی تو نہیں کر رہے ہیں ÷

ہندو دھرم شاستر کے "متاکشرا دائے بھاگ" وغیرہ گرنتھوں میں سمرتی بچنوں کا فیصلہ یا ان کی مطابقت انہیں قواعد کے بموجب کی جاتی ہے۔ اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے۔ کہ یہ بات صرف ہندو دھرم گرنتھوں میں ہی پائی جاتی ہے۔ عیسائیوں کی مقدس کتاب بائبل اور مسلمانوں کے قرآن شریف میں بھی ان مذاہب کے سینکڑوں فرقہ وار مصنفوں نے معنوں میں ایسا ہی اختلاف پیدا کر دیا ہے۔ اسی طرح عیسائیوں نے پرانی بائبل کے کچھ مقولوں کا ارتھ یہودیوں سے مختلف مانا ہے۔ یہاں تک دیکھا جاتا ہے۔ کہ جب کبھی یہ بات پہلے سے ہی فیصلہ کر دی جاتی ہے کہ کسی مضمون پر فلاں کتاب یا تصنیف ہی کو مسلمہ ماننا چاہئے اور جب کبھی اس مسلمہ یا مقررہ تصنیف ہی کے سہارے پر سب باتوں کا فیصلہ کرنا پڑتا ہے تب اس تصنیف کے معنی کا فیصلہ کرنے کی غرض سے اسی طریق کی پیروی کی جاتی ہے جس کا تذکرہ اوپر کیا گیا ہے ÷

آج کل کے بڑے بڑے قاعدے اور قوانین جاننے والے وکیل اور ججوں نے بھی پہلے کی مسلمہ قانونی کتابوں اور فیصلوں کے معنی کرنے میں جو کھینچا تانی کی ہے۔ اس کا راز بھی یہی ہے۔ جب معمولی دنیاوی باتوں میں یہ حال ہے تو پھر اس میں تعجب ہی کیا ہے۔ اگر ہمارے مسلم الثبوت دھرم گرنتھوں۔ اُپنشدوں۔ ویدانت سوتر اور گیتا میں بھی ایسی کھینچا تانی ہونے کی وجہ سے ان پر مختلف سمپردایوں کے مختلف بھاشیہ اور ٹیکا گرنتھ لکھے گئے ہیں ÷

اس طریق تحقیقات سے کیا نتیجہ نکلتا ہے؟

لیکن اس سمپردائی طریقے کو چھوڑ کر اگر مذکورہ بالا طریق تحقیقات سے بھگوت گیتا کے آغاز اور انجام پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہو جائے گا۔ کہ جنگ مہابھارت کے شروع میں کورکشیتر کے میدان جنگ کے اندر فریقین کی فوجیں جنگ و جدل کے لئے آراستہ و پیراستہ تھیں اور ایک دوسرے پر اسلحہ باری شروع کرنے ہی کو تھیں کہ اتنے میں ارجن برہم گیان کی بڑی بڑی باتیں بگھارنے لگا۔ اور جنگ سے بد دل ہو کر سنیاس لینے کو تیار ہو گیا۔ اس وقت اسے اس کے کشتری دھرم میں قائم رکھنے کے لئے بھگوان نے گیتا کا اُپدیش کیا ÷

جب ارجن یہ دیکھنے لگا۔ کہ دُشٹ دریودھن کے سہایک بنکر مجھ سے جنگ کرنے کے لئے کون کون سے سورما یہاں آئے ہیں۔ تب اس نے بوڑھے بھیشم پتامہ (دادا) گورو درونا چاریہ۔ گورو پُتر اشوتھاماں کو اپنا مخالف بنا ہؤا دیکھا۔ اور اپنے بھائیوں کورو پُتروں نیز دیگر رشتہ داروں۔ عزیز و اقربا۔ ماما۔ چاچا وغیرہ کو اور بہت سے راجاؤں اور راج کماروں کو اپنے سامنے مرنے مارنے پر آمادہ پایا۔ اور وہ یہ سوچنے لگا۔ کہ مجھے صرف ایک چھوٹے سے ہستناپور کے راج کے لئے ان سب کو کمال بیرحمی سے مارنا پڑیگا۔ اور اس طرح اپنے خاندان کو اپنے ہاتھوں تباہ کرنا ہوگا ÷

اس مہاپاپ کے خوف سے اس کا من ایک دم دُکھی ہو کر ڈانواڈول ہو گیا۔ ایک طرف تو کشتری دھرم اس سے یہ کہہ رہا تھا کہ "تو جنگ کر" اور دوسری طرف بزرگوں اور گورو جنوں کی بھگتی۔ رشتہ داروں کا پریم۔ عزیزوں کی محبت وغیرہ مختلف طاقتیں اسے نہایت زور سے پیچھے کھینچ رہی تھیں۔ غرضیکہ وہ سخت کشمکش اور تشویش میں پھنسا ہؤا تھا۔ اگر لڑائی کرتا ہے تو اسے اپنے ہی رشتہ داروں۔ بزرگوں۔ عزیزوں۔ دوستوں اور خویشوں کی ہتیا کے مہاپاپ کا بھاگی بنتا ہے اور جنگ نہیں کرتا تو اپنے کشتری دھرم سے گرتا ہے۔ اِدھر دیکھتا ہے تو کنواں ہے اُدھر دیکھتا ہے تو کھائی ہے اس وقت ارجن کی حالت بالکل ویسی ہی تھی جیسی کہ دو رسے ٹکرانے والی دو ریل گاڑیوں کے بیچ میں پھنسکر کسی بے پناہ انسان کی ہو جاتی ہے اگرچہ ارجن بھی کوئی معمولی انسان نہیں تھا۔ وہ ایک نہایت دلاور اور جری جنگ آزما تھا۔ مگر پھر بھی دھرم ادھرم کی اس گہری تشویش اور کھینچا تانی میں پھنسکر بیچارے کا منہ خشک ہو گیا۔ جسم پر رونگٹے کھڑے ہو گئے۔ دھنش ہاتھ سے چھوٹ گیا۔ اور وہ گھبرا کر کہنے لگا۔ "کہ میں نہیں لڑونگا" اور نہایت افسردہ خاطر اور غمزدہ ہو کر اپنے رتھ میں بیٹھ گیا۔ آخر میں نزدیک اور گرد و پیش رہنے والے خویش و اقارب کی محبت اور اس ممتا کا اثر جو قدرتاً انسان کو نہایت عزیز ہؤا کرتی ہے۔ دُور کے کشتری دھرم پر غالب آ ہی گیا۔ اور ارجن موہ کے جال میں پھنسا ہؤا کہنے لگا۔ کہ پتا کی مانند قابل تعظیم سن رسیدہ بزرگوں اور گوروؤں نیز بھائی بندوں اور دیگر دوست و احباب کو مار کر اور اپنے خاندان کی تباہی کا مہاپاپ اپنے سر پر لیکر سلطنت کا ایک حصہ پانے کی نسبت تو یہ ہزار درجے بہتر ہے کہ ٹکڑے مانگ کر زندگی کے دن پورے کرتے جاویں۔ اسلئے خواہ میرے دشمن مجھے غیر مسلح دیکھ کر ابھی میری گردن اڑا دیں۔ لیکن میں اپنے عزیزوں کی ہتیا کر کے اُنکے لہو اور بد دعاؤں سے لتھڑے ہوئے اور ناپاک آرام اور سکھ نیز عیش و طرب کو ہرگز حاصل نہیں کرنا چاہتا۔ کیا کشتری

دھرم اسی کو کہتے ہیں۔ کہ بھائی کو مارو۔ بزرگوں کی ہتیا کرو۔ پتروں کا خون کرنے سے بھی نہ چوکو۔ اپنے خاندان کا ناش کرو؟ کیا یہی کشاتر دھرم ہے۔ آگ لگے ایسی تباہی خیز کشتری دھرم کو! اَور بجلی پڑے ایسی منحوس کشتری نیتی پر! میرے دشمنوں کو دھرم سے تعلق رکھنے والی یہ سب باتیں معلوم نہیں کیونکہ وہ دُشٹ ہیں۔ تو کیا ان کے ساتھ میں بھی پاپی ہو جاؤں؟ نہیں! ہرگز نہیں!! مجھے اس امر پر غور کرنا چاہیئے۔ کہ میری آتما کا کلیان کیسے ہوگا؟ مجھے تو یہ گھور ہتیا اور پاپ کرنا نفع بخش نظر نہیں آتا۔ خواہ یہ کشتری دھرم یا شاستروں کے مطابق ہی کیوں نہ ہو مجھے اس کی ضرورت نہیں"

اس طرح سوچتے اَور غور کرتے کرتے اس کا من ڈانوا ڈول ہو گیا۔ اور وہ مورکھوں کی مانند کیا کروں؟ کیا نہ کروں" کے خیال میں پھنس کر سری کرشن چندر جی کی شرن میں آیا۔ تب بھگوان نے اسے گیتا کا اُپدیش دیکر اسکے چنچل من کو قائم اَور مطمئن کر دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جو ارجن پہلے بھیشم وغیرہ بزرگوں کی ہتیا کے خوف سے دست بردار ہو رہا تھا۔ وہ ہی گیتا کا اُپدیش سن کر اپنا مناسب فرض سمجھ گیا۔ اور اپنی آزاد خواہش سے جنگ وجدل کے لئے کمربستہ ہو گیا۔

اگر ہمیں گیتا کے اُپدیش کا راز جاننا ہے۔ تو اس کے آغاز اَور انجام کو ضرور دھیان میں رکھنا پڑے گا۔ بھگتی سے موکش کیسے ملتی ہے۔ برہم گیان یا پاتنجل یوگ سے موکش کی سدھی کیسے ہوتی ہے وغیرہ وغیرہ محض ترک افعال یا کرم تیاگ اَور سنیاس دھرم سے تعلق رکھنے والے سوالات کی چرچا کرنے کا وہاں کچھ موقع نہیں تھا۔ کیونکہ اس وقت بھگوان سری کرشن کا مقصد نہیں تھا۔ کہ ارجن سنیاس لیکر اور بیراگی بن کر بھیک مانگتا پھرے یا لنگوٹی باندھ کر اَور نیم کے پتے کھا کر تا حیات ہمالہ کی گپھاؤں میں یوگ ابھیاس سادھتا رہے۔ بھگوان کی منشا یہ نہ تھی کہ ارجن دھنش بان پھینک دے اور ہاتھ میں بین یا مردنگ لیکر کورکشیتر کی دھرم بھومی میں کھڑے ہوئے بھارت کے یودھا کشتریوں کے سامنے بھگوان کا نام زور زور سے رٹتا ہوا۔ برہنّلا[1] کی مانند ایک مرتبہ پھر ناچ کرے۔ کیونکہ اب تو رُوپوشی کا زمانہ ختم ہو گیا تھا۔ اَور ارجن کو کورکشیتر میں کھڑے ہو کر اَور ہی طرح کا ناچ ناچنا تھا۔ اس لئے بھگوان نے گیتا کہتے کہتے جگہ جگہ پر طرح طرح کی مختلف وجوہات بیان کر کے آخیر میں نتیجہ ظاہر کرنے والے پُرزور لفظ "تسمات" (اس لئے) کا استعمال کر کے ارجن کو شغل فرائض کا یہ فیصلہ کن اُپدیش کیا۔ کہ اس لئے ہے ارجن! تو یُدھ کر" (گیتا ۲-۱۸) اس لئے اے کنتی کے پُتر تو جنگ کرنے کا یقینی فیصلہ کر کے اُٹھ" (گیتا ۲-۳۷) اس لئے تو موہ چھوڑ کر اپنا فرض ادا کر" (گیتا ۳-۱۹) اس لئے تو کرم ہی کر" (گیتا ۴-۱۵) اس لئے تو میرا سمرن کر۔ اَور لڑ (گیتا ۸-۷) کرنے والا سب کچھ میں ہی ہوں۔ تو صرف ایک ذریعہ ہے۔ اس لئے دشمنوں سے جنگ کر کے ان پر فتح پا" (گیتا ۱۱-۳۳) شاستر وکت فرائض سرانجام دینے تجھے مناسب ہیں" (گیتا ۱۶-۲۴) نیز اٹھارھویں ادھیائے کے خاتمے پر بھگوان نے اپنی تصفیہ کن اَور اعلیٰ رائے کو اَور بھی ایک مرتبہ اس طرح صاف کیا ہے۔ اس لئے ان سب کرموں کو کرنا ہی چاہئے (گیتا ۱۸-۶) اَور آخیر میں (گیتا ۱۸-۷۲) شری بھگوان نے ارجن سے یہ سوال کیا ہے۔ کہ ہے ارجن! تیرا موہ ابھی تک نشٹ ہوا ہے کہ نہیں؟" اس پر ارجن نے یہ اطمینان دلانے والا جواب دیا ہے۔ کہ میرے غیر متزلزل (کبھی ڈانوا ڈول نہ ہونے والے) اپنے فرائض کے متعلق میرا موہ اور شک وشبہ سب دُور ہو گیا۔ اب میں آپ کی ہدایت کے مطابق سب کام کرُوں گا" ارجن کا یہ جواب محض زبانی ہی نہیں تھا۔ اس نے جو کچھ کہا۔ کر دکھایا۔ جنگ کیا۔ اَور جنگ میں درحقیقت بھیشم۔ کرن۔ جیدرتھ وغیرہ سب کو مار گرایا۔ اس پر بھی بعض لوگ کہتے ہیں۔ کہ بھگوان نے ارجن کو جو اُپدیش کیا ہے وہ محض "ترک فرائض" سے تعلق رکھنے والے گیان۔ یوگ یا بھگتی کا ہی ہے اور یہ ہی گیتا کا سب سے بڑا مقصد ہے۔ لیکن جنگ کا آغاز ہو جانے کی وجہ سے بیچ بیچ میں تمعیل فرائض کی بھی تھوڑی سی تعریف کر کے بھگوان نے ارجن کو جنگ ختم کرنے کا موقع دیا ہے۔ گویا اس جنگ کا خاتمہ کوئی حقیقی مقصد نہیں تھا۔ اسے صرف دوسرے درجہ کا یا ارتھ واد (جملہ معترضہ) سے تعلق رکھنے والا سمجھنا چاہئے۔ لیکن ایسی بودی اَور بوسیدہ دلائل سے گیتا کے آغاز اَور انجام کے نتائج ٹھیک ٹھیک ثابت نہیں ہو سکتے۔ یہاں (کورکشیتر کے میدان جنگ میں) تو اسی بات کی عظمت دکھانے کی ضرورت تھی۔ کہ اپنے دھرم سے تعلق رکھنے والے اپنے فرائض کو طرح طرح کی مصیبتیں جھیل کر اور صعوبتیں برداشت کر کے بھی ادا کرتے رہنا چاہئے۔ اس منشا کو ثابت کرنے کے لئے سری کرشن چندر جی نے گیتا بھر میں کہیں کوئی ایسی بے سرو پا وجہ نہیں بتائی۔ جیسی بعض لوگوں نے مذکورہ بالا اعتراض میں پیش کی ہے۔ اگر کوئی ایسی بے دلیل اَور بودی وجہ بتائی بھی جاتی تو ارجن جیسا عقلمند اَور بال کی کھال[illegible]

[1] وراٹ دیش میں اپنی جلا وطنی کے زمانہ میں ارجن نے اپنے آپ کو ہیجڑا ظاہر کر کے اور اپنا نام برہنّلا بتا کر مہاراجہ وراٹ کی لڑکی کو ناچنا سکھایا تھا۔ یہی لڑکی بعد میں ارجن کے پُتر ابھیمنیو سے بیاہی گئی تھی۔ مترجم

والا انسان اس پر ایمان کیسے لے آتا؟ اسکے دل میں سب سے اہم سوال کیا تھا۔ یہ ہی کہ خاندان کی خوفناک تباہی کو آنکھوں کے سامنے صاف دیکھ کر مجھے جنگ کرنا چاہئے یا نہیں؟ اور اگر جنگ کرنا ہی چاہئے۔ تو اس کا ایسا طریقہ کونسا ہو سکتا ہے۔ جس سے مجھے بالکل پاپ نہ لگے؟ اس بڑے سوال کے (اس اہم ترین) جواب کو کہ نشکام ہو کر جنگ کر یا کرم کر" ارتھ واد کہکر کبھی ٹالا نہیں جا سکتا۔ ایسا کرنا گویا گھر کے مالک کو اسی کے گھر میں مہمان بنانا ہے۔ ہمارا دعوےٰ یہ نہیں کہ گیتا میں ویدانت۔ بھکتی اور پاتنجل یوگ کا اُپدیش بالکل نہیں دیا گیا۔ بلکہ ان تینوں مضامین کا گیتا میں جو میل کیا گیا ہو وہ صرف ایسا ہی ہونا چاہئے تھا۔ جس سے متضاد (ایک دوسرے کے مخالف) دھرموں کی خوفناک تشویش میں پڑے ہوئے "یہ کروں یا وہ" سوچنے والے اور اپنے فرض کے متعلق بہت وسعل میں پھنسے ہوئے ارجن کو کوئی ایسا راستہ مل جائے۔ جس سے اسے پاپ بھی نہ لگے۔ اور وہ اپنے اس کرم میں بھی مصروف ہو جائے۔ جو کشتری دھرم کی رو سے اسکے لئے مقرر ہے۔

گیتا کا مقصد

اس سے یہی ثابت ہوتا ہے۔ کہ تکمیل فرایض کا گیان ہی گیتا کا حقیقی مقصد ہے۔ اور باقی تمام باتیں اس مقصد کے حصول کے لئے کہی گئی ہے۔ یعنی وہ مضمون کے سلسلے میں آگئی ہیں۔ اس لئے گیتا دھرم کا راز بھی مشغل عمل یعنی تکمیل فرائیض ہی ہونا چاہئے۔ لیکن کسی بھی ٹیکا کار نے اس بات کو واضح نہیں کیا۔ کہ یہ شغل عمل کا راز کیا ہے۔ اور ویدانت سے کس طرح ثابت ہو سکتا ہے؟ جس ٹیکا کار کو دیکھو وہی گیتا کے شروع اور آخیر۔ آغاز و انجام کے نتائج کی طرف کچھ توجہ نہ دے کر ترک افعال کے نقطۂ خیال سے اس سوال پر غور کرنے میں محو دکھائی دیتا ہے۔ کہ گیتا کا برہم گیان یا بھگتی اسی کے سمپردائے کے مطابق ہے۔ گویا گیان اور بھگتی کا افعال و اعمال سے کوئی پُرانا تعلق رکھنا[1] ایک بہت بڑا پاپ ہے۔ یہ ہی شک ایک ٹیکا کار کے دل میں پیدا ہوا تھا۔ اس لئے اس نے لکھا تھا کہ سری کرشن چندر جی نے اپنے طرز عمل کو نظروں کے سامنے رکھ کر گیتا کا ارتھ کرنا چاہئے[1]۔ سری کشیتر کاشی کے مشہور ادویت وادی پرم ہنس سری کرشنانند سوامی کا (جنہوں نے ابھی حال میں سمادھی لی ہے) بھگوت گیتا پر سنسکرت میں لکھا ہوا ایک جواب مضمون ہے۔ جس کا عنوان گیتا پرامرش" ہے۔ اس میں انہوں نے صاف الفاظ میں یہ ہی عقیدہ پیش کیا ہے۔ کہ گیتا وہ یعنی شاستر یا کہ تو یہ دھرم شاستر ہے۔ جو برہم ودیا سے سدھ ہوتا ہے[2]۔ یہی بات جرمن پنڈت پروفیسر ڈیوسین نے اپنے "اُپ نشدوں کا تتو گیان" نامی گرنتھ میں لکھی ہے۔ ان کے علاوہ مشرقی اور مغربی بہت سے عالم محققین گیتا کی بھی یہی رائے ہے۔ مگر ان میں سے کسی نے مکمل گیتا کے متعلق تحقیقات کرکے یہ ظاہر کرنے کی کوشش نہیں کی کہ اہمیت فرایض کے نقطۂ خیال سے اس کے سب مضامین اور ادھیاؤں میں باہمی یگانگت اور اتفاق کیسے ہے۔ بلکہ ڈیوسین صاحب نے اپنی تصنیف میں لکھا ہے[3]۔ کہ یہ ثابت کرنا نہایت مشکل ہے۔ اس لئے کتاب زیر تصنیف کا سب سے بڑا مقصد یہی ہے کہ مذکورہ بالا طریق پر گیتا کا امتحان کرکے اس کے مضامین کا ایک دوسرے کے ساتھ سلسلہ اور تعلق اچھی طرح سے ظاہر کر دیا جائے۔ لیکن یہ کرنے سے پہلے یہ ظاہر کر دینا چاہئے۔ کہ گیتا کے شروع میں باہم متضاد نیتی دھرموں کے جو جھگڑے ہیں وہ کیسے پیدا ہوتے؟ اور ارجن پر جو شکٹ آیا۔ اس کی اصلی صورت کیا تھی؟ نہیں تو گیتا میں بیان کردہ مضامین کا مقصد حاضرین کے ذہن میں پوری طرح نہ جم سکے گا۔ اس لئے اب یہ جاننے کی غرض سے کہ کرم اکرم" کے جھگڑے کیسے [illegible] ل ہوتے ہیں۔ اور بار بار یہ سمجھ میں نہ آنے کی وجہ سے کہ "یہ کروں یا وہ" انسان کس طرح گھبرا اٹھتا ہے۔ ایسی ہی مختلف [illegible] مثالوں پر غور کیا جائے گا۔ جو ہمارے شاستروں اور بالخصوص مہابھارت میں پائی جاتی ہیں۔

---

[1] اس ٹیکا کار کا نام اور اس کے ٹیکا کے کچھ اقتباسات بہت دن ہوئے ایک صاحب نے بذریعہ خط وکتابت ہمیں بھیجے تھے لیکن ہمارے حالات کی گڑبڑ میں نہ جانے وہ خط کہاں گم ہو گیا۔

[2] سری کرشنانند سوامی کے چار جواب مضمون راجکوٹ میں ایک ہی جلد میں شائع کئے گئے ہیں۔ جن کے عنوان "سری گیتا رہسیہ" "گیتا ارتھ پرکاش" "گیتا پرامرش" اور "گیتا سار ادھار" ہیں۔

[3] Prof. Deussenes Philosophy of the upnishads Page 362 (English Translation 1906)
پروفیسر ڈیوسن کی فلاسوفی آف اُپ نشدز صفحہ ۳۶۲ (ترجمہ انگریزی ۱۹۰۶ء)

دُوسرا اَدھیائے

کرموں کے متعلق تحقیقات

کرم کیا ہیں؟ اَور اکرم کیا ہیں؟ اسکے متعلق عام لوگ بھی شش و پنج میں پڑجاتے ہیں (گیتا ۴-۱۶) بھگوت گیتا کے شروع میں جس طرح ارجن دو متضاد فرائض کی اُلجھن میں پھنس جانے کے باعث گھبرا گیا تھا۔ اَور اس پر جو موقع آپڑا تھا وہ کچھ غیر معمولی نہیں۔ ان کمزور دل اور پیٹ پالنے والے لوگوں کی تو بات ہی الگ ہے۔ جو سنیاس لیکر اَور دنیا کو چھوڑ کر بن میں چلے جاتے ہیں یا جو اپنی کمزوری کی وجہ سے دنیا کی مختلف بے انصافیوں کو خاموشی کے ساتھ برداشت کر لیا کرتے ہیں۔ لیکن جن عظیم الشان اشخاص کو سوسائٹی میں رہ کر ہی دھرم یا انصاف کے بموجب اپنے دُنیاوی فرائض سرانجام دینے پڑتے ہیں۔ ان پر بھی ایسے موقعے اکثر آجایا کرتے ہیں۔ مثلاً جیسے جنگ کے شروع میں ہی ارجن کے دل میں موہ پیدا ہوکر اپنے فرض کے متعلق جستجو پیدا ہوئی تھی۔ ویسے ہی یدھشٹر کو بھی جنگ میں مرے ہوئے اپنے رشتہ داروں کا شرادھ کرتے وقت موہ پیدا ہوا تھا۔ اسکے اس موہ کو دُور کرنے کے لئے ہی مہابھارت کا شانتی پرب کہا گیا ہے۔

کرم اَور اکرم کے متعلق شکوک اَور شبہات کے ایسے مختلف موقعے ڈھونڈھ کر یا فرض کر کے ہی ان پر بڑے بڑے شاعروں نے دلچسپ ناول اور اعلےٰ دلچسپ ناٹک لکھے ہیں۔ مثلاً مشہور عالم انگریز ڈراما نویس شکسپیئر کا ہیملٹ ڈراما لیجئے قدیم ملک ڈنمارک کے شہزادے ہیملٹ کے چچا نے اپنے حکمران بھائی یعنی ہیملٹ کے باپ کو مار ڈالا۔ ہیملٹ کی ماں کو اپنی بیوی بنا لیا۔ اور اس کا تاج و تخت بھی غصب کر لیا۔ تب اس شہزادے کے دل میں یہ شش و پنج پیدا ہوئی۔ کہ ایسے پاپی چچا کو مار کر اپنے فرائض پسری سے سبکدوش ہو جائے یا اپنے سگے چچا۔ اپنی ماں کے خاوند اور تاج و تخت کے مالک بادشاہ پر رحم کرے۔ اس موہ میں پڑ جانے کے باعث رحمدل ہیملٹ کی کیا حالت ہوئی؟ سری کرشن کی مانند کوئی رہنما اور خیر اندیش نہ ہونے کے باعث وہ کس طرح دیوانہ ہوگیا۔ اور دل ہی دل میں اس بات کا فکر کرتے ہوئے کہ میں زندہ رہوں یا مرجاؤں“ اسکے دل کی کیسی حالت ہوگئی وغیرہ وغیرہ تمام باتوں کا نقشہ اس ناٹک میں نہایت خوش اسلوبی سے کھینچا گیا ہے۔ کیریولینس نامی ایک دُوسرے ناٹک میں بھی اسی طرح ایک اَور واقعہ کا بیان شکسپیئر نے کیا ہے۔ روما یعنی تخت اٹلی میں کیریولینس نامی ایک بہادر سردار تھا۔ اہل شہر نے اسے شہر سے نکال دیا۔ اور وہ دشمن لوگوں کے دشمنوں سے جا ملا۔ وہاں اس نے وعدہ کیا۔ کہ میں تمہارا ساتھ کبھی نہ چھوڑوں گا۔ کچھ عرصہ بعد ان دشمنوں کی مدد سے اُس نے اہل روما پر حملہ کیا۔ اَور وہ اپنی فوج لے کر شہر روما کے دروازے پر آپہنچا۔ اس وقت اہل روما کی عورتوں نے کیریولینس کی بیوی اَور ماں کو آپ پیش رو بنا کر مادر وطن کے متعلق اسے نصیحت کی۔ آخر میں اُسے وہ وعدہ جو اس نے روما کے دشمنوں سے کیا تھا توڑنا پڑا۔ کرم اور اکرم کے موہ میں پھنس جانے کی ایسی اَور کئی مثالیں دنیا کی قدیم اَور جدید تاریخ میں پائی جاتی ہیں۔ لیکن ہمیں اتنی دُور جانے کی کچھ ضرورت نہیں۔ ہمارا مہابھارت ایسی نظیروں کی ایک بہت بڑی کان ہے مہابھارت کے شروع (آدی پرب ۲) ہی میں خود بیاس جی نے اس کو لطیف ترین اخلاقی سبق اور مختلف اوقات کے موجب سبق دینے والا وغیرہ دو توصیفی نام دئے ہیں۔ اس میں دھرم شاستر۔ ارتھ شاستر (علم اقتصاد) اَور موکش شاستر سب کچھ آگیا ہے۔ اتنا ہی نہیں بلکہ اس کی تعریف اس طرح پر کی گئی ہے کہ ”جو کچھ اس میں ہے وہی دُوسری جگہ پر ہے اَور جو اس میں نہیں وہ کہیں بھی نہیں“ (آدی ۶۲-۵۳)۔

غرضیکہ اس دنیا میں مختلف مشکلات پیدا ہوتی ہیں۔ ایسے موقعوں پر قدیم قابل تعظیم بزرگوں نے کیا کیا ہے؟ اس اصول کو سہل اَور عام فہم نظائر کے ذریعے معمولی انسانوں کو سمجھا دینے کے لئے ہی بھارت کا مہابھارت ہوگیا ہے۔ نہیں تو صرف بھارتی یدھ یا جے نامی تاریخ کے بیان کرنے کے لئے اٹھارہ پربوں کی کچھ ضرورت نہ تھی۔

منوجی کے مقرر کردہ نیم } اب یہ سوال کیا جا سکتا ہے۔ کہ سری کرشن اَور ارجن کی باتیں چھوڑ دیجئے۔ ہمارے تمہارے لئے اتنے گہرے پانی میں گھسنے کی کیا ضرورت ہے؟ کیا منو وغیرہ سمرتی کاروں

۱؎ اس موقع پر اکرم لفظ کے معنی کرم کی عدم موجودگی اَور برے کام دونوں ہی حسب موقع سمجھنے چاہئیں۔ اصل شلوک پر بھاری ٹیکا دیکھو

نے اس امر کے متعلق صاف اصول قائم نہیں کر دئے۔ کہ انسان دنیا میں کس طرح برتاؤ کرے؟ کسی کی ہنسا نہ کرو۔ خوش خلقی سے رہو۔ سچ بولو۔ گورو اَور دیگر بزرگوں کی عزت کرو۔ چوری اَور زناکاری نہ کرو وغیرہ وغیرہ اصول سب مذاہب میں یکساں مانے جاتے ہیں۔ ان معمولی احکام کی اگر تعمیل کی جائے۔ تو مندرجہ بالا کرم اکرم کے جھگڑے میں پھنسنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ لیکن اس کے خلاف یہ سوال بھی کیا جا سکتا ہے۔ کہ جب تک اس دنیا کے تمام لوگ مذکورہ بالا احکام کی تعمیل نہ کرنے لگیں۔ اُس وقت تک بھلے آدمیوں کو کیا کرنا چاہئے؟ کیا یہ اپنی شرافت کی وجہ سے بُرے آدمیوں کے پھندوں میں از خود پھنس جائیں؟ یا اپنی حفاظت کے لئے "جیسے کو ویسا" کے مقولے پر عمل کر کے ان لوگوں کا مقابلہ کریں؟ اس کے علاوہ ایک بات اَور بھی ہے اگر مذکورہ بالا نیموں کو دائمی اَور مسلمہ مان لیں۔ تو بھی کام کرنے والوں کو بارہا ایسے موقعے آتے ہیں۔ جن پر مذکورہ بالا معمولی نیموں میں سے ایک یا دو ایک دم قائم ہوتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اس وقت "یہ کروں یا وہ"؟ اس فکر میں پڑ کر انسان دیوانہ سا ہو جاتا ہے۔ ارجن پر بھی ایسا ہی موقعہ آ پڑا تھا۔ بلکہ ارجن کیا اَور لوگوں پر بھی ایسے مشکل موقعے اکثر آ پڑا کرتے ہیں۔ ایسے متعلق مہابھارت میں کئی موقعوں پر مفصل بحث کی گئی ہے۔ مثلاً منو نے سب ورنوں کے لوگوں کے لئے نیتی دھرم (اخلاقی فرائض) کے پانچ اصول بتائے ہیں۔ اہنسا (کسی کو تکلیف نہ پہنچانا) سچ بولنا۔ چوری نہ کرنا۔ زبانی جسمانی اَور دلی صفائی اَور اپنے حواس و اعضا پر قابو رکھنا۔

اہنسا ان نیتی دھرموں میں سے پہلے ایک اہنسا پر ہی غور کر لیجئے۔ "اہنسا پرم دھرم ہے"۔ (آدی ۱۱۔۱۳) یہ حکم صرف ہمارے ویدک دھرم ہی میں نہیں۔ بلکہ دیگر مذاہب میں بھی اُسے بڑی اہمیت دی گئی ہے۔ بودھ اَور عیسائی مذاہب کی کتابوں میں جو احکام ہیں۔ ان میں بھی اہنسا کو منو کی مانند پہلا درجہ دیا گیا ہے۔ صرف کسی کی جان لے لینا ہی ہنسا نہیں ہے۔ بلکہ اس میں کسی کے من یا جسم کو تکلیف دینا بھی شامل ہے۔ یعنی کسی ذی حس جاندار کو کسی طرح دُکھی نہ کرنا ہی اہنسا ہے۔ اس دنیا میں سب لوگوں کی رائے کے مطابق یہ اہنسا دھرم سب دھرموں میں افضل گِنا گیا ہے۔ لیکن اب فرض کیجئے کہ ہماری جان لینے کے لئے یا ہماری بیوی یا لڑکی پر جور و ستم کرنے کے لئے یا ہمارے گھر میں آگ لگانے کے لئے یا ہمارا دھن چھیننے کے لئے کوئی ظالم شخص ہاتھ میں ہتھیار لئے تیار ہو جاتا ہے۔ اس وقت ہماری حفاظت کرنے والا بھی کوئی پاس نہیں تو ایسے وقت میں ہمیں کیا کرنا چاہئے؟ کیا "اہنسا پرمو دھرما" کہہ کر ایسے جفاکار انسان کو معاف کر دیا جائے؟ یا اگر وہ سیدھی طرح نہ مانے تو اُسے حتی الوسع مجبور کیا جائے؟ منوجی کا حکم ہے کہ "ایسے جفاکار اَور دُشٹ انسان کو ضرور مار ڈالنا چاہئے۔ اَور یہاں تک بھی خیال نہ کرنا چاہئے کہ وہ گورو ہے۔ بوڑھا ہے۔ بالک ہے یا وِدوان برہمن ہے"۔

شاستر کار کہتے ہیں کہ ایسے وقت میں ہتیا کرنے والے کو ہتیا کرنے کا پاپ نہیں لگتا۔ بلکہ اس ظالم جفاکار کو لگتا ہے جو اپنے ادھرم سے آپ ہی مارا جاتا ہے"۔ (منو ۸۔۳۵۰) حفاظت خود اختیاری کے اس حق کو کسی قدر محدود کر کے زمانہ حال کے فوجداری قانون میں بھی یہ تسلیم کیا گیا ہے۔ ایسے موقعوں پر اہنسا کی نسبت اپنی حفاظت کی اہمیت زیادہ مانی جاتی ہے۔ بچے کو پیٹ میں مار ڈالنا سب سے زیادہ قابل مذمت سمجھا گیا ہے۔ لیکن جب بچہ پیٹ میں ٹیڑھا ہو کر اٹک جائے تب کیا اس کو کاٹ کر نہیں نکال لینا چاہئے۔ یگیہ میں پشو کا مارنا وید نے بھی مناسب سمجھا ہے۔ (منو ۵۔۳۱) اگرچہ آٹے کے پشو کے بدولت وہ بھی ٹل سکتا ہے (شانتی ۳۳۷۔ انوشاسن ۱۱۵۔۵۶) لیکن پھر بھی ہوا پانی پھل وغیرہ مختلف چیزوں میں جو سینکڑوں جیو جنتو ہیں۔ اُن کی ہتیا کیسے ٹالی جا سکتی ہے؟ مہابھارت (شانتی ۱۵۔۲۶) میں ارجن کہتا ہے۔ کہ اس دنیا میں نظر نہ آنے والے جاندار ایسے ایسے ہیں۔ کہ جن کی ہستی اگرچہ آنکھوں سے دکھائی نہیں دیتی۔ مگر دلیل سے ثابت ہے۔ ایسے ایسے جاندار اتنے ہیں کہ اگر ہم اپنی پلک بھی ہلائیں۔ تو اس سے ہی ان جانداروں کا ناش ہو جاتا ہے۔ ایسی حالت میں اگر ہم زبان سے یہ کہتے ہیں کہ ہنسا نہ کرو تو اس سے کیا فائدہ ہوگا؟ اسی خیال کے مطابق انوشاسن پرب میں (۱۱۶) شکار کھیلنے کی تائید کی گئی ہے۔ بن پرب میں لکھا ہے۔ کہ ایک برہمن غیظ و غضب میں بھر کر ایک پتی برتا استری کو بھسم کر ڈالنا چاہتا تھا۔ جب اس کی کوشش [illegible] گئی۔ تب وہ اس استری کی شرن میں آیا۔ اَور دھرم کا سچا راز سمجھنے کے لئے اس استری نے اس برہمن کو [illegible] شکاری کے یہاں بھیج دیا۔ وہ شکاری ماس بیچا کرتا تھا۔ لیکن تھا اپنے ماتا پتا کا بڑا بھگت۔ اُس شکاری کا یہ کاروبار دیکھ کر برہمن کو نہایت عجب اَور افسوس ہوا۔ تب شکاری نے اُسے اہنسا کا یہ سچا راز بتایا کہ اس جگت میں کون کس کو نہیں کھاتا؟ جیو [زند]گی کا باعث جیو ہی ہے۔ (مہا گوت ۱۔۱۳۔۴۶) یہی قانون سب جگہ نظر آتا ہے۔ مصیبت کے وقت میں تو یہ سب کچھ [روا] کہا ہے۔ یہ نیم صرف سمرتی کاروں نے ہی نہیں مانا ہے۔ (منو ۵۔۲۸ شانتی پرب ۱۵۔۱۔۲۱) بلکہ اُپنشدوں میں بھی

صاف صاف کہا گیا ہے۔ (ویدانت سوتر ۳-۴-۲۸ چھاندوگیہ اُپنشد ۵-۲-۸ برہدارنیک ۶-۱-۱۴) اگر سب ہنسا چھوڑ دیں تو کشتری دھرم کہاں اَور کیسے رہیگا؟ اگر کشتری دھرم نشٹ ہو جائے تو پرجا کی رکشا کیسے ہوگی؟ غرضیکہ نیتی کے معمولی اصولوں سے ہی سدا کام نہیں چلتا۔ نیتی شاستر کے بڑے اصول اہنسا میں بھی کرم اکرم کے متعلق گہری اَور باریک نظر سے غور کرنا پڑتا ہے ۔

اہنسا دھرم کے ساتھ کشما۔ دیا۔ شانتی وغیرہ گن شاستروں میں بیان کئے گئے ہیں۔ لیکن ہر موقعے پر شانتی سے کیسے کام چل سکے گا؟ ہمیشہ شانت رہنے والے انسان کے بال بچوں کو بھی دُشٹ لوگ چھینے بغیر نہ رہینگے۔ اسی وجہ سے پرہلاد نے راجہ بل سے کہا ہے کہ "ہمیشہ کشما کرنا یا غصہ کرنا دونوں باتیں اچھی نہیں ہیں۔ اسلئے ہے پیارے! پنڈتوں نے کشما کی کچھ کچھ مذمت بھی کی ہے"۔ (بن ۲۸-۶-۸) اسکے بعد کچھ ایسے موقعے بیان کئے گئے ہیں جہاں کشما کرنی مناسب ہے مگر پرہلاد نے یہ نہیں کہا کہ ان موقعوں کو پہچاننے کا راز یا اصول کیا ہے؟ اگر ان موقعوں کو پہچانے بغیر صرف بدگوئی کا ہی خیال کریں تو وہ بُرا خیال سمجھا جائے گا۔ اسلئے یہ جاننا نہایت ضروری اَور اہم ہے کہ ان موقعوں کو پہچاننے کا اصول کیا ہے ۔

ستیہ

دُوسرا جوہر "ستیہ" ہے۔ جو سب ملکوں اَور مذاہب میں نہایت اچھی طرح مانا جاتا ہے جس کے ثبوت کی کوئی ضرورت نہیں "ستیہ" کی اہمیت کو کہاں تک بیان کیا جائے۔ وید میں ستیہ کی مہما کے متعلق کہا ہے کہ تمام دنیا کی پیدائش سے پہلے رِتم اَور ستیم پیدا ہوئے۔ ستیہ ہی سے آکاش پرتھوی وایو وغیرہ پنچ مہابھوت (عناصر) قائم ہیں۔ "رِتنچ ستینچ ابھیدھات تپسو دھیجایتہ" (رگوید ۱۰-۱۹۰-۱) "ستینوتبھتا بھومی" (رگوید ۱۰-۸۵-۱) لفظ ستیہ کے لغوی معنی بھی "رہنے والا" ہیں یعنی جو کبھی معدوم نہ ہو۔ یعنے تینوں زمانوں میں یکساں رہے۔ اس لئے ستیہ کے متعلق کہا گیا ہے۔ کہ ستیہ کے سوا اَور کوئی دھرم نہیں۔ ستیہ ہی پار برہم ہے۔ مہابھارت میں کئی جگہ اس مقولے کو دہرایا گیا ہے۔ کہ "ناستی ستیات پرو دھرما" (ستیہ سے بڑھ کر کوئی دھرم نہیں) (شانتی ۱۶۲-۲۴) اَور یہ بھی لکھا ہے کہ ہزار اشومیدھ یگیوں کے پھل اَور ستیہ کے پھل کا مقابلہ کیا جائے تو ستیہ ہی زیادہ رہیگا۔ (آدی ۷۴-۱۰۲) یہ ذکر معمولی ستیہ کا ہے۔ ستیہ کے متعلق منوجی ایک خاص بات اَور کہتے ہیں۔ کہ (دیکھو ۴-۲۵۶) انسانوں کے تمام کاروبار زبان سے ہوا کرتے ہیں۔ ایک کے خیالات دوسرے پر ظاہر کرنے کے لئے الفاظ کی مانند اَور کوئی ذریعہ نہیں۔ یہی سب کاروبار کا ذریعہ ہیں۔ جو اس زبان کی چوری کرتا ہے وہ تمام سرمایہ کی چوری کرتا ہے"۔ اسی لئے منوجی نے کہا ہے۔ کہ "سچائی سے شدھ کیا ہوا بچن ہی بولنا چاہئے"۔ (منو ۶-۴۶) سچائی کو ہی سب دھرموں سے پہلا درجہ دینے کے لئے اُپنشدوں میں کہا ہے۔ کہ "ستیم وَد۔ دھرم چر" (سچ کہو اَور دھرم سے رہو) (تیتریہ ۱-۱۱-۱) جب تیروں کی سیج پر پڑے ہوئے بھیشم پتامہ جی شانتی اَور انوشاسن پربوں میں یدھشٹر کو سب دھرموں کا اُپدیش دے چکے تو پران چھوڑنے سے پہلے آپ نے ستیہ کو ہی سب دھرموں کا جوہر سمجھکر اسکے مطابق برتاؤ کرنے کا اُپدیش کیا۔ آپ نے فرمایا "ستیہ سے ہی جتی ہوتے ہیں۔ اور ستیہ ہی سب سے بڑا بل ہے"۔ (انوشاسن ۱۶۷-۵۰) بُودھ اَور عیسائی دھرموں میں بھی ان ہی اصولوں کا بیان پایا جاتا ہے۔ کیا اس امر کا کبھی دل میں خیال بھی کیا جا سکتا ہے کہ جس ستیہ کی مہما ایسی مسلم الثبوت اَور زور سے بیان کی گئی ہے۔ اُس کی کبھی کہیں مذمت بھی ہوگی؟ لیکن نہیں بدطینت انسانوں سے بھری ہوئی اس دنیا کے کاروبار نہایت مشکل ہیں۔ خیال کیجئے کہ چور چند آدمیوں کے تعاقب میں ہیں اَور وہ تمہاری نظروں کے سامنے کہیں جاکر چھپ رہے ہیں۔ اسکے بعد چور ہاتھ میں تلوار لئے تمہارے پاس آکر پوچھتے ہیں کہ وہ آدمی کہاں گئے؟ ایسی حالت میں تم کیا کہوگے؟ کیا تم سچ بولکر ان بے قصوروں کو مروادوگے؟ یا جھوٹ بول کر ان کی حفاظت کروگے؟ شاستر کے مطابق بے قصور جانداروں کی ہنسا کو روکنا بھی ستیہ کی ہی طرح اہم دھرم ہے۔ منوجی کہتے ہیں کہ جب تک کوئی سوال نہ کیا جائے تب تک بولنا نہ چاہئے۔ اَور اگر کوئی غیر منصفانہ سوال کرے تو بھی جواب نہ دینا چاہئے اگر معلوم بھی ہو تو بھی سڑی یا دیوانے کی مانند کچھ ہُوں ہاں کرکے بات بنا دینی چاہئے"۔ (منو ۲-۱۱۰ شانتی ۲۸۷-۳۴) اچھا کیا ہُوں ہاں کہہ کر بات بنا دینا ایک طرح سے جھوٹ بولنا نہیں؟ مہابھارت میں کئی جگہ پر کہا ہے۔ (آدی ۲۱۵-۳۴) "دھرم سے بہانہ کرکے من کو خوش نہیں کرلینا چاہئے۔ کیونکہ تم دھرم کو دھوکا نہیں دے سکتے۔ اَور اس طرح خود دھوکا کھا جاؤگے"۔ اچھا اگر ہوں ہاں کرکے بات بنانے کا بھی وقت نہ ہو۔ تو کیا کرنا چاہئے؟ فرض کیجئے کوئی چور ہاتھ میں تلوار لئے چھاتی پر آبیٹھا اَور پوچھ رہا ہے کہ تمہارا دھن کہاں ہے؟ اگر کچھ جواب نہ دوگے تو جان سے ہی ہاتھ دھونا پڑے گا۔ ایسے وقت پر کیا کرنا چاہئے؟ سب دھرم کے جاننے والے بھگوان سری کرشن ایسے ہی چوروں کی کہانی کا حوالہ دیکر کرن پرب (۶۹-۶۱) میں ارجن سے اَور آگے

(شانتی پرب ۱۰۹-۱۵-۱۶ میں) بھیشم پتامہ یدھشٹر سے کہتے ہیں کہ یہ بات یقینی طور پر فیصلہ کی گئی ہے کہ اگر ایسے موقع پر بغیر بولے گذارہ ہو سکے تو بولنا نہیں چاہئے۔ اور اگر بولنا ضروری ہو یا نہ بولنے سے دوسروں کو کچھ شک و شبہ ہو جانا ممکن ہو تو ایسی حالت میں سچ کی بجائے جھوٹ بولنا ہی زیادہ مناسب ہے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ سچ کا دھرم صرف زبان سے ہی بولنے کے لئے نہیں۔ بلکہ سب لوگوں کی بھلائی کے لئے ہے۔ اسلئے وہ اس وجہ سے قابل مذمت نہیں مانا جاتا۔ کہ زبان سے جھوٹ نکلا ہے جس ستیہ سے سب کا نقصان ہو۔ وہ نہ تو ستیہ ہی ہے اور نہ اہنسا ہی شانتی پرب (۱۹-۲۸۷-۱۶-۳۲۶) میں سنت کمار کے حوالے سے نارد جی شک جی سے کہتے ہیں "سچ بولنا اچھا ہے لیکن ستیہ سے بھی اچھا ایسا بولنا ہے جس سے سب جانداروں کی بھلائی ہو کیونکہ جس سے سب جانداروں کو فائدہ پہنچتا ہو ہماری رائے میں وہ ہی سچ ہے"۔ "یدبھوت ہتم" لفظ کو دیکھ کر آجکل کے مطلب پرست انگریزوں کو یاد کر کے اگر کوئی مذکورہ بالا مقولے کو بعد میں داخل شدہ کہنا چاہے تو اُسے یاد رکھنا چاہئے کہ یہ بن پرب میں برہم اور شکاری کے مکالمے میں دو تین مرتبہ آیا ہے۔ ان میں سے ایک جگہ تو "اہنسا ستیہ بچنم سرب بھوت ہتم پرم" یہ پاٹھ ہے (بن ۲۰۶-۷۳) اور دوسری جگہ "یدبھوت ہت متیتنم تت ستیہ ہتی دھارنا" (بن ۲۰۸-۴) ایسا مختلف پاٹھ کیا گیا ہے۔ ستیہ ترجیح زرایق القول) یدھشٹر نے دروناچاریہ سے "نرو وا کنجر دوا" (ہاتھی ہے یا انسان ہے) کہکر انہیں شک میں کیوں ڈالدیا؟ اس کی وجہ وہی ہے جو اوپر کہی گئی ہے۔ اسکے سوا کچھ اور نہیں۔ ایسے ہی اور باتوں میں بھی یہی اصول عائد کیا جاتا ہے۔ ہمارے شاستروں کا یہ قول نہیں کہ جھوٹ بولکر کسی خونی کی جان بچائی جائے۔ شاستروں میں خون کرنے والے انسان کے لئے موت کی ہی سزا لکھی گئی ہے۔ اسلئے وہ سزا پانے یعنی مارے جانے کے ہی قابل ہے۔ بلکہ سب شاستروں کی یہی رائے ہے کہ ایسے وقت میں یا اس کی مانند اور موقعوں پر جو انسان جھوٹی گواہی دیتا ہے۔ وہ اپنی سات یا اس سے بھی زیادہ پشتوں سمیت نرک میں جاتا ہے" (منو ۸-۷۹-۹۹-آدی ۷-۳) لیکن جب کرن پرب میں بیان کردہ مذکورہ بالا چوروں کی تمثیل کی مانند ہمارے سچ بولنے سے بے قصور آدمیوں کی جان جانے کا خدشہ ہو تو اسوقت کیا کرنا چاہئے؟ گرین نامی ایک انگریز مصنف نے اپنے "علم اخلاق کا دیباچہ" نامی کتاب میں لکھا ہے کہ ایسے موقعوں پر علم اخلاق خاموش ہو جاتا ہے۔ اگرچہ منو اور یاگیہ ولکیہ ایسے موقعوں پر سچ بولنے کی شمار سچ کے نامناسب استعمال سے کرتے ہیں۔ مگر تو بھی ان کی رائے میں یہ سوال کچھ بہت ضروری نہیں۔ اسلئے آخیر میں انہوں نے اس نامناسب استعمال کے لئے بھی پرائشچت بتایا ہے (دیکھو یاگیہ ولکیہ سمرتی ۲-۸۳ منو ۸-۱۰۶-۱۰۴)

ستیہ کے متعلق انگریزوں کا خیال

چند بڑے انگریزوں نے جنہیں اہنسا کے نامناسب استعمال کے متعلق تعجب معلوم نہیں ہوتا۔ ہمارے شاستر کاروں کو ستیہ کے بارے میں دوش دینے کی کوشش کی ہے۔ اس لئے یہاں اس بات کا ذکر کیا جاتا ہے۔ کہ ستیہ کے متعلق عیسائی دھرم کے مستند اُپدیشک اور نیتی شاستر کے ماہر انگریز مصنف کیا کہتے ہیں۔ عیسےٰ مسیح کا شاگرد خاص پال بائیبل میں کہتا ہے "اگر میرے جھوٹ بولنے سے پربھو کے سچ کی مہما اور بڑھتی ہے۔ یعنی عیسائی دھرم کا زیادہ پرچار ہوتا ہے۔ تو اس سے میں پاپی کیسے ہو سکتا ہوں"؟ عیسائی دھرم کے مؤرخ مل مین نے لکھا ہے۔ کہ قدیم عیسائی واعظ بارہا اسی طریق پر عمل کیا کرتے تھے"۔ یہ بات سچ ہے کہ زمانہ موجودہ کے ماہرین علم اخلاق کسی کو دھوکا دیکر یا فریب میں لاکر دھرم بھرشٹ کرنا انصاف نہیں مانینگے۔ لیکن وہ بھی یہ کہنے کے لئے تیار نہیں کہ سچ کا غیر مناسب استعمال نہیں ہو سکتا۔ مثلاً دیکھئے کہ سجوک نامی عالم جس کا علم اخلاق ہمارے کالجوں میں پڑھایا جاتا ہے اسکی کیا رائے ہے۔ کرم اور اکرم کے متعلق شک کا فیصلہ جس اصول کی بنا پر یہ مصنف کیا کرتا ہے اسکو سب سے زیادہ لوگونکا سب سے زیادہ سکھ" کہتے ہیں۔ اسی اصول کے مطابق اُسنے یہ فیصلہ کیا ہے کہ چھوٹے لڑکوں اور دیوانوں کو جواب دیتے وقت جھوٹ بولنا نامناسب نہیں۔ اسی طرح مریضوں کو (اگر سچی بات کہہ دینے سے ان کا مرض بگڑ جانے کا اندیشہ ہو) اپنے دشمنوں کو۔ چوروں کو غیر منصفانہ سوال کرنے والوں کو بھی (بشرطیکہ خاموشی سے کام نہ چلتا ہو) جواب دیتے ہوئے یا وکیلوں کا اپنے کاروبار میں جھوٹ بولنا غیر مناسب نہیں ہے"۔ مل کے علم اخلاق میں بھی اسی کی تائید کی گئی ہے۔ جھوٹ بولنے کے متعلق ان استثناؤں کے علاوہ سجوک اپنے گرنتھ میں یہ بھی لکھتا ہے۔ کہ اگرچہ یہ کہا گیا ہے کہ سب لوگوں کو سچ بولنا چاہئے۔ مگر ہم یہ نہیں کہہ سکتے۔ کہ جن مدبروں کو اپنی کارروائی پوشیدہ رکھنی پڑتی ہے وہ اوروں کے ساتھ یا دوکاندار اپنے خریداروں سے بھی ہمیشہ ہی سچ بولا کریں ایک دوسری جگہ وہ لکھتا ہے۔ کہ یہی رعایت پادریوں اور سپاہیوں کو بھی ملتی ہے"۔ لیزلی سٹیفن نامی ایک اور انگریز نے علم اخلاق پر دنیاوی نکتہ خیال سے بحث کی ہے وہ بھی اپنی تصنیف میں ایسی تمثیلات دیکر آخر میں لکھتا ہے "کسی کام کے انجام پر دھیان دینے کے بعد ہی اسکے متعلق یہ فیصلہ کیا جانا چاہئے۔ اگر میرا یہ یقین ہو کہ جھوٹ بولنے سے ہی فائدہ ہوگا۔ تو

میں سچ بولنے کے لئے کبھی تیار نہیں۔ میرے اس عقیدے میں یہ خیال بھی آسکتا ہے۔ کہ اس وقت جھوٹ بولنا ہی میرا فرض ہے گرین صاحب نے علم اخلاق پر رُوحانی طریق سے غور کیا ہے۔ وہ مذکورہ بالا حالات کا ذکر کر کے صاف الفاظ میں یہ کہتے ہیں کہ "ایسی حالت میں علم اخلاق انسانی شکوک دُور نہیں کر سکتا۔" آخیر میں انہوں نے یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ نیتی شاستر یہ نہیں کہتا کہ کسی معمولی اصُول کو صرف جانکر ہی اسکی پیروی میں کوئی خاص بزرگی ہے بلکہ اس کا مقصد صرف یہی ہے کہ معمولی طور پر اس کی پیروی ہمارے لئے فائدہ مند ہے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ ایسے وقت میں ہم لوگ صرف اخلاق کے لئے اپنی ایسی دلی رغبتوں کو چھوڑنے کی تعلیم پایا کرتے ہیں جن کی بنیاد محض لالچ پر ہو" علم الاخلاق کے متعلق ہیں۔ بول وغیرہ دوسرے انگریز مصنفوں کی بھی یہی رائے ہے۔ اگر ان انگریز مصنفین کی رائے کا مقابلہ ہمارے دھرم شاستروں کے اصولوں سے کیا جائے تو یہ بات بآسانی سمجھ میں آجائے گی۔ کہ صداقت پرستی کا فخر زیادہ تر کس کو ہے؟ اس میں شک نہیں کہ ہمارے بعض شاستروں میں لکھا ہے کہ "ہنسی میں استریوں کے ساتھ شادی کے وقت جب جان پر آبنے۔ اور اپنی دولت کی حفاظت کے لئے جھوٹ بولنا پاپ نہیں۔" (مہابھارت آدی ۸۲-۱۶۔ اور شانتی ۱۰۹ منو ۸-۱۱۰) لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ استریوں کے ساتھ ہمیشہ ہی جھوٹ بولتے رہنا چاہئے۔ جس نسبت سے سنروک صاحب نے چھوٹے لڑکوں پاگلوں اور بیماروں سے جھوٹ بولنے کا ذکر کیا ہے۔ وہی منشا ہمارے مہابھارت کے مذکورہ بالا مقولے کا بھی ہے۔ انگریز مصنف پر لوک کی اور رُوحانیت کی طرف کچھ توجہ بھی نہیں دیتے۔ انہوں نے کھلم کھلا یہاں تک اعلان کر دیا ہے کہ بیوپاریوں کا اپنے فائدے کیلئے جھوٹ بولنا بھی نامناسب نہیں لیکن یہ بات ہمارے شاستر کار تسلیم نہیں کرتے۔ انہیں نے کچھ ایسے ہی موقعوں پر جھوٹ بولنے کی اجازت دی ہے۔ جب محض ستیہ بولنے یعنی سچی بات زبان سے نکالنے اور سب جانداروں کے فوائد یعنی

پرائشچت

حقیقی سچ میں اختلاف ہو جاتا ہے۔ اور عملی طور پر جھوٹ بولنا لازمی آپڑتا ہے۔ ان کی رائے ہے کہ ست وغیرہ نیتی دھرم ہمیشہ یعنی ہر وقت یکساں طور پر قابل عمل ہیں۔ اسلئے یہ سمجھنا چاہئے۔ کہ لازمی طور پر جھوٹ بولنا بھی تھوڑا سا پاپ ہی ہے اور اسی لئے اس کا پرائشچت (کفارہ) بھی کہا گیا ہے۔ ممکن ہے کہ آج کل کے دُنیادار پنڈت ان پرائشچتوں کو فضول ڈراوا کہیں لیکن جنہوں نے یہ پرائشچت رکھے ہیں۔ اور جن لوگوں کے لئے یہ بتائے ہیں وہ دونوں انہیں ایسا نہیں سمجھتے وہ تو مذکورہ بالا نامناسب سچ کو ادنے درجہ دیتے ہیں۔ اور اسکے متعلق تمثیلوں میں بھی انہی معنوں کا اظہار کیا گیا ہے دیکھئے یدھشٹر نے سخت مشکل کے وقت ایک مرتبہ دبی سی آواز سے "نروا کنجروا" کہا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہُوا کہ اس کا رتھ جو پہلے زمین سے چار اُنگل اُوپر چلا کرتا تھا پھر معمولی انسانوں کے رتھ کی طرح زمین پر چلنے لگا۔ اور آخیر میں ایک چھن بھر کے لئے اُسے نرک لوک میں رہنا پڑا (مہابھارت درون ۱۹۱-۵۷-۵۸ سورگ ۳-۱۵) دوسری مثال ارجن کی لیجئے۔ اشومیدھ پرب (۸۱-۱۰) میں لکھا ہے کہ اگرچہ ارجن نے بھیشم جی کو کشتری دھرم کے مطابق مارا تھا۔ مگر تو بھی اُس نے شکھنڈی کے پیچھے چھپ کر یہ کام کیا تھا۔ اس لئے اسے اپنے پتر ببھرو باہن سے شکست کھانی پڑی۔ ان سب باتوں سے یہی ثابت ہوتا ہے۔ کہ خاص موقعوں کے لئے کہے گئے مذکورہ بالا جھوٹ ثبوت کے طور پر نہیں مانے جا سکتے۔ بلکہ ہمارے شاستر کاروں کا آخری اور حقیقی عقیدہ تو وہی ہے جو مہادیو نے پاربتی جی سے کہا ہے۔ یعنی یہ کہ "جو لوگ اس دُنیا میں خود غرضی سے دوسرے کے لئے یا ہنسی میں کبھی جھوٹ نہیں بولتے انہی کو سورگ پراپت ہوتا ہے۔" (مہابھارت انوشاسن ۱۴۴-۱۹)

وعدہ ایفائی

اپنے عہد یا قول کو پورا کرنا بھی سچ ہی میں شامل ہے بھگوان سری کرشن اور بھیشم پتامہ کہتے ہیں کہ "خواہ ہمالہ پربت اپنی جگہ سے ٹل جائے یا آگ ٹھنڈی ہو جائے لیکن ہمارا بچن نہیں ٹل سکتا۔" (مہابھارت آدی ۱۰۳-۸ اور ادیوگ ۸۱-۴۸) بھرتری ہری نے بھی ست پُرشوں کا بیان کرتے ہوئے اس طرح کہا ہے۔ کہ "تیجسوری پرش آنند سے اپنی جان بھی دے دینگے۔ لیکن اپنے عہد کو کبھی نہ توڑینگے۔" (نیتی ۱۱۰) اسی طرح سری رامچندر جی کے ایک پتی برت کیساتھ ایک بان اور ایک بچن کے برت بھی مشہور ہیں۔ جیسا کہ اس پد میں کہا ہے۔ "دوی شرم نابھی سمندھتے راموبرنا بھی بہاشتے" ہرشچندر نے تو اپنے سپنے میں دئے ہوئے بچنوں کو بھی سچا کرنے کے لئے ڈوم جیسے نیچ کی سیوا کی تھی۔

اسکے برعکس ویدوں میں یہ بیان ہے۔ کہ اندر آدی دیوتاؤں نے برترا سُر کے ساتھ جو عہد و پیمان کئے تھے انہیں توڑ کر اس کو مار ڈالا۔ ایسی ہی کتھا پُرانوں میں ہرنیہ کشیپ کی ہے۔ بیوپار میں بھی کچھ قول و قرار ایسے ہوتے ہیں جو عدالتوں میں خلاف قاعدہ سمجھے جاتے ہیں یا جن کے مطابق عملدرآمد نامناسب مانا جاتا ہے۔ ارجن کے متعلق بھی ایک ایسی کتھا مہابھارت (کرن ۶۹) میں آئی ہے۔ ارجن نے پرتگیا کی تھی کہ جو کوئی مجھ سے کہیگا۔ کہ اپنا گانڈیو دھنش کسی دوسرے کو دیدے میں فوراً ہی

اُسکا سر اتار ڈالنا"۔ اسکے بعد جب یدھشٹر جنگ میں کرن کے مقابلہ پر گھبرا گیا۔ تو اُس نے مایوس ہو کر ارجن سے کہا۔ تیرا گانڈیو ہمارے کس کام کا ہے تو اسے چھوڑ دے"۔ یہ سُنکر ارجن ہاتھ میں تلوار لیکر یدھشٹر کا سر اُتارنے کے لئے آگے جھپٹا۔ بھگوان کرشن بھی وہیں تھے۔ اُنہوں نے ارجن کو روک کر اس کو ستیہ دھرم کے راز کا تفصیل کے ساتھ اُپدیش کیا اور فرمایا کہ تو مورکھ ہے۔ تجھے اب تک دھرم کے لطیف راز معلوم نہیں اسلئے تجھے تجربہ کار بزرگوں سے اسکے متعلق تعلیم حاصل کرنی چاہیئے تو نے ان بزرگوں کی سیوا نہیں کی اگر تو اپنے عہد کی تکمیل ہی چاہتا ہے تو یدھشٹر کو برا بھلا کہہ لے۔ کیونکہ بھلے آدمیوں کو برا بھلا کہا جانا بھی ان کی موت ہی کے برابر ہے"۔ سری کرشن چندر نے اس طرح ارجن کو سمجھا کر اُسے بڑے بھائی کے قتل کے پاپ سے بچا لیا۔ اس وقت بھگوان نے جو سچ اور جھوٹ کی جو تمیز بتائی وہی آگے شانتی پرب کے "ستیا برت" (جھوٹ اور سچ) ادھیائے میں بھیشم جی نے یدھشٹر سے کہی ہے (شانتی ۱۰۹) یہ اُپدیش روزمرہ کے کاروبار میں لوگوں کو ضرور دھیان میں رکھنا چاہیئے۔ اس میں شک نہیں۔ کہ ان لطیف رازوں کو جاننا بہت مشکل ہے۔ دیکھیئے اس موقعہ پر ستیہ کی نسبت بھرا تری دھرم کو ہی افضل مانا گیا ہے اور اور گیتا میں یقینی طور پر یہ کہا گیا ہے۔ کہ "بھائی کی محبت پر کشتری دھرم کو ترجیح حاصل ہے" ✢

چوری نہ کرنا یہی حال نیتی دھرم کے تیسرے عنصر یعنی چوری نہ کرنے کا بھی ہے اس امر پر سب متفق الرائے ہیں۔ کہ از روئے انصاف کسی حاصل شدہ جائداد کو چرائے جانے یا لوٹ لے جانے کی آزادی اگر دوسروں کو مل جائے۔ تو کوئی بھی مال و دولت جمع نہ کرے گا۔ سوسائٹی کی تمام ساخت بگڑ جائے گی۔ اور چاروں طرف ایک عجیب بے اطمینانی پھیل جانے سے سب کو نقصان پہنچے گا ✢

فاقہ کشی میں چوری پاپ نہیں لیکن اس قاعدے کی بھی استثنا ہے۔ قحط کے دنوں میں جب کہ لینے مزدوری کرنے یا بھیک مانگنے سے بھی کہیں اناج نہیں ملتا ہو تو ایسی مصیبت میں اگر کوئی شخص چوری کر کے اپنی جان بچاتا ہے۔ تو کیا وہ پاپی سمجھا جائے گا؟ مہابھارت (شانتی ۱۴۱) میں یہ کہتا ہے۔ کہ کسی زمانے میں بارہ برس تک کال رہا۔ اور وشوامتر جی پر بڑی مصیبت پڑی۔ تب اُنہوں نے ایک چانڈال کے گھر سے کُتے کا ماس چرایا۔ اور وہ اس غلیظ اور نہ کھانے کے لائق خوراک سے ہی اپنی جان بچانے کے لئے تیار ہو گئے۔ اسوقت چانڈال نے وشوامتر کو "پنچ نکھا بھکشا" (منو ۵ ۱۸) وغیرہ شلوکوں کے حوالے دیکر کھانے اور نہ کھانے کے لائق اور ان کے بھی چوری سے حاصل نہ کرنے کے مضمون پر بہت سا اُپدیش کیا۔ لیکن وشوامتر جی نے اسے ڈانٹ کر یہ جواب دیا۔ ارے مورکھ! مینڈک ٹرٹر ہی کرتے رہتے ہیں۔ مگر گئوئیں پانی پینا نہیں چھوڑتیں۔ تو خاموش رہ! مجھے دھرم گیان بتانے کا تجھے کوئی حق حاصل نہیں فضول اپنی تعریف نہ کر"۔ اسی موقعے پر وشوامتر نے یہ بھی کہا ہے۔ کہ اگر زندہ رہینگے تو دھرم کا پالن بہت کر لیں گے اسلئے دھرم کے نقطۂ خیال سے بھی مرنے کی نسبت زندہ رہنا بہت ہی اچھا ہے"۔ منو جی نے بھی آجیگرت، بامدیو وغیرہ مختلف رشیوں کے حوالے دیکر جنہوں نے ایسی مصیبت کے وقت اسی اصول پر عمل کیا ہے۔ یہی کہا ہے (منو ۱۰-۱۰۵-۱۰۸) ہابس نامی ایک انگریز مصنف لکھتا ہے۔ کہ کسی سخت قحط کے زمانے میں جب اناج قیمتاً نہ ملے اور دان بھی نہ ملے۔ تب اگر پیٹ بھرنے کے لئے کوئی چوری یا کوئی اور اہم جرم کرے تو اسکا قصور معاف سمجھا جانا چاہیئے"۔ مل نے تو یہاں تک لکھ دیا ہے۔ کہ ایسے وقت پر چوری کر کے اپنی جان بچانا انسان کا فرض ہے[۲]۔ مرنے سے زندہ رہنا اچھا ہے" کیا وشوامتر جی کا یہ خیال ہر جگہ ناقابل استثنا

---

[۱] منو اور یاگیہ ولکیہ نے کہا ہے کہ کتا بندر وغیرہ جن جن جانوروں کے پانچ ناخن ہوتے ہیں۔ ان میں سے خرگوش۔ کچھوا۔ گوہ۔ وغیرہ پانچ طرح کے جانوروں کا گوشت کھانے کے قابل ہے (منو ۵-۱۸ یاگیہ ولکیہ ۱-۱۷۷) ان پانچ جانوروں کے علاوہ منو جی نے کھرگ یعنے گینڈے کو بھی کھانے کے قابل مانا ہے لیکن ٹیکا کار کا بیان ہے کہ اس مضمون پر کچھ اختلاف رائے ہے اس اختلاف رائے کو چھوڑ دینے پر بھی باقی پانچ ہی جانور رہ جاتے ہیں۔ جن کا گوشت کھانے کے قابل سمجھا گیا ہے "پنچ پنچ نکھا بھکشا" کا یہی ارتھ ہے۔ مگر تو بھی میمانسکوں کی رائے کے مطابق اس فیصلے کا مقصد یہ ہے۔ کہ جن لوگوں کو ماس کھانے کی اجازت دی گئی ہے۔ وہ بھی مذکورہ بالا پانچ جانوروں کے سوا اور کسی جانور کا گوشت نہ کھائیں۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان جانوروں کا ماس ضرور ہی کھانا چاہیئے۔ پاری بھاشک (اصطلاحی) ارتھ کو وہ لوگ پری سنکھیا کہتے ہیں۔ "پنچ پنچ نکھا بھکشا" اسی پری سنکھیا کی ایک اہم نظیر ہے۔ ورنہ جب کہ ماس کا کھانا ہی قطعی ممنوع مانا گیا ہے تب ان پانچ جانوروں کا ماس کھانا بھی ممنوع ہی سمجھا جانا چاہیئے ✢ [۲] ہوبز کی لیوا ایتھن" حصہ دوئم صفحہ ۱۳۹ (مارلے صاحب کی یونیورسل لائبریری ایڈیشن) مل کی یوٹی لی ٹیرین ازم" باب پنجم صفحہ ۹۵ (پندرھویں ایڈیشن) ✢

کہا جا سکتا ہے۔ نہیں کیونکہ اس دنیا میں صرف زندہ رہنا ہی کچھ مقصد اعلیٰ نہیں ہے ویسے تو کوّے بھی جو کچھ ان کو ملتا ہے کھا کر سالہا سال تک جیتے رہتے ہیں۔ یہی سوچکر ایک بہادر عورت اپنے سپوت سے کہتی ہے کہ بستر پر پڑے پڑے سڑ جانے یا گھر میں سو سال کی عمر فضول ضائع کرنے کی نسبت اگر تو ایک لمحے کے لئے اپنے زور و طاقت کا جلال ظاہر کر کے مر جائے تو بہت اچھا ہو گا" (مہابھارت اُدیوگ ۱۳۲-۱۵) اگر یہ بات سچ ہے کہ آج نہیں تو کل آخیر سو برس کے بعد بھی مرنا ضرور ہے (بھاگوت ۱۰-۱-۳۸ گیتا ۲-۲۷) تو پھر اسکے لئے رونے یا ڈرنے سے کیا فایدہ ہے؟

جان سے عزت اور شہرت زیادہ ہے

ادھیاتم شاستر (علم روحانیت) کی رو سے تو آتما نیتہ اور امر ہے اسلئے موت کا خیال کرتے ہوئے صرف اس جسم کا خیال ہی باقی رہ جاتا ہے اچھا یہ تو سب جانتے ہیں کہ یہ جسم فانی ہے لیکن اس روح کی بہتری کے لئے اس دنیا میں جو کچھ کرنا ہے اس کا صرف ایک ذریعہ بھی تو یہ فانی انسانی جسم ہی ہے۔ اسی لئے منوجی نے کہا ہے کہ استری اور مال و دولت کی نسبت پہلی سب سے پہلے اپنی ہی حفاظت کرنی چاہئے" (منو ۷-۲۱۳) اگرچہ انسانی جسم مشکل سے ملنے والا اور فانی ہے مگر پھر بھی جب اسکا ناش کر کے کوئی اس سے بھی زیادہ اچھی چیز حاصل کر لینا ممکن ہوتا ہے (مثلاً دیش دھرم اور صداقت کے لئے نیز اپنے عہد۔ قول اور ان کی حفاظت یا عزت شہرت اور پرا پکار کی غرض سے) تو ایسے موقعوں پر اکثر مہاتماؤں نے فرائض کی تیز آگ میں خوشی سے اپنے پرانوں کی آہوتی دیدی ہے۔ جب راجہ دلیپ اپنے گورو وسشٹ کی گائے کی رکھشا کے لئے سنگھ کو اپنے شریر کا بلیدان دینے کو تیار ہو گیا تب وہ شیر سے بولا کہ اگرچہ ہم جیسے انسانوں کو اس پانچ عنصروں سے بنے ہوئے جسم سے محبت رہتی ہے مگر تو میرے اس فانی جسم کا خیال چھوڑ کر میری شہرت اور ناموری کی طرف توجہ کر (رگھو ۲-۵۷) کتھا سرت ساگر اور ناگا نند ناٹک میں یہ ذکر ہے کہ سانپوں کی حفاظت کی غرض سے جیموت باہن نے اپنا جسم گرڑ کی نذر کر دیا تھا۔ مرچھا کٹک ناٹک (۱۰-۲۷) میں چارودت کہتا ہے" میں موت سے نہیں ڈرتا۔ مجھے افسوس یہی ہے کہ میری شہرت برباد ہو گئی۔ اگر شہرت برقرار رہے اور موت بھی آجائے تو میں اس موت کو اس بیٹے کی مانند خوشی دینے والا سمجھونگا جو بیٹا پیدا ہونے کے موقع پر کیا جاتا ہے۔ اسی خیال سے مہابھارت (بن ۱۳۰-۱۳۱ اشانتی ۳۴۲) میں راجہ شوی اور ددھیچی کی کتھاؤں کا ذکر آیا ہے۔ جب دھرم راج باز بن کر کبوتر کے پیچھے اڑا۔ اور وہ کبوتر اپنی حفاظت کے لئے راجہ شوی کی پناہ میں گیا۔ تب راجہ نے خود اپنے جسم کا گوشت کاٹ کر اس باز کی نذر کیا اور کبوتر کی جان بچائی۔ برتراسر راکشش دیوتاؤں کا ایک دشمن تھا۔ اسکے مارنے کے لئے ددھیچی رشی کی ہڈیوں کے بجر کی ضرورت ہوئی۔ تب سب دیوتا ملکر اس رشی کے پاس گئے اور بولے ہے مہاراج! لوگوں کی بھلائی کے لئے آپ اپنا شریر چھوڑ دیجئے۔ یہ بنتی سُنکر ددھیچی رشی نے بڑی خوشی سے اپنا جسم چھوڑ دیا۔ اور اپنی ہڈیاں دیوتاؤں کے نذر کیں +

روایت ہے کہ اندر برہمن کا روپ دھارن کر کے دان ویر کرن کے پاس اس کا کوچ (بکتر) اور کنڈل مانگنے آیا۔ کہا جاتا ہے کہ کرن ان دونوں چیزوں کو پہنے ہوئے ہی پیدا ہوا تھا۔ جب سوریہ نے جانا کہ اندر کوچ اور کنڈل مانگنے جا رہا ہے تو اس نے کرن کو پہلے سے ہی اطلاع دی کہ اپنا کوچ اور کنڈل کسی کو دان نہ دینا۔ یہ اطلاع دیتے ہوئے سوریہ نے کہا کہ اس میں شک نہیں کہ تو بڑا دانی ہے۔ لیکن اگر تو اپنا کوچ اور کنڈل دان دے دیگا۔ تو تو زندہ نہ بچے گا۔ اس لئے تو یہ چیزیں کسی کو نہ دینا" یہ سُن کر کرن نے صاف الفاظ میں یہ جواب دیا۔ کہ" اگر جان بھی چلی جائے۔ تو کچھ پرواہ نہیں۔ لیکن اپنی شہرت اور نیکنامی کی حفاظت کرنا ہی میرا برت (عہد) ہے" (مہابھارت بن ۹۹-۲-۳۸) +

حاصل کلام یہ کہ" اگر مر جائے گا تو سورگ ملیگا۔ اگر جیت جائے گا تو دنیا کا راج پائے گا" وغیرہ (گیتا ۲-۳۷) اپنے دھرم میں نردھن رہنا اچھا ہے" (گیتا ۳-۳۵) یہ اصول مذکورہ بالا نقطۂ خیال پر ہی منحصر ہیں۔ اسی خیال کے مطابق سری سامرتھ رام داس سوامی کہتے ہیں کہ" شہرت کی طرف دیکھنے سے سُکھ نہیں ملتا۔ اور سُکھ کی طرف دیکھنے سے شہرت نہیں ملتی" (داس بودھ ۱۲-۱۰-۱۹-۱۸-۱۰-۲۵) اور وہ یہ اُپدیش بھی کرتے ہیں۔ کہ" ہے سجن من! ایسا کام کرو جس سے مرنے پر نیک نامی بنی رہے" یہاں سوال ہو سکتا ہے کہ اگرچہ پرو پکار سے نیکنامی ہوتی ہے لیکن مرنے کے بعد اس نیکنامی سے کیا حاصل؟ کسی بھلے مانس کو بدنامی کی نسبت مر جانا (گیتا ۲-۳۴) یا زندہ رہنے کی نسبت پروپکار کرنا کیوں زیادہ پیارا معلوم ہونا چاہئے؟ اس سوال کا مناسب جواب دینے کے لئے آتم۔ اناتم (اپنے۔ پرائے) وچار میں داخل ہونا ہو گا۔ اور اسی کے ساتھ کرم اکرم شاستر کا بھی وچار کر کے یہ جان لینا ہو گا کہ کس موقع پر جان دینے کے لئے تیار رہنا مناسب ہے۔ اور کس موقع پر نامناسب؟ اگر اس بات کا خیال نہ کیا جائیگا تو جان دینے سے عزت اور نیکنامی ملنا تو دور حماقت سے خودکشی کرنے کا گناہ سر پر چڑھے گا +

ماں باپ گرو وغیرہ کی تعظیم فرض ہے ماں باپ گرو وغیرہ قابلِ تعظیم بزرگوں کی پوجا اور ان کی سیوا کرنا بھی مسلمہ فرائض میں سے ایک بڑا فرض سمجھا جاتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو خاندان گورو کل اور تمام سوسائٹی کی حالت کبھی ٹھیک نہ رہ سکے یہی وجہ ہے کہ صرف سمرتی گرنتھوں میں ہی نہیں بلکہ اُپنشدوں میں بھی تعلیم دھرم جو کہا گیا ہے۔ اور جب لڑکا تعلیم پوری ہو جانے کے بعد اپنے گھر جانے لگتا تھا تو ہر ایک گورو لڑکا اسے یہی اپدیش ہوتا تھا۔ کہ "ماتا پتا اور آچاریہ (گورو) کو دیوتاؤں کے سمان سمجھنے والا ہو" (تیتریہ اپ ۱۱-۱-۱ اور ۵) مہابھارت کی بہمنی اور شکاری کی کتھا کا مطلب بھی یہی ہے (بن ۲۱۳)۔

لیکن دھرم بدلنے کا خیال نہیں ہونا چاہئے لیکن اس دھرم میں کئی کبھی کبھی غیر معمولی مشکلات سامنے آ جاتی ہیں۔ منوجی کہتے ہیں۔ دس اپادھیاؤں سے ایک آچاریہ۔ سو آچاریوں سے ایک پتا اور ہزار پتاؤں سے ایک ماتا کا درجہ بڑا ہے۔ اتنا ہونے پر بھی یہ کتھا مشہور ہے کہ (بن ۱۱۶-۱۷) پرشورام جی کی ماتا نے کچھ اپرادھ کیا تھا۔ اس لئے انہوں نے اپنے پتا کی آگیا سے اپنی ماتا کو مار ڈالا۔ شانتی پرب (۲۶۵) سے چرکارک کی کتھا میں مختلف تائیدی اور تردیدی ثبوت سے اس سوال پر مفصل بحث کی گئی ہے۔ کہ پتا کی آگیا سے ماتا کا مار ڈالنا اچھا ہے یا پتا کے حکم سے سرتابی کرنا؟ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مہابھارت کے زمانے میں بھی ایسے لطیف سوالات پر نیتی شاستر کی رو سے بحث کرنے کا سلسلہ جاری تھا۔ یہ بات چھوٹے سے لے کر بڑے تک سب جانتے ہیں۔ کہ اپنے پتا کی پرتگیا کو سچ کرنے کے لئے پتا کی آگیا سے رامچندر جی نے چودہ برس بنوں میں باس کیا۔ ماتا کے متعلق جو اصول اوپر کہا گیا ہے وہی پتا کے متعلق بھی پیدا ہونے کا موقع کبھی کبھی آ سکتا ہے۔ مثلاً فرض کیجئے کہ کوئی لڑکا اپنے زور و طاقت سے راجا ہو گیا۔ اور اس کا باپ قصور وار ہو کر انصاف کے لئے اس کے سامنے لایا گیا۔ ایسی حالت میں وہ لڑکا کیا کرے؟ راجا کے فرض سے اپنے قصور وار باپ کو سزا دے یا اس کو اپنا پتا سمجھ کر چھوڑ دے۔ منوجی کہتے ہیں "باپ۔ گورو۔ دوست۔ ماں۔ استری۔ پتر اور پروہت ان میں سے کوئی بھی اگر دھرم کے انوسار نہ چلے۔ تو وہ راجہ کی نظر میں ناقابلِ سزا نہیں ہو سکتا۔ یعنی راجہ کو اسے ضرور سزا دینی چاہئے" (منو ۸-۳۳۵) (شانتی ۱۲۱-۶۰) اس موقعے پر پتر دھرم کی نسبت راجہ کے دھرم کی فضیلت زیادہ ہے۔ اس کی مثال (بن ۱۰۷) رامائن (۱-۳۶) میں یہ ہے۔ کہ سورج بنس کے مہاپرتاپی راجہ سگر نے اپنے لڑکے اسمنجس کو دیش سے نکال دیا تھا۔ کیونکہ وہ ظالم تھا اور رعایا کو تکلیف دیا کرتا تھا۔

بزرگی بعقل است نہ بسال منوسمرتی میں بھی یہ لکھا ہے۔ کہ انگرس نامی ایک رشی کو چھوٹی سی عمر میں ہی بہت گیان ہو گیا۔ اس لئے اس کے چاچا۔ ماما وغیرہ بہت سے بوڑھے رشتہ دار اس سے تعلیم پانے کے لئے اس کے پاس آنے لگے۔ ایک دن اپدیش کرتے کرتے انگرس نے کہا "پترکو" یہی ہوتی بات کو گیان سے سوچ سمجھ کر مان لینا چاہئے۔ یہ سن کر سب بوڑھے غصے سے لال پیلے ہو گئے۔ اور کہنے لگے کہ یہ لڑکا مغرور ہو گیا ہے۔ اس لئے اس کو مناسب سزا دلانے کے لئے انہوں نے دیوتاؤں سے شکایت کی۔ دیوتاؤں نے طرفین کی داستان سن کر فیصلہ کیا کہ جو کچھ انگرس نے کہا ہے وہی ٹھیک ہے کیونکہ سر کے بال سفید ہو جانے سے ہی کوئی شخص بوڑھا نہیں کہا جا سکتا۔ دیوتا اسی کو بوڑھا کہتے ہیں جو خواہ جوان ہی کیوں نہ ہو۔ لیکن گیانوان ہو" (منو ۲-۱۵۶۔ مہابھارت بن ۱۳۳-۱۱ (شلی ۵۱-۴۷) یہ بات منوجی اور بیاس جی کی ہی نہیں بلکہ بدھ دیوجی کی بھی ہے کیونکہ منوسمرتی کے اس شلوک کا پہلا چرن "دھم پد" نامی مشہور بودھ گرنتھ میں لفظ بہ لفظ آیا ہے۔ اور (دھم پد ۲۶۰) اسکے آگے یہ بھی کہا ہے کہ جو صرف عمر ہی سے بوڑھا ہو گیا ہے اُسکا جینا فضول ہے۔ اصل میں دھرماتما اور بوڑھا ہونے کے لئے ستیہ اہنسا وغیرہ گنوں کی ضرورت ہے "چلّی ست" نامی دوسرے گرنتھ (۹-۱۳۱۰) میں خود بدھ جی کی آگیا ہے کہ خواہ دھرم کا پالن کرنے والا بھکشو نیا ہی ہو۔ مگر وہ اونچے آسن پر بیٹھ کر ان عمر رسیدہ بھکشوؤں کو بھی اپدیش کرے۔ جنہوں نے اس سے پہلے دیکشا پائی ہو۔ یہ کتھا سب لوگ جانتے ہیں۔ کہ پرہلاد نے اپنے پتا ہرنیہ کشیپ کی بات نہ مان کر بھگوان کی بھگتی قائم رکھی تھی۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب کبھی باپ بیٹے کے رشتے میں بھی جو مسلمہ طور پر قابلِ تعظیم ہے۔ کوئی دوسرا برتر تعلق پیدا ہو جاتا ہے۔ تو اس وقت کے لئے باپ بیٹے کا رشتہ بھی بامر مجبوری بھول جانا پڑتا ہے۔ لیکن ایسا موقع نہ ہونے کے باوجود بھی اگر کوئی منہ زور لڑکا مذکورہ بالا اصولوں کی پیروی کر کے باپ کو گالیاں دینے لگے۔ تو وہ صرف حیوان ہی سمجھا جائے گا۔

گورو کو بھی ڈنڈ دینا چاہئے

پتامہ بھیشم نے یُدھشٹر کو اُپدیش کرتے ہوئے (شانتی ۱۰۸-۱۷) کہا ہے۔ کہ گورو ماتا پتا سے بھی افضل ہے"۔ لیکن مہابھارت میں یہ بھی لکھا ہے۔ کہ ایک وقت راجہ مرُت کے گُرو نے لالچ میں پھنس کر خود غرضی سے اُسے چھوڑ دیا۔ تب مرُت نے اسے کہا کہ اگر کوئی گورو اسیانت کا وچار نہ کرے۔ کہ کیا کرنا چاہئے اور کیا نہ کرنا چاہئے۔ اَور وہ اپنے ہی گھمنڈ میں رہ کر اُلٹے راستے پر چلے تو اس کو بھی راہ راست پر لانا مناسب ہے" یہ شلوک مہابھارت میں چار جگہ پر پایا جاتا ہے (آدی ۱۴۲-۵۲-۵۳-اُدیوگ ۱۷۹-۲۴-شانتی ۵۷-۷-۱۴۰-۴۸) ان میں سے پہلی جگہ تو یہی مندرجہ بالا پاٹھ ہے۔ دیگر مقامات پر چوتھا حصہ بدل دیا گیا ہے جس کے معنے یہ ہیں کہ "اسے سزا دیکر راہ راست پر لانا چاہئے" اَور ایسا بھی ہے۔ کہ اسے چھوڑ دینا چاہئے"۔ لیکن بالمیکی رامائن (۲-۲۱-۱۳) میں جہاں یہ شلوک آیا ہے۔ وہاں یہی پاٹھ ہے۔ جو کہ اُوپر دیا گیا ہے۔ اس لئے ہم نے بھی یہاں وہی لکھا ہے۔ اس شلوک میں جس اصول کا بیان ہے۔ اسی کے اَوسار پر بھیشم پتامہ جی نے پرشرام جی سے اَور ارجن نے دروناچاریہ سے جنگ کیا ہے۔ اَور جب پرہلاد نے دیکھا کہ اس کے گورو جنہیں ہرنیہ کشیپ نے مقرر کیا تھا۔ اسے پرماتما بھگتی کے خلاف اُپدیش کر رہے ہیں تو اسی اصول کے مطابق اس نے ان کی مخالفت کی۔ شانتی پرب میں خود بھیشم پتامہ سری کرشن جی سے کہتے ہیں۔ کہ "اگرچہ گورو قابلِ تعظیم ہے۔ مگر اس کو بھی نیتی کے احکام کی پابندی کرنی چاہئے۔ اَور ہے کیشو! جو نیتی کے پوشیدہ اصولوں اَور اخلاق کو توڑتا ہے۔ اَور لالچی یا پاپی ہے۔ اُسے لڑائی میں مارنے والا چھتری ہی دھرم کا جاننے والا کہلاتا ہے"۔ (شانتی ۵۵-۱۶) اسی طرح تیتریہ اُپنشد میں بھی پہلے "آچاریہ کو دیوتا ماننے والا ہو" کہہ کر اس کے آگے یہ کہا۔ کہ "جو ہمارے اچھے کرم ہیں اُنہیں کی پیروی کر۔ اَوروں کی نہیں"۔ (تیتریہ ۱-۱۱-۱۲) اس سے اُپنشد کا یہ عقیدہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ اگرچہ پتا اَور گورو کو دیوتا کی مانند ماننا چاہئے لیکن پھر بھی اگر وہ شراب پیتے ہوں۔ تو اس میں بیٹے اَور شاگرد کو اپنے پتا یا گورو کی پیروی نہیں کرنی چاہئے۔ کیونکہ نیتی مریادا اَور دھرم کا حق ماں باپ اَور گورو سے بھی زیادہ زبردست ہوتا ہے۔ منو جی نے مندرجہ ذیل حکم کا بھی یہی راز ہے۔ دھرم کی رکھشا کرو۔ اگر کوئی دھرم کا ناش کرے گا یعنے دھرم کی آگیا کے مطابق عمل نہیں کرے گا۔ تو وہ دھرم اس منشیہ کا ناش کئے بغیر نہیں رہے گا"۔ راجہ تو گورو سے بھی زیادہ افضل ایک دیوتا ہے۔ (منو ۷-۸ مہابھارت شانتی ۶۸-۴۰) لیکن وہ بھی اس دھرم سے آزاد نہیں ہو سکتا۔ اگر وہ اس دھرم کا تیاگ کر دے گا۔ تو اس کا ناش ہو جائے گا۔ یہ بات منوسمرتی میں کہی گئی ہے۔ اَور مہابھارت میں بھی یہی خیال بین اَور کتنی ہی راجاؤں کی کتھاؤں میں ظاہر کیا گیا ہے (منو ۷-۴۱-۸-۱۲۱ شانتی ۵۶-۶۲-۱۰۰- اَور اشومیدھ ۵۴) ٭

اندری نگرہ (ضبطِ حواس)

اہنسا۔ ستیہ اَور چوری نہ کرنے کے ساتھ اپنے حواسوں پر قابو پانے کا بھی شمار معمولی دھرم میں کیا جاتا ہے۔ (منو ۱۰-۶۳) کام کرودھ لوبھ وغیرہ انسان کے دشمن ہیں اس لئے جب تک انسان ان پر فتح نہیں پاتا۔ تب تک سوسائٹی کی بہتری نہیں ہوتی۔ یہ اُپدیش سب شاستروں میں دیا گیا ہے۔ بدر نیتی اَور بھگوت گیتا میں بھی کہا ہے۔ کہ کام کرودھ اَور لوبھ وغیرہ یہ تینوں نرک کے دروازے ہیں۔ ان سے ہمارا ناش ہوتا ہے۔ اس لئے ان کو چھوڑنا چاہئے (گیتا ۱۶-۲۱ مہابھارت اُدیوگ ۳۲-۷۰) لیکن گیتا ہی میں بھگوان سری کرشن نے اپنے سروپ کو اس طرح بیان کیا ہے۔ کہ "ہے ارجن جانداروں میں جو کام (خواہش) دھرم کے مطابق ہے وہی میں ہوں"۔ (گیتا ۷-۱۱) اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے۔ کہ جو کام دھرم کے خلاف ہے۔ وہی نرک کا دوار ہے اسکے علاوہ جو دوسری طرح کا کام ہے یعنے جو دھرم کے مطابق ہے وہ ایشور کی نظروں میں عیب نہیں۔ منو نے بھی یہی کہا ہے کہ جو ارتھ (دولت) اَور کام دھرم کے خلاف ہو۔ انہیں چھوڑ دینا چاہئے"۔ (منو ۴-۱۷۶) اگر سب انسان کل سے کام کا تیاگ کر دیں اَور مرنے تک برہمچاری رہنے کا عہد کر لیں۔ تو سو پچاس ہی برس میں تمام انسانوں کی دنیا ختم ہو جائے۔ اَور جس دنیا کی رکھشا کے لئے بھگوان بار بار جنم لیتے ہیں۔ اس کا جلد ہی خاتمہ ہو جائے۔ یہ بات سچ ہے کہ کام اَور کرودھ انسان کے دشمن ہیں۔ لیکن کب جب وہ نہایت زبردست ہو جائیں۔ یہ بات منو وغیرہ شاستر کاروں کو تسلیم ہے کہ دنیا کا سلسلہ جاری رکھنے کے لئے مناسب حدود کے اندر کام کرودھ کی نہایت سخت ضرورت ہے (منو ۵-۵۶) ان زبردست دلی رغبتوں کو مناسب طریق پر روکنا اَور قابو میں کرنا ہی سب اصلاحات کا مقصد اعلےٰ ہے ان کا ناش کرنا سدھار یا اصلاح نہیں کہی جا سکتی۔ چنانچہ بھاگوت (۱۱-۵-۱۱) میں کہا ہے"۔ اس دنیا میں کسی سے یہ کہنا نہیں پڑتا۔ کہ تم شہوت رانی اَور گوشت یا شراب کا استعمال کرو۔ یہ باتیں فطرتاً انسان کو پسند ہیں۔ ان تینوں کی کچھ حد بندی کر دینے کے لئے یعنے ان کے استعمال کو محدود کر کے ایک قاعدے میں باندھ

دینے کی غرض سے شاستر کاروں نے بتدریج بیاہ۔ سوم یگیہ اَور سُوترامنی یگیہ قائم کئے ہیں۔ لیکن پھر بھی ان یگیوں کا نورتی یعنے نشکام (بے غرضانہ) طریق پر کرنا ہی ٹھیک ہے۔ یہاں یہ بات دھیان میں رکھنی چاہئے۔ کہ جب نورتی لفظ کا تعلق "یچھا انت پد" کے ساتھ ہوتا ہے۔ تب اسکے معنی فلاں چیز سے نورتی یعنی فلاں کرم کا بالکل ترک ہوا کرتا ہے۔ تو بھی کرم یوگ میں نورتی "صفت کرم" کے لئے ہی استعمال ہوئی ہے۔ اس "نورتی کرم" کے معنے نشکام بدھی سے کئے جانیوالا کرم ہوتا ہے۔ یہی معنی منوسمرتی اَور بھاگوت پوران میں بھی صاف طور پر پائے جاتے ہیں (منو ۱۲-۸۹ بھاگوت ۱۱-۱۰-۱ اَور ۷-۱۵-۴۷)۔

کرودھ (غصہ) غصے کے متعلق کرات کا بیہ بیں (۱-۳۳) بھاروی کا یہ قول ہے کہ "جس آدمی کو بےعزت کئے جانے پر بھی غصہ نہیں آتا۔ اسکی دوستی اَور دشمنی دونوں یکساں ہیں"۔ کشتری دھرم کے مطابق اگر دیکھا جائے تو یہ دلانے بھی کہا ہے۔ "جس شخص کو بے انصافی پر غصہ آتا ہے۔ اَور جو بےعزتی کو برداشت نہیں کر سکتا۔ وہی انسان کہلاتا ہے۔ جس انسان میں غصہ یا تیج نہیں۔ وہ نامرد کی مانند ہے"۔ یہ بات اُوپر کہی جا چکی ہے کہ اِس دنیا کے کام سنے نہ تو ہمیشہ غصہ ہی کام دیتا ہے اَور نہ کشما (برداشت) ہی۔ یہی بات لوبھ کے متعلق بھی کہی جا سکتی ہے کیونکہ سنیاسی کو بھی موکش کی خواہش ہوتی ہے۔ بیاس جی مہابھارت میں کئی مقامات پر مختلف کتھاؤں کے ذریعے یہ ظاہر کرتے ہیں کہ بہادری۔ استقلال رحم۔ کرم۔ دوستی۔ فیاضت وغیرہ تمام نیک اوصاف اپنے متضاد عیبوں کے علاوہ وقت اَور موقع کے پابند ہیں۔ اس لئے یہی نہیں سمجھنا چاہئے۔ کہ کوئی ایک ہی نیک وصف ہمیشہ ہی انسان کے لئے قابل تعریف ہو سکتا ہے۔ بھرتری ہری جی نے کہا ہے "مصیبت کیوقت استقلال۔ جاہ و اقبال کے وقت برداشت اور معافی۔ سبھا میں گویائی اَور میدان جنگ میں بہادری ہی انسان کو زیب دیتی ہے" (نیتی ۶۳) صبر و تحمل کی بجائے جواب کے طور پر بک بک کرنیوالے اصحاب کچھ کم نہیں۔ گھر میں بیٹھے بیٹھے اپنی جورو کی نتھ میں تیر چلانے والے کرم ویر بھی بہت ہیں۔ ان میں سے میدان جنگ میں جاکر تیرانداز کہلانے والا کوئی کوئی ہی نظر پڑتا ہے۔ صبر اَور استقلال وغیرہ نیک اوصاف مذکورہ بالا موقعوں پر ہی زیب دیتے ہیں۔ اتنا ہی نہیں بلکہ ایسے موقعہ کے سوا ان کی سچی آزمائش بھی نہیں ہوتی۔ سُکھ کے ساتھی تو بہت ہوا کرتے ہیں۔ لیکن مصیبت میں ساتھ دینے والا کوئی ہی ہوتا ہے۔ مصیبت ان کی آزمائش کی کسوٹی ہے۔ لفظ "پرسنگ" ہی میں وقت اَور موقعے کے علاوہ مستحق وغیرہ باتیں بھی شامل ہیں مساوات (سمتا) سے بڑھ کر وصف بھی کوئی نہیں۔ کیونکہ بھگوت گیتا میں صاف طور پر لکھا ہے۔ کہ "سب جانداروں سے یکساں برتاؤ کرنے والا ہی! سِمدھ پرش کے بھی لکشن ہیں"۔ لیکن سمتا یا مساوات کہتے کسے ہیں اگر کوئی شخص قابلیت اَور غیر قابلیت کا کچھ خیال نہ کر کے سب لوگوں کو یکساں دان کرنے لگے۔ تو کیا ہم اسے اچھا کہینگے؟ اس سوال کا فیصلہ بھگوت گیتا میں ہی اس طرح کیا گیا ہے۔ بھگوان کہتے ہیں کہ "وقت۔ جگہ اَور مستحق ہونے کا خیال کر کے جو دان دیا جاتا ہے۔ وہی ستوگنی دان کہلاتا ہے"۔

ہر زمانہ کا دھرم اَدھرم جُدا وقت کی حدبندی صرف موجودہ زمانے کے لئے ہی نہیں ہے جوں جوں زمانہ بدلتا رہتا ہے عملی دھرم میں بھی تبدیلی ہوتی جاتی ہے۔ اس لئے جو زمانہ قدیم کی کسی بات کی پسندیدگی یا ناپسندیدگی کا فیصلہ کرنا ہو۔ تو اس زمانے میں دھرم اَور ادھرم کے متعلق عقائد ہیں ان پر بھی ضرور غور کرنا پڑیگا۔ دیکھئے منو (۱-۸۵) اور بیاس جی (شانتی ۲-۵۹-۸) کہتے ہیں کہ مختلف یگوں کے مطابق کرت (ستیہ) ترتیا۔ دواپر اور کلجگ کے دھرم بھی جُدا جُدا ہیں۔ مہابھارت (آدی ۱۲۲-۴۶) میں یہ لکھا ہے کہ قدیم زمانہ میں ستریوں کے لئے بیاہ کا کوئی قاعدہ نہ تھا۔ وہ اس بارے میں آزاد اَور خود مختار تھیں۔ [illegible] شویت کیتو نے بیاہ کا قاعدہ مقرر کر دیا۔ شراب پینے کی ممانعت [illegible] یہ قواعد جاری نہ تھے۔ اس زمانے کے دھرم ادھرم کا اور اسکے بعد کے دھرم ادھرم کا فیصلہ جُداگانہ طور پر کیا جانا چاہئے اس طرح اگر زمانہ حال کا موجودہ دھرم آئندہ بدل جائے تو اسکے ساتھ زمانہ مستقبل کے دھرم ادھرم کی تحقیقات بھی مختلف طریق پر کی جائے گی۔ وقت کی مانند ملک۔ خاندان اَور قوموں کے مختلف طریق یعنے رسم و رواج (آچار) پر بھی غور کرنا پڑتا ہے۔ کیونکہ یہ رسم و رواج (آچار) ہی سب دھرموں کی جڑ ہے۔ لیکن پھر بھی ان میں بہت اختلاف ہوتا ہے۔ بھیشم پتامہ جی کہتے ہیں۔ ایسا کوئی بھی آچار (طریقہ یا رواج) نہیں ملتا۔ جو ہمیشہ سب لوگوں کے لئے یکساں فائدہ مند ہو۔ اگر کسی ایک رسم کو اختیار کیا جائے۔ تو دوسری اس سے بہتر نظر آتی ہے۔ اگر اس دوسری رسم کو اختیار کیا جائے تو وہ کسی تیسری رسم کے خلاف اور اس سے ادنےٰ ہوتی ہے۔ (شانتی ۲۵۹-۱۷-۱۸) جبکہ رسموں میں اتنا اختلاف ہو تو بقول بھیشم پتامہ جی

اُن کی مناسبت اَور غیر مناسبت پر غور کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔ "کرم اکرم یا دھرم اَدھرم کے متعلق اگر تمام شکوک کا فیصلہ کرنے لگیں۔ تو ایک دُوسرا مہابھارت لکھنا پڑے گا*

ارجن کی مشکل کچھ عجیب نہیں تھی

مندرجہ بالا بحث سے یہ بات ناظرین کی سمجھ میں آجائے گی۔ کہ گیتا کے شروع میں کشتری دھرم کے خیال اَور رشتے داروں کی محبت کے درمیان جو کشاکشی تھی۔ اَور اُس سے ارجن کے سامنے جو مشکل پیدا ہو گئی۔ وہ کچھ عجیب نہ تھی۔ اس دنیا میں ایسی مشکلات بڑے بڑے کام کرنیوالے آدمیوں کے سامنے بارہا آیا کرتی ہیں۔ اور جب کبھی وہ آتی ہیں۔ تو کبھی اہنسا اَور اپنی حفاظت میں کبھی سچ اور تمام جانداروں کی خیر اندیشی میں۔ کبھی اپنے جسم کی حفاظت اَور نیک نامی کی حفاظت میں اَور کبھی مختلف تعلقات سے پیدا ہونے والے فرائض کے درمیان کشمکش ہونے لگتی ہے۔ ایسے موقعہ پر شاستروں میں بیان کردہ معمولی اَور مسلمہ نیتی کے اصولوں سے کام نہیں چلتا ان پر بیشمار اعتراض پیدا ہو جاتے ہیں۔ ایسے نازک موقعوں پر معمولی انسانوں سے لیکر بڑے بڑے پنڈتوں تک کو بھی یہ جاننے کی قدرتی خواہش ہوتی ہے۔ کہ کرنے اَور نہ کرنے کے لائق کاموں کا فیصلہ کرنے کے لئے کوئی مستقل قاعدہ یا دلیل ہے یا نہیں۔ یہ سچ ہے کہ شاستروں میں قحط جیسے نازک وقت میں "آپد دھرم" کے نام سے بہت سی آسانیاں پیدا کر دی گئی ہیں۔ مثلاً سمرتیوں کے مصنفوں نے لکھا ہے۔ کہ اگر مصیبت کے وقت برہمن کسی کا بھی ان کھا لے تو کچھ دوش نہیں ہوتا" اَور اوشستی چاکرائن کے اسی طریقے پر عمل کرنے کی روایت بھی چھاندوگیہ اُپنشد میں ہے (یاگیہ ۳-۴۱ چھاندوگیہ ۱-۱۰) لیکن اس میں اَور مذکورہ بالا مشکلات میں بہت فرق ہے۔ قحط جیسے مصیبت کے زمانے میں دھرم شاستر اَور بھوک پیاس وغیرہ نفسانی خواہشات میں کشمکش ہوا کرتی ہے۔ اس وقت ہمکو اندریاں ایک طرف کھینچتی ہیں۔ اَور دھرم شاستر دوسری طرف کھینچتا ہے۔ لیکن جن موقعوں کا ذکر اُوپر کیا گیا ہے۔ وہ اکثر ایسے ہیں جن میں خواہشات نفسانی اَور شاستر کا اختلاف کچھ بھی نہیں ہوتا۔ بلکہ ایسے دو دھرموں میں ہی باہمی اختلاف پیدا ہو جاتا ہے۔ جنہیں شاستروں نے ہی جائز بتایا ہے۔ پھر اس وقت یہ غور کرنا پڑتا ہے کہ کس بات کو منظور کیا جائے۔ اَور کس کو نہ کیا جائے؟ اگر کوئی انسان اپنی عقل کے مطابق اس امر کا کچھ فیصلہ کرنا چاہے۔ تو وہ قدیم قابلِ تقلید بزرگوں کے ایسے وقت پر کئے ہوئے کارناموں کی نظیروں سے کر سکتا ہے۔ مگر پھر بھی بہت سے موقعے ایسے آپڑتے ہیں جب بڑے سے بڑے اَور عقلمند سے عقلمند کی عقل اَور دماغ بھی چکر میں پڑ جاتا ہے۔ کیونکہ جتنا جتنا زیادہ غور کیا جاتا ہے۔ اتنا ہی زیادہ شکوک اَور اعتراضات پیدا ہوتے جاتے ہیں۔ اَور آخری فیصلہ ناممکن سا دکھائی دیتا ہے۔ ایسی حالت میں جب کہ مناسب فیصلہ نہ ہو سکتا ہو تو ادھرم یا کوئی نامناسب فعل ہو جانا بھی ... ممکن ہو جاتا ہے*

دھرم ادھرم یا کرم اکرم کی بحث ایک آزاد مضمون

اس نقطہ خیال سے غور کرنے پر معلوم ہوتا ہے۔ کہ دھرم ادھرم یا کرم اکرم کی بحث ایک آزاد مضمون ہے۔ جو نیائے اَور دیاکرن سے بھی زیادہ پیچیدار ہے۔ قدیم سنسکرت گرنتھوں میں نیتی شاستر لفظ کا استعمال زیادہ تر راج نیتی (سیاسی مصلحت) شاستر ہی کے لئے کیا گیا ہے۔ اَور فرائض اَور عدم فرائض (کرتویہ۔ اکرتویہ) کی بحث کو دھرم شاستر کہا ہے۔ لیکن آجکل "نیتی" لفظ ہی میں فرض اَور نیک اعمال بھی شامل سمجھے جاتے ہیں۔ اس لئے ہم نے جدید طریق کے بموجب اس تصنیف میں کرم اکرم اَور دھرم ادھرم کی بحث ہی کو نیتی شاستر کہا ہے۔ نیتی اکرم یا دھرم ادھرم کی بحث کا یہ) شاستر بڑا دقیق ہے۔ یہ خیال ظاہر کرنے کے لئے ہی "دھرم یا عملی نیتی دھرم کا سرد بہا نہایت سوکشم (لطیف) ہے" یہ الفاظ مہابھارت میں آئے ہیں۔ پانچوں پانڈوں نے ملکر اکیلی دروپدی کے ساتھ بیاہ کیسے کیا؟ دروپدی کے کپڑے اتارے جانے کے وقت بھیشم درون وغیرہ دھرما تما پرش سنگدل ہو کر خاموش کیسے بیٹھے رہے؟ دشٹ دریودھن کی طرف سے جنگ کرتے ہوئے بھیشم اَور درون آچاریہ نے اپنے فریق کی حمایت کے لئے جو عقیدہ ظاہر کیا کہ انسان دولت کا غلام ہے۔ اَور دولت کبھی کسی کی غلام نہیں ہو سکتی (بھیشم ۴۳-۳۵) یہ سچ ہے یا جھوٹ؟ اگر سیوا دھرم کتے کی سی نیچتی کی مانند قابل مذمت ہے (منو ۴-۶) تو دولت کا غلام ہو جانے کے بدلے بھیشم وغیرہ نے دریودھن کی خدمت ہی کیوں نہ چھوڑ دی؟ یہ اَور ایسے ہی بہت سے سوال دل میں پیدا ہوتے ہیں۔ جن کا فیصلہ کرنا بہت مشکل ہے۔ کیونکہ موقع کے مطابق مختلف انسانوں کے مختلف اندازے اَور فیصلے ہوا کرتے ہیں۔ اس لئے صرف یہی نہیں سمجھنا چاہئے۔ کہ دھرم کا راز صرف گہرا ہی ہے (مہابھارت ۱۰-۱۷) بلکہ مہابھارت (بن ۲۰۸-۲) میں یہ بھی لکھا ہے۔ کہ اس دھرم کی شاخیں بھی بہت سی ہیں۔ اور ان سے ثابت ہونے والے نتائج بھی مختلف ہیں تلادھار اَور جاجلی کے مکالمے میں دھرم پر بحث کرتے ہوئے تلادھار بھی یہی کہتا ہے کہ دھرم نہایت لطیف اَور پیچیدہ ہیں

ڈالنے والا ہوتا ہے۔ اس لئے یہ آسانی سے سمجھ میں نہیں آتا (شانتی ۲۶۱-۳۷) مہابھارت کے مصنف بیاس جی ان نازک امور کو اچھی طرح پر جانتے تھے۔ اسلئے انہوں نے یہ سمجھا دینے کے مقصد سے ہی اپنے گرنتھ میں مختلف کتھاؤں کو جمع کیا ہے۔ تاکہ لوگوں کو معلوم ہو سکے کہ زمانہ گذشتہ میں بھلے آدمی ایسے نازک موقعوں پر کیسا سلوک کیا کرتے تھے۔ لیکن شاستر کے قاعدوں کے مطابق سب مضمونوں کا فیصلہ کر کے ان کا معمولی راز مہابھارت جیسے دھرم گرنتھ میں کسی نہ کسی جگہ بتلا دینا نہایت ضروری تھا۔ اس لئے بیاس جی نے اس راز یا بھید کی بات کو اس اپدیش کی بنیاد پر گیتا میں ظاہر کیا ہے جو سری کرشن جی نے ارجن کو اس غرض سے دیا تھا۔ کہ فرائض کی طرف سے اُسکی لاعلمی دُور ہو جائے۔ اسی لئے مہابھارت کے اس راز کو ظاہر کرنے والی گیتا۔ سب کی سرتاج ہو گئی ہے۔ اَور مہابھارت کرموں کے متعلق گیتا کے قائم کردہ بنیادی اصولوں کی ایک ایسی مفصل تشریح بن گئی ہے۔ جیکے ساتھ ہی ساتھ نظیریں اَور مثالیں بھی دے دی گئی ہیں۔ ان لوگوں کو جو یہ کہا کرتے ہیں۔ کہ مہابھارت میں گیتا بعد میں شامل کر دی گئی ہے۔ اس امر پر خاص طور سے توجہ دینی چاہئے۔ ہم تو یہی سمجھتے ہیں کہ گیتا میں کوئی بے نظیر اَور خاص بات ہے تو وہ یہی ہے جس کا کہ ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ محض موکش شاستر یعنے ویدانت کے بیان کرنیوالے گرنتھ اُپنشد وغیرہ اَور محض اہنسا وغیرہ نیک اعمال کے اصول بتانے والے سمرتی وغیرہ گرنتھ تو بہت سے ہیں۔ مگر پھر بھی ویدانت کے گہرے رموز کے علم کی بنیاد پر۔ کرنے اور نہ کرنے کے لائق کاموں کی تشریح کرنیوالا کوئی دُوسرا گرنتھ سنسکرت کے تمام قدیم علم ادب میں ایسا دکھائی نہیں دیتا۔ جیسی کہ گیتا ہے۔ گیتا کے بھگتوں کو یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ "کرنے اَور نہ کرنے کے لائق کاموں کا فیصلہ کرنیکے" الفاظ خود گیتا (۱۶-۲۴) میں ہی استعمال ہوئے ہیں۔ یہ الفاظ ہمارے من گھڑت نہیں۔ بھگوت گیتا کی مانند یوگ واسشٹ میں بھی "وسشٹ جی نے سری رامچندر جی کو گیان پر مبنی طریق عمل (پرورتی مارگ) کا ہی اُپدیش کیا ہے۔ لیکن یہ گرنتھ گیتا کے بعد بنا ہے۔ اَور اس میں گیتا کی ہی پیروی کی گئی ہے۔ اس لئے ایسے گرنتھوں سے گیتا کی اس بے نظیر خصوصیت میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی جو کہ اُوپر بیان کی گئی ہے ✣

تیسرا اُدھیائے

کرم یوگ شاستر

اسلئے ہے ارجن! تو یوگ میں لگ۔ ہوشیاری سے کام کرنیکے طریقے کو ہی یوگ کہتے ہیں (گیتا ۲-۵۰)[1]

گیان کس کو دیا جاتا ہے؟ اگر کسی انسان کو کسی شاستر کے جاننے کی خواہش پہلے سے ہی نہ ہو۔ تو وہ اس شاستر کا گیان پانے کا مستحق نہیں ہو سکتا۔ ایسے غیر مستحق شخص کو اس شاستر کی تعلیم دینا چھلنی میں دُودھ دُوہنے کی مانند ہے۔ چیلے کو تو اس تعلیم سے کچھ فائدہ ہوتا ہی نہیں۔ گورو کو بھی فضول محنت کرکے وقت ضائع کرنا پڑتا ہے۔ جیمنی اَور بادرائن کے سوتروں کے شروع میں "اس لئے اب دھرم کی تحقیقات کرتے ہیں" اَور "اب برہم کی تلاش کرتے ہیں" لکھا ہے جیسے برہم اُپدیش مکتی کی خواہش کرنے والے کو۔ اَور دھرم اُپدیش دھرم کے متلاشی کو دینا چاہئے۔ ویسے ہی کرم شاستر کا اُپدیش بھی اسی شخص کو دینا چاہئے۔ جسے یہ جاننے کی خواہش یا تلاش ہو۔ کہ سنسار میں کرم کیسے کرنا چاہئے۔ اسی لئے ہم نے پہلے ادھیائے میں "اتھاتو" (اب۔ اچھا اب) کہہ کر دُوسرے ادھیائے میں کرم کی تلاش (کرم جگیاسا کا سروپ) اَور کرم یوگ شاستر کی عظمت بتائی ہے۔ جب تک پہلے اس امر کو محسوس نہ کر لیا جائے۔ کہ فلاں کام کے کرنے میں فلاں رکاوٹ پیدا ہو سکتی ہے تب تک اس رکاوٹ کے دُور کرنے کی تعلیم دینے والے شاستر کی عظمت خیال میں نہیں آ سکتی اَور اس کی حقیقی عظمت کو جانے بغیر صرف رٹا ہوا شاستر بروقت ضرورت دھیان میں نہیں رہتا۔ یہی وجہ ہے کہ جو سچے گورو ہیں وہ پہلے یہ دیکھتے ہیں کہ شاگرد کے دل میں سچی تلاش بھی ہے یا نہیں؟ اَور اگر تلاش نہ ہو۔ تو وہ پہلے اسی تلاش کو بھی پیدا کرنے کی کوشش کیا کرتے ہیں گیتا میں بھی کرم یوگ شاستر کی تشریح اسی طریق پر کی گئی ہے۔ جب ارجن کے دل میں یہ شبہ پیدا ہوا کہ جس لڑائی میں میرے ہاتھ سے بزرگوں اور گورؤں کا قتل ہوگا جس میں اپنے سب عزیز اور رشتہ دار مارے جائینگے۔ اس میں شریک ہونا مناسب ہے یا نامناسب؟ اور جب وہ میدان جنگ میں شکستہ دل ہو کر سنیاس لینے کے لئے تیار ہوا۔ اَور

[1] یہ یوگ "لفظ کی تشریح ہے۔ اسکے متعلق مفصل بحث اسی باب میں آگے چل کر کی گئی ہے ✣

بھگوان کی اس معمولی سی دلیل سے بھی اس کا اطمینان نہیں ہوا۔ کہ کئے جانے کے لایق کام کا عین موقع پر ترک کرنا بیوقوفی اور کمزوری کی نشانی ہے اس سے تمہیں سورگ تو کیا؟ اُلٹی بدنامی ہی ملے گی۔ تو شری بھگوان نے پہلے یہ کہکر کہ "جس بات کا افسوس نہیں ہونا چاہئے۔ اسی کا تو افسوس کر رہا ہے۔ اور پھر اسکے ساتھ ہی ساتھ برہم گیان کی بڑی بڑی باتیں بھی چھانٹ رہا ہے" ارجن کا کچھ تھوڑا سا مضحکہ بھی اُڑایا۔ اور پھر اس کو اپدیش کیا ٭

کرم یوگ شاستر کی اہمیت

ارجن کے یہ شکوک کچھ بے وجہ نہ تھے۔ پچھلے ادھیائے میں ہم نے یہ دکھایا ہے کہ اچھے اچھے پنڈتوں کو بھی کبھی کبھی یہ سوال چکر میں ڈال دیتا ہے کہ "کیا کرنا چاہئے اور کیا نہ کرنا چاہئے"۔ لیکن یہ سوچکر کہ اس کرم اکرم کی فکر میں بہت سی اُلجھن پیدا ہوتی ہے۔ کرم کو چھوڑ دینا ہی مناسب نہیں۔ سمجھدار انسانوں کو ایسا طریقہ اختیار کرنا چاہئے جس سے دُنیاوی کاموں کا سلسلہ بھی نہ ٹوٹے۔ اور کرم کرنے والا کسی پاپ اور بندھن میں بھی نہ پھنسے۔ سری کرشن چندر جی نے پہلے ارجن کو یہی اپدیش دیا ہے کہ ہے ارجن! تو بھی اسی طریق (یوگ) میں لگ! یہی یوگ یا کرم یوگ شاستر ہے۔ جب یہ بات سچ ہے کہ ارجن پر آئی ہوئی مشکل دنیا میں کوئی عجیب وغریب بات نہ تھی اور ایسی بہت سی چھوٹی بڑی مشکلات سنسار میں تقریباً سبھی لوگوں کے سامنے آتی ہیں تو یہ بات ضروری ہے کہ اس کرم یوگ شاستر کی جو تشریح بھگوت گیتا میں کی گئی ہے اُسے ہر شخص سمجھے اور سیکھے۔ ہر ایک شاستر کی تشریح و توضیح میں کچھ بڑے اہم اور گہرے معنوں کے ظاہر کرنے والے الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔ اس لئے پہلے اُن کے سیدھے سادھے معنوں کو ہی جان لینا چاہئے۔ اور یہ بھی دیکھ لینا چاہئے۔ کہ اس شاستر کی تشریح کا بنیادی سلسلہ کیا ہے۔ نہیں تو پھر اسکے سمجھنے میں کئی طرح کی مشکلیں اور دقتیں رونما ہونگی اسلئے یہاں کرم یوگ شاستر میں آنے والے چند اہم الفاظ کی تشریح کیجاتی ہے

کرم کی تشریح

یگیارتھ اور پرشارتھ کرم

سب سے پہلا لفظ "کرم" ہے۔ کرم لفظ کری (कृ) مصدر سے نکلا ہے اسکے معنے کرنا۔ کاروبار اور ہلچل کے ہیں۔ انہی معمولی معنوں میں اس کا استعمال گیتا میں ہوا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ میمانسا شاستر میں نیز دیگر مقامات پر اس لفظ کے جو محدود معنے لئے گئے ہیں۔ ان کی وجہ سے ناظرین کے دل میں کوئی شک وشبہ پیدا نہ ہو۔ کسی دھرم کو لے لیجئے اس میں ایشور کو پانے کے لئے ضرور ہی کچھ نہ کچھ فعل کرنے کی ضرورت بتلائی جاتی ہے قدیم ویدک دھرم کے مطابق دیکھا جائے تو یگیہ کرنا اور یگیہ کرانا ہی وہ کرم ہیں۔ جن سے ایشور کی پراپتی ہوتی ہے + ویدک گرنتھوں میں یگیہ کرنے اور یگیہ کرانے کا طریقہ بتلایا گیا ہے۔ لیکن اسکے متعلق کہیں کہیں ایک دوسرے سے متضاد الفاظ بھی پائے جاتے ہیں۔ اس لئے ان کا آپس میں اتحاد اور اتفاق دکھانے کے لئے ہی جیمنی جی نے پورو میمانسا شاستر کا پرچار کیا۔ جیمنی جی کی رائے میں ویدوں اور شرتیوں کے مطابق ہی یگیہ کرنا کرانا بڑا اور قدیم دھرم ہے انسان جو کچھ بھی کرے سب یگیہ کے لئے کرے۔ اگر وہ دھن کمائے تو یگیہ کے لئے۔ اناج جمع کرے تو یگیہ کے لئے (شانتی ۲۶-۲۵) جب یگیہ کرنے کی آگیا خود ویدوں نے ہی دی ہو تب یگیہ کے لئے انسان خواہ کچھ بھی کام کیوں نہ کرے وہ کام اس کے لئے بندھن کا ذریعہ نہیں ہوگا۔ بلکہ وہ کرم یگیہ کا مددگار ہوگا۔ خواہ آزادانہ طور پر وہ کوئی مددگار فعل نہ بھی ہو۔ اس لئے یگیہ کا جو پھل ملنے والا ہے۔ اسی میں اس کرم کا نتیجہ بھی شامل ہو جاتا ہے۔ اور اس کا الگ پھل کچھ نہیں ہوتا۔ لیکن یگیہ کے لئے کئے گئے کرم اگرچہ آزادانہ نتائج دینے والے نہیں مگر پھر بھی خود یگیہ سے سورگ پراپتی یا بہت سے میمانسکوں کے قول کے بموجب سُکھ کی پراپتی ہوتی ہے۔ اور اس سورگ یا سُکھ کے حصول کے لئے ہی یگیہ کرنے والا انسان بڑی خوشی اور خواہش سے یگیہ کرتا ہے۔ اسی لئے خود یگیہ کرنا بھی پرشارتھ (اپنے لئے کیا ہوا کام) کہلاتا ہے۔ جس چیز سے انسان کو محبت ہوتی ہے اور جس کے پانے کی اسکے دل میں خواہش ہوتی ہے اسی کو پرشارتھ کہتے ہیں (جیمنی سوتر ۴-۱-۱-۲) لفظ یگیہ کا ایک دوسرا مترادف لفظ "کرتو" ہے۔ اس لئے یگیارتھ کی بجائے کبھی کبھی کرتوارتھ لفظ بھی استعمال ہوتا ہے۔ اس طرح سب کرموں کے دو حصے ہو گئے۔ ایک یگیہ یا کرتو کے لئے کئے ہوئے کام یعنے جو آزادانہ طور پر پھل نہیں دیتے اس لئے بندھن میں پھنسانے والے نہیں۔ دوسرے پرشارتھ یعنے جو انسان اپنے لئے کرتے ہیں اور اس لئے بندش کے موجب ہیں۔ سنگھتا اور براہمن گرنتھوں میں یگیہ کرنے اور یگیہ کرانے وغیرہ کا بیان ہے۔ اگرچہ رگ وید سنگھتا میں اندر وغیرہ دیوتاؤں کی ستُتی سے تعلق رکھنے والے سوکت ہیں۔ تب بھی میمانسک لوگ کہتے ہیں۔ کہ تمام شرتی گرنتھ یگیہ وغیرہ کرموں کے ہی تائید کرنے والے ہیں کیونکہ ان کا استعمال یگیہ کے موقعوں پر ہی کیا جاتا ہے۔ ان کرموں اور یگیوں کے کرنے والوں یا صرف کرموں کے ماننے والوں کا بیان ہے کہ ویدوں میں بتلائے ہوئے یگیہ کرنے کرانے سے ہی سور

حاصل ہوتا ہے۔ ورنہ نہیں۔ خواہ یہ یگیہ اگیان سے کئے یا کرائے جائیں یا برہم گیان سے۔ اگرچہ اُپ نشدوں میں یہ یگیہ قابل تسلیم مانے گئے ہیں۔ مگر پھر بھی برہم گیان سے کم ہی سمجھے گئے ہیں۔ اسلئے یہ فیصلہ کیا گیا ہے۔ کہ یگیہ کرنے کرانے سے سورگ پراپتی خواہ ہو جائے لیکن مکتی نہیں مل سکتی۔ مکتی کے لئے برہم گیان کا ہونا نہایت ضروری ہے۔ بھگوت گیتا کے دوسرے ادھیائے میں جن یگیہ کرنے کرانے وغیرہ خواہش کے لائق کرموں کا ذکر کیا گیا ہے۔ (گیتا ۲-۴۲) وہ برہم گیان کے بغیر کئے اور کرائے جانے والے یگیہ کرم ہی ہیں۔ اسی طرح یہ بھی میمانسکوں کے ہی مت کے مطابق ہے کہ (گیتا ۳-۹) یگیہ کے لئے کئے گئے کرم بندش میں ڈالنے والے نہیں۔ باقی سب کرم بندش میں ڈالتے ہیں ٭

شرُوت اور سمارت کرم "نتیہ" "نیمتک" اور "کامیہ کرم" "پورانک" کرم ان یگیہ کرنے کرانے وغیرہ ویدک شرتی کے بتائے ہوئے کرموں کے علاوہ چار ورنوں کی تقسیم کے مطابق اور بھی ضروری کرم منوسمرتی وغیرہ دھرم گرنتھوں میں بیان کئے گئے ہیں مثلاً کشتری کے لئے جنگ وجدل اور ویش کے لئے بنج بیوپار۔ پہلے پہل ان ورن آشرم کرموں کا بیان سمرتی گرنتھوں میں کیا گیا تھا۔ اسلئے انہیں سمارت کرم یا سمارتی یگیہ بھی کہتے ہیں۔ ان شرُوت (شرتی کے بتائے ہوئے) اور سمارت (سمرتی کے بتائے ہوئے) کرموں کے علاوہ اور بھی دھارمک کرم ہیں۔ جیسے برت۔ اُپواس وغیرہ ان کا مفصل تذکرہ پہلے پہل پرانوں میں کیا گیا ہے اس لئے انہیں پورانک کرم کہہ سکیں گے۔ ان سب کرموں کے اور بھی تین بھید کئے گئے ہیں۔ نتیہ نیمتک اور کامیہ۔ سنان۔ سندھیا وغیرہ ہمیشہ کئے جانیوالے کرم "نتیہ کرم" کہلاتے ہیں۔ انکے کرنے سے کوئی خاص پھل یا لابھ نہیں ہوتا۔ لیکن نہ کرنے سے پاپ ضرور ہوتا ہے۔ "نیمتک کرم" انہیں کہتے ہیں جنہیں پہلے کوئی کام ہو جانے کی وجہ سے کرنا پڑتا ہے جیسے بُرے گرہوں کی شانتی۔ پرائشچت وغیرہ جیسے لئے شانتی اور پرائشچت کیا جاتا ہے۔ وہ "نمت کرم" اگر پہلے نہ ہوا ہو تو نیمتک کرم کے کرنے کی ضرورت نہیں۔ جب ہم کوئی خاص خواہش دل کر اس کی کامیابی کے لئے شاستر کے مطابق کوئی کام کرتے ہیں تو اسے کامیہ کرم کہتے ہیں جیسے برشا ہونے یا پُتر پیدا ہونے کے لئے یگیہ کرنا ٭

نشیدھ کرم نتیہ۔ نیمتک اور کامیہ کرموں کے سوا بھی اور کرم ہیں جیسے شراب پینا وغیرہ جنہیں شاستروں نے قابل ترک کہا ہے۔ اس لئے یہ کرم "نشیدھ" (ممنوع) کہلاتے ہیں۔ نتیہ کرم کونسے ہیں؟ نیمتک کونسے ہیں؟ اور کامیہ یا نشیدھ (ممنوع) کونسے ہیں؟ یہ سب سوال دھرم شاستروں میں حل کئے گئے ہیں۔ اگر کوئی کسی دھرم شاستری سے پوچھے۔ کہ فلاں کام پُن کا ہے یا پاپ کا۔ تو وہ سب سے پہلے اس بات کا وچار کرے گا۔ کہ شاستروں کے احکام کے مطابق وہ کام یگیارتھ ہے یا پُرشارتھ؟ نتیہ ہے یا نیمتک اور کامیہ ہے یا نشیدھ؟ ان باتوں پر پہلے غور کر کے پھر وہ کچھ فیصلہ کرے گا ٭

بھگوت گیتا کا نقطہ خیال لیکن بھگوت گیتا کی نظر اس سے بھی وسیع ہے۔ فرض کیجئے کہ کوئی کام شاستروں میں ممنوع نہیں یا مناسب سمجھا گیا ہے۔ مثلاً میدان کارزار میں جنگ آزما ہونا ہی ارجن کے لئے ایک مناسب فعل تھا۔ مگر صرف اتنے سے ہی یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ہمیں ہمیشہ اور ہر موقع پر ہی وہ کام کر ڈالنا چاہئے۔ اس کا فیصلہ کرنے کے لئے کوئی دلیل ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو وہ کیا ہے؟ بس یہی گیتا کا سب سے بڑا مضمون ہے اس مضمون پر بحث کرتے ہوئے کرموں کے مذکورہ بالا بھیدوں پر توجہ دینے کی بھی کوئی ضرورت نہیں۔ یگیہ کرنا کرانا وغیرہ ویدک کرموں اور چاروں ورنوں کے کرموں کے متعلق میمانسکوں نے جو اصول قائم کئے ہیں وہ گیتا میں بیان کردہ کرم یوگ سے کہاں تک ملتے ہیں؟ صرف یہ ظاہر کرنے کے لئے ہی گیتا میں میمانسکوں کی تعلیم کا بھی کچھ ذکر آگیا ہے۔ اور آخری ادھیائے میں (گیتا ۱۸-۶) اس سوال پر بھی غور کیا گیا ہے کہ گیانی شخص کو یگیہ وغیرہ کام کرنے کرانے چاہئیں یا نہیں؟ لیکن گیتا کے اولین مقصد کا میدان اس سے بھی وسیع ہے۔ اسلئے گیتا میں "کرم" شبد کا ارتھ صرف شرتیوں یا سمرتیوں کا بتایا ہوا محدود کرم ہی نہیں سمجھنا چاہئے۔ بلکہ اس سے وسیع ارتھ لینا چاہئے۔ غرضیکہ انسان جو کچھ کرتا ہے۔ مثلاً کھانا۔ پینا۔ کھیلنا۔ رہنا۔ اٹھنا۔ بیٹھنا۔ سانس لینا۔ ہنسنا۔ رونا۔ سونگھنا۔ دیکھنا۔ بولنا۔ سننا۔ چلنا۔ دینا۔ لینا۔ سونا۔ جاگنا۔ مارنا۔ لڑنا۔ یاد کرنا۔ توجہ دینا۔ حکم کرنا اور ممانعت کرنا۔ دان دینا۔ یگیہ کرنا۔ یگیہ کرانا۔ کھیتی کرنا۔ بیوپار کرنا۔ خواہش کرنا۔ یقین کرنا۔ خاموش رہنا وغیرہ وغیرہ یہ سب بھگوت گیتا کے بموجب کرم ہی ہیں۔ خواہ وہ کرم جسمانی ہوں یا زبانی۔ ذہنی ہوں یا دماغی (گیتا ۵-۸-۹) اور تو کیا جینا۔ مرنا بھی کرموں میں سے ہی ہے۔ اور موقع پڑنے پر بعض مرتبہ اس بات پر بھی غور کرنا پڑتا ہے کہ جینے اور مرنے ان دونوں میں

سے کونسا کام ہمیں کرنا چاہیئے ؛ یہ سوال پیش نظر آنے پر کرم لفظ کے معنی فرض یعنے مناسب کام کے ہو جاتے ہیں (گیتا ۴-۱۶) انسانی افعال کے متعلق یہاں تک غور ہو چکا۔ اس سے بھی آگے بڑھ کر متحرک و غیر متحرک دُنیا حتی کہ بیجان چیزوں کے افعال کے لئے بھی کرم شبد ہی استعمال ہوتا ہے۔ اسپر آگے کرم وپاک پرکریا (کرموں کی پختگی) کے بیان میں غور کیا جائے گا +

لفظ یوگ کی تشریح

کرم سے بھی زیادہ وہم پیدا کرنے والا لفظ "یوگ" ہے۔ آج کل اس شبد کے معنی مشق پرانایام وغیرہ ذرائع سے چت کی برتیوں یا اندریوں کی مخالفت کرنے یعنے پاتنجل سوتر میں بیان کردہ سمادھی یا دھیان یوگ کے لئے جاتے ہیں۔ اُپنشدوں میں بھی یہ لفظ انہی معنوں میں استعمال ہؤا ہے۔ (کٹھ ۶-۱۱) لیکن یاد رکھنا چاہیئے کہ یہی محدود معنے بھگوت گیتا میں ہرگز نہیں لگتے۔ یوگ لفظ یُج مصدر سے بنا ہے جیکے معنی جوڑ میل۔ ملاپ۔ اتفاق۔ اکٹھا ہونے وغیرہ وغیرہ کے ہیں اور ایسی حالت حاصل ہونے کے ذرائع کو بھی یوگ کہتے ہیں۔ یہی سب معنے امرکوش (۳-۳-۲۲) میں دئے گئے ہیں۔ "بھارت جیوتش" میں اگر کوئی گرہ موافق یا ناموافق نہ ہو۔ تو ان گرہوں کا یوگ بُرا یا بھلا کہلاتا ہے اور "یوگ کشیم" لفظ میں یوگ لفظ کے معنی "غیر حاصل شدہ چیز کو حاصل کرنا" لئے گئے ہیں (گیتا ۹-۲۲) جنگ بھارت کے زمانے میں درونا آچاریہ کو فتح نہ ہو سکنے کے قابل دیکھ کر کرشن جی نے کہا ہے کہ درونا آچاریہ جی کو جیتنے کا ایک ہی یوگ یعنے ذریعہ یا تدبیر ہے (درون۔ ۱۸۱۔۳۱) اور آگے چلکر انہوں نے یہ بھی کہا ہے۔ کہ ہم نے اس سے پہلے دھرم کی رکھشا کرنے کے لئے جراسندھ وغیرہ راجاؤں کو یوگ (تدبیروں) ہی سے کیسے مارا تھا۔ ادیوگ پرب (ادھیائے ۱۷۲) میں کہا گیا ہے کہ جب بھیشم جی نے امبا۔ امبکا اور امبالکا کو ہرن کیا تو دوسرے راجا یوگ یوگ کہکر ان کا پیچھا کرنے لگے تھے۔ مہابھارت میں "یوگ" شبد ان معنوں میں بہت جگہ استعمال ہؤا ہے۔ گیتا میں "یوگ" "یوگی" اور اس لفظ سے بنے ہوئے اور نکلے ہوئے الفاظ تقریباً اسّی مرتبہ آئے ہیں لیکن چار پانچ مقامات کے سوا گیتا میں (۶-۱۲-۲۳) کسی طرح بھی یوگ لفظ سے پاتنجل یوگ کا مطلب نہیں ہے۔ صرف تدبیر۔ ذریعہ۔ ہوشیاری۔ طریقہ جوڑ میل اور ایسے ہی معنے کچھ رد و بدل کے ساتھ تمام گیتا میں پائے جاتے ہیں۔ اسلئے کہہ سکتے ہیں کہ گیتا شاستر کے وسیع الفاظ میں سے "یوگ" بھی ایک لفظ ہے۔ لیکن یوگ لفظ کے مذکورہ بالا معنوں مثلاً ذریعہ۔ ہوشیاری۔ طریقہ وغیرہ سے ہی کام نہیں چل سکتا۔ کیونکہ تسکلم کی خواہش کے مطابق یہ ذریعہ سنیاس کا ہو سکتا ہے۔ کرم اور من کی خواہشات کی مخالفت کا ہو سکتا ہے۔ اور موکش پراپتی یا دیگر اور کئی باتوں کا ہو سکتا ہے مثلاً کہیں کہیں گیتا میں مختلف اقسام کی ظاہری دنیا کے بنانے کی ایشوری طاقت اور عجیب قدرت کو یوگ کہا گیا ہے (دیکھو گیتا ۷۔ ۲۵ + ۹-۵ + ۱۰-۷ + ۱۱-۸) اور اسی معنے میں ہی بھگوان کو یوگیشور کہا ہے۔ (گیتا ۱۸-۷۵) لیکن یہ گیتا کے یوگ لفظ کا کچھ مکھیہ ارتھ نہیں۔ اسی لئے یہ بات صاف ظاہر کر دینے کی غرض سے کہ یوگ لفظ سے کس خاص قسم کی ہوشیاری۔ تدبیر۔ ذریعوں اور طریقوں سے مطلب ہے۔ اس گرنتھ میں "یوگ" شبد کی یہ تشریح کی گئی ہے کہ کام کرنے کی کسی خاص ترکیب۔ ہوشیاری۔ طریقے۔ چترائی اور ڈھنگ کو "یوگ" کہتے ہیں (گیتا ۲-۵۰) شنکر بھاشیہ میں بھی اسکے یہی معنے لئے گئے ہیں۔ کہ کرموں میں قدرتی طور پر موجود رہنے والے بندھنوں کے توڑنے کا طریقہ اگر معمولی طور پر دیکھا جائے تو ایک ہی کام کو کرنے کے کئی یوگ اور طریقے ہوتے ہیں۔ لیکن ان میں سے جو بہترین طریقہ ہو۔ اسی کو یوگ کہتے ہیں۔ جیسے روپیہ پیدا کرنا۔ ایک کام ہے۔ اسکے کئی ڈھنگ اور طریقے ہیں مثلاً چوری کرنا۔ جعلسازی کرنا۔ بھیک مانگنا۔ سیوا کرنا۔ قبضہ کر لینا۔ محنت کرنا وغیرہ وغیرہ اگرچہ لغوی معنوں کے مطابق ان میں سے ہر ایک کو یوگ کہہ سکتے ہیں۔ لیکن درحقیقت روپیہ کمانے کا یوگ اسی ذریعے کو کہیں گے جس میں ہم اپنی آزادی کو قائم رکھتے ہوئے محنت کر کے دھرم سے روپیہ حاصل کرتے ہیں +

یوگ کے معنوں میں غلط فہمی کیسے ہوئی

جب خود بھگوان نے "یوگ" لفظ کی یقینی اور آزاد طریق پر یہ تشریح کر دی ہے کہ کرم کرنے کے ایک خاص طریق کو یوگ کہتے ہیں تب درحقیقت اس ضروری لفظ کے حقیقی معنوں کے متعلق کچھ بھی شک و شبہ نہیں رہنا چاہیئے۔ لیکن خود بھگوان کی بتلائی ہوئی تشریح کی طرف توجہ نہ دیکر گیتا کا بیان کردہ مقصد بھی من مانا بتایا گیا ہے۔ اس لئے اس وہم کو دور کرنے کی غرض سے "یوگ" لفظ کے معنی کچھ اور بھی صاف کرنے چاہئیں۔ یہ لفظ پہلے پہلے گیتا کے دوسرے ادھیائے میں آیا ہے اور وہیں اس کے صاف معنے بھی بتلا دئے گئے ہیں۔ پہلے بھگوان نے سانکھیہ شاستر کے مطابق ارجن کو یہ سمجھا دیا کہ جنگ کیوں کرنا چاہیئے۔ پھر انہوں نے کہا کہ اب ہم تجھے یوگ کے مطابق اس کا طریقہ بتلاتے ہیں۔ (گیتا ۲-۳۹) اور پھر یہ بیان کیا ہے کہ جو لوگ ہمیشہ یگیہ کرنے کراتے وغیرہ کاریہ کرموں میں ہی پھنسے رہتے ہیں۔ ان کی بدھی نتائج کی اُمید کرنے سے کیسی چنچل ہو جاتی ہے"

(گیتا ۲-۴۷-۴۶) بعد ازاں انہوں نے یہ اُپدیش کیا ہے۔ کہ اس بدھی کو قائم مستقل اَوْر مطمئن رکھ کر (نتائج سے) تعلق توڑ دے لیکن کرموں کو کبھی چھوڑ دینے کی غلطی میں نہ پڑ اَوْر یوگ میں لگ کر کرموں پر عمل کر! (گیتا ۲-۴۸) یہاں ہی یوگ لفظ کے یہ معنی بھی صاف کر دئے ہیں کہ کامیابی اَوْر ناکامی دونوں میں یکساں بدھی رکھنے کو یوگ کہتے ہیں۔ اسکے بعد یہ کہکر کہ پھل کی امید سے کام کرنے کی نسبت یکساں بدھی کا یہ یوگ اعلےٰ ہے (گیتا ۲-۴۹) اَوْر بدھی یکساں ہو جانے پر کام کرنیوالے کو اس کام سے تعلق رکھنے والے پاپ پن سے کچھ تعلق نہیں رہتا۔ اسلئے تو اس یوگ کو حاصل کر۔ اسکے بعد فوراً ہی یوگ کی یہ تعریف بتلا دی ہے کہ یوگ کام کرنے میں ہوشیاری کو کہتے ہیں" (گیتا ۲-۵۰) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ پاپ پن سے بے تعلق رہ کر یکساں بدھی سے کام کرنے کی جو خاص ترکیب پہلے بتائی گئی ہے۔ وہی یہ متذکرہ بالا ہوشیاری ہے۔ اور اسی ہوشیاری اَوْر ترکیب سے کام کرنے کو گیتا میں یوگ کہا ہے۔ اسی معنی کو ارجن نے آگے چلکر اس شلوک میں صاف کر دیا ہے کہ "ہے مدھوسودن! یکساں بدھی والا یوگ تم نے کہا ہے (گیتا ۶-۳۳) اسکے متعلق انسان کو اس دنیا میں کیسے چلنا چاہئے" شنکراچاریہ جی سے پہلے جو ویدک دھرم رائج تھا۔ اس کے دو طریقے ہیں۔ ایک طریقہ تو یہ ہے کہ گیان حاصل ہو جانے پر سب کاموں کو چھوڑ دے۔ اَوْر دوسرا یہ کہ گیان کی پراپتی ہو جانے بعد بھی کرموں کو نہ چھوڑے۔ بلکہ انہیں عمر بھر ایسی ترکیب سے کرتا رہے جس سے انکے پاپ پن کی پاتک میں رکاوٹ پیدا کرنے والے نہ ہوں۔ انہی دو طریقوں کو گیتا میں "سنیاس" اَوْر "کرم یوگ" کہا ہے (گیتا ۵-۲) سنیاس کہتے ہیں ترک یا تیاگ کو اَوْر یوگ کہتے ہیں۔ میل ملاپ کو یعنے کرموں کو چھوڑنے اَوْر کرموں میں لگے رہنے ہی کے مذکورہ بالا دونوں طریقے الگ الگ ہیں ٭

انہیں دونوں مختلف طریقوں کو پیش نظر رکھ کر آگے گیتا (۵-۴) میں "سانکھیہ یوگ" یہ دو مختصر نام بھی دئے گئے ہیں بدھی کو قائم کرنے کے لئے پاتنجل یوگ شاستر کے آسنوں کا بیان چھٹے ادھیائے میں ضرور کیا گیا۔ لیکن کس کے لئے؟ تپسوی کے لئے نہیں بلکہ کرم یوگی یعنے مناسب طریقے سے کام کرنے والے انسان کے لئے تاکہ وہ سمتا (ہر حالت میں یکساں رہنے) کا طریق کامیابی کے ساتھ عمل میں لاسکے۔ نہیں تو پھر "یوگی تپسوی سے زیادہ ہے" ان الفاظ کے معنی کچھ بھی نہیں ہو سکتے۔ اسی طرح اس ادھیائے کے آخیر (۶-۴۶) میں ارجن کو جو اپدیش دیا گیا ہے اسکے معنے یہ نہیں ہو سکتے۔ کہ "اے ارجن! تو پاتنجل یوگ کا شغل کرنے والا بن جا" لہذا اسکے معنے ان فقرات کے بموجب ہی ہونے چاہئیں "یوگ میں لگ کر کرم کر" (۲-۴۸) "اس لئے تو یوگ میں لگ۔ یوگ کرموں میں ہوشیاری کا نام ہے" (۲-۵۰) "یوگ کا سہارا لیکر کھڑا ہو" (۴-۴۲) ان جملوں سے یہی مدعا لینا چاہئے۔ کہ "اے ارجن! تو یکتی سے کرم کرنے والا یوگی یعنے کرم یوگی ہو۔ کیونکہ یہ کہنا بھی ممکن نہیں کہ "تو پاتنجل یوگ کا آسرا لیکر یدھ کے لئے تیار ہو جا" اس سے پہلے ہی یہ صاف صاف کہا جا چکا ہے کہ یوگی یوگ کرم کرنے والے ہوتے ہیں (گیتا ۳-۳) بھارت کے (شانتی ۳۴۷-۵۳) نارائنی یا بھاگوت دھرم کی بحث میں بھی یہ کہا گیا ہے کہ اس دھرم کے پیرو اپنے کرموں کا تیاگ کئے بغیر ہی مناسب طریقے (یکتی) سے کام کرکے پرمیشور کی پراپتی کر لیتے ہیں۔ اس سے یہ صاف ہو جاتا ہے کہ یوگی اَوْر کرم یوگی دونوں لفظ گیتا میں ہم معنے ہیں۔ اَوْر ان کا ارتھ یکتی (طریقے) سے کام کرنے والا ہوتا ہے۔ اسلئے بڑے لفظ کرم یوگ کا استعمال کرنے کی بجائے گیتا اَوْر مہابھارت میں مختصر "یوگ" لفظ کا ہی اکثر استعمال کیا گیا ہے "میں نے یہ یوگ بتلایا ہے۔ اسی کو پہلے زمانہ میں وِوسوان سے کہا تھا اَوْر وِوسوان نے منو کو بتلایا تھا۔ لیکن اس یوگ کے گم ہو جانے پر پھر وہی یوگ آج تجھے بتلانا پڑا" (گیتا ۴-۱) اس بیان میں بھگوان نے جو یوگ لفظ کا تین مرتبہ استعمال کیا ہے۔ اس سے پاتنجل یوگ کا منشا ظاہر نہیں ہوتا۔ بلکہ کام کرنے کی کسی خاص ترکیب طریقے یا ذریعے کا ہی مطلب ظاہر ہوتا ہے۔ اسی طرح سنجے نے کرشن جی اَوْر ارجن کے مکالمے کو گیتا میں یوگ کہا ہے (گیتا ۱۸-۷۵) اس سے بھی یہ معنے پائے جاتے ہیں۔ سوامی شنکر آچاریہ اگرچہ خود سنیاسی تھے۔ مگر پھر بھی انہوں نے اپنے گیتا بھاشیہ کے شروع میں ہی ویدک دھرم کے دو بھید یعنے پرورتی (شغل فعل) اَوْر نورتی (ترک فعل) بتلائے ہیں اَوْر لفظ یوگ کے معنی شری بھگوان کی کی ہوئی تشریح کے مطابق "سمتا واسنا سمجھ کر کام کرنے کا طریقہ یعنی یوگ کا طریقہ" (گیتا ۱۰-۷) کئے ہیں۔ اسی طرح مہابھارت میں بھی یوگ اَوْر گیان دونوں لفظوں کے معنوں کے متعلق صاف لکھا ہے۔ کہ یوگ کے معنے طریقہ شغل عمل (پرورتی مارگ) اَوْر گیان کے معنے سنیاس یا طریقہ ترک عمل (نورتی مارگ) کے ہیں (مہابھارت اشو ۴۳-۲۵) ٭

سانکھیہ اَوْر یوگ ٭ شانتی پرب کے آخر میں نارائنی اُپاکھیان میں "سانکھیہ" اَوْر یوگ الفاظ ان ہی معنوں میں بار بار آئے ہیں۔ اور یہ بھی بیان کیا گیا ہے۔ کہ یہ دونوں طریقے آغاز عالم میں کیوں اَوْر کیسے جاری کئے گئے۔ (شانتی ۳۴۰-۳۴۸) پہلے ادھیائے میں مہابھارت سے جو مضمون اقتباس کیا گیا ہے اس سے یہ ثابت ہو گیا ہے کہ یہی نارائنی یا بھاگوت دھرم بھگوت گیتا کی تصنیف کا بڑا مقصد ہے۔ اسلئے یہ کہنا پڑتا ہے کہ سانکھیہ اَوْر یوگ کا جو قدیم اَوْر

اصطلاحی ارتھ نارائنی دھرم میں دیا گیا ہے۔ وہی ارتھ گیتا میں بھی لگتا ہے۔ اگر اس میں کسی کو شک وشبہ ہو تو گیتا میں "سمتونک یوگ اُپیتے" یا "کرم یوگ سُوکئوشلم" یا "کرم یوگ یوگیناں" وغیرہ اقوال کی جو تشریح کی گئی ہے اس سے یہ تمام شک دُور ہو سکتا ہے۔ اس لئے اب یقینی طور پر یہ ثابت ہو گیا کہ گیتا میں یوگ لفظ پروِرتی مارگ یعنے کرم یوگ کے معنوں میں ہی استعمال ہوا ہے۔ ویدک دھرم گرنتھوں کی کون کہے۔ یہ "یوگ" لفظ پالی اور سنسکرت زبانوں کے بودھ

پالی گرنتھوں میں یوگ کے معنی گرنتھوں میں بھی اسی معنی میں ہی استعمال ہوا ہے۔ مثلاً سمت ۳۳۵ کے قریب تصنیف شدہ "ملندپرشن" نامی پالی گرنتھ میں "پُب یوگ" (پُورب یوگ) لفظ آیا ہے۔ اور وہیں اس کا "ارتھ پُب کم" (پُورب کرم) کیا گیا ہے۔ اسی طرح اشوگھوش شاعر جو شالیاہن سمت کے شروع میں ہو گذرا ہے۔ اسکی تصنیف کردہ بدھ چرتر نامی سنسکرت نظم کے پہلے باب کے پچیسویں شلوک میں یہ آیا ہے۔ برہمنوں کو یوگ کی شکشا دینے میں راجہ جنک آچاریہ ہو گئے۔ ان سے پہلے یہ آچاریہ پدوی کسی کو بھی حاصل نہیں ہوئی تھی۔ یہاں یوگ بدھی کا ارتھ نشکام کرم یوگ کی بدھی ہی سمجھنا چاہئے۔ کیونکہ گیتا وغیرہ کئی گرنتھ صاف الفاظ میں یہ کہہ رہے ہیں۔ کہ جنک جی کے برتاؤ کا یہی راز ہے۔ اور اشوگھوش نے اپنے بدھ چرتر (۹۔ ۱۹۔ ۲۰) میں یہ دکھانے کے لئے ہی کہ گرہست آشرم میں رہ کر بھی موکش کس طرح حاصل ہو سکتی ہے۔ جنک جی کی مثال پیش کی ہے۔ جنک کے بتلائے ہوئے طریق کا نام یوگ ہے۔ یہ بات بودھ گرنتھوں سے بھی ثابت ہوتی ہے۔ اس لئے گیتا کے لفظ یوگ کے معنے بھی یہی لگانے چاہئیں۔ کیونکہ گیتا کے مطابق (۳۔ ۲۰) جنک کا طریقہ ہی اس میں تلقین کیا گیا ہے۔ سانکھیہ اور یوگ مارگ کے متعلق مفصل طریق پر آگے غور کیا جائے گا۔ اس وقت جو سوال ہمارے پیش نظر ہے وہ یہی ہے کہ گیتا میں یوگ لفظ کا استعمال کن معنوں میں ہوا ہے۔

گیتا میں یوگ کے معنی جب ایک مرتبہ یہ ثابت ہو گیا کہ گیتا میں یوگ کے معنے زیادہ تر کرم یوگ اور "یوگی" سے مطلب کرم یوگی ہے۔ تو پھر یہ کہنے کی ضرورت نہیں۔ کہ بھگوت گیتا میں جس مضمون کی تلقین کی گئی ہے وہ کیا ہے۔ خود بھگوان ہی اپنے اپدیش کو "یوگ" کہتے ہیں (گیتا ۴۔ ۱۔ ۳) بلکہ چھٹے ادھیائے (۶۳) میں ارجن نے اور گیتا کے آخیر (۱۸۔ ۷۵) میں سنجے نے بھی گیتا کے اپدیش کو یوگ ہی کہا ہے۔ اسی طرح گیتا کے ہر ایک ادھیائے کے آخیر میں جو ادھیائے کا خاتمہ ظاہر کرنے والا سنکلپ ہے۔ اس میں بھی صاف صاف یہ کہہ دیا گیا ہے۔ کہ گیتا کا سب سے بڑا تعلیمی مضمون یوگ شاستر ہے لیکن معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا سنکلپ کے الفاظ کے معنے پر کسی بھی ٹیکا کار نے توجہ نہیں دی۔ شروع کے دو الفاظ شریمد بھاگوت گیتا سو اپنشد سو کے بعد اس سنکلپ میں دو لفظ "برہم ودیایاں" "یوگ شاستر" اور بھی جوڑ دئے گئے ہیں پہلے دو الفاظ کے معنے بھگوان سے گائے گئے اُپنشد ہیں اور پچھلے دو کے معنے برہم ودیا کا یوگ شاستر یعنے کرم یوگ شاستر ہیں۔ یہی اس گیتا کا مضمون ہے۔ برہم ودیا اور برہم گیان ایک ہی بات ہے۔ اور اسکو حاصل کر لینے پر گیانی پُرش کے لئے دو راستے کھلے ہیں۔ ایک سانکھیہ یعنی سنیاس مارگ جس کا مقصد یہ ہے۔ کہ گیان ہو جانے پر کرم کرنا چھوڑ دے اور مجذوبوں کی سی زندگی بسر کرے۔ اور دوسرا یوگ یعنے کرم مارگ یا وہی پرستی میں افعال کا ترک نہ کر کے روزانہ فرائض ایسے طریق سے ادا کئے جاتے ہیں۔ جس سے حصول نجات میں کچھ بھی رکاوٹ پیدا نہیں ہوتی۔ پہلے طریق کا دوسرا نام گیان نشٹھا بھی ہے جس پر اُپنشدوں میں مختلف رشیوں اور دیگر مصنفوں نے بحث کی ہے۔ لیکن برہم ودیا کی شاخ کرم یوگ یا یوگ شاستر کی یہ لطیف بحث بھگوت گیتا کے سوا اور کسی گرنتھ میں نہیں ہے یہ بات پہلے بیان ہو چکی ہے کہ ادھیائے سماپتی سنکلپ گیتا کی تمام ایڈیشنوں میں پایا جاتا ہے اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ گیتا کی سب ٹیکاؤں کے تصنیف کئے جانے سے پہلے ہی وہ لکھا گیا ہے اس سنکلپ کے مصنف نے اس میں "برہم ودیا یام یوگ شاستر" یہ الفاظ فضول ہی نہیں جوڑے۔ بلکہ اس میں گیتا شاستر کے مضمون کو لاثانی ظاہر کرنے کے لئے ہی۔ ان الفاظ کو سنکلپ میں اسکے مقصد اور بنا کے ساتھ جگہ دی ہے اسلئے اس بات کا فیصلہ بھی آسانی سے ہو سکتا ہے کہ گیتا پر مختلف سمپردائی ٹیکاؤں کے ہونے سے پہلے گیتا کا مطلب کیسے اور کیا سمجھا جاتا تھا۔ یہ ہماری خوش قسمتی کی بات ہے کہ اس کرم یوگ کی تلقین خود بھگوان کرشن ہی نے کی ہے جو اس طریق کے بانی اور تمام یوگوں کے حکیم مالک (یوگیشور) ہیں۔ اور جنہوں نے دنیا کے فائدے کے لئے ارجن کو اس کا راز بتایا ہے۔ گیتا کے "یوگ" اور "یوگ شاستر" الفاظ سے ہمارے "کرم یوگ" اور "کرم یوگ شاستر" الفاظ کچھ بڑے ضرور ہیں۔ لیکن اب ہم نے "کرم یوگ" جیسا بڑا نام ہی اس گرنتھ اور ادھیائے کو دینا اس لئے پسند کیا ہے۔ کہ گیتا کے ثابت کردہ مضمون کے متعلق کسی کو کچھ شک وشبہ نہ رہ جائے۔

کرم یوگ شاستر کیا ہے ۔ ایک ہی کام کو کرنے کے جو مختلف یوگ ذریعے یا طریقے ہیں۔ ان میں سب سے افضل

اَوْر بہتر طریقہ کونسا ہے؟ اسکے مطابق روز عمل ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اگر نہیں ہو سکتا تو کون کون سی مشکلات پیدا ہوتی ہیں۔ اَوْر وہ کیوں پیدا ہوتی ہیں جس طریق کو ہم نے بہتر مان لیا ہے۔ وہ بہتر کیوں ہے جسکو ہم بُرا سمجھتے ہیں وہ بُرا کیوں ہے؟ یہ بھلائی یا بُرائی کس وجہ اَوْر کس طریقہ سے قرار دی جا سکتی ہے اَوْر اسکا راز کیا ہے وغیرہ وغیرہ تمام سوالات جس شاستر میں یقینی طور پر حل کئے گئے ہوں وہی کرم یوگ شاستر یا گیتا میں مختصر طور پر بیان کردہ یوگ شاستر ہے اچھا اَوْر بُرا دونوں معمولی لفظ ہیں۔ انہی کے معنی میں کبھی کبھی نیکی بدی۔ مفید غیر مفید۔ فائدہ بخش غیر فائدہ بخش۔ پاپ پُن۔ دھرم اَدھرم وغیرہ الفاظ کا استعمال ہُوا کرتا ہے کاریہ اکاریہ۔ کرتویہ (فرض) اکرتویہ (ممنوع) انصاف ناانصافی وغیرہ الفاظ کے معنی بھی ایسے ہی ہیں تو بھی ان الفاظ کے استعمال کرنے والوں کا دُنیا بنائے جانے کے متعلق نقطہ خیال علیحدہ علیحدہ ہونے کے باعث کرم یوگ شاستر کی تشریح کے طریقے بھی جُدا جُدا ۔ گئے ہیں کسی شاستر کو لے لیجئے۔ اس میں اسکے متعلق معمولی طور پر تین طرح کی بحث ملے گی ۔

بحث کی تین قسمیں

۱۔ آدھی بھُوتک بحث

(۱) اس غیر متحرک دنیا کی چیزیں ٹھیک ویسی ہی ہیں جیسے کہ ہمارے حواس (اندریوں) کو محسوس ہوتی ہیں۔ اس سے پرے ان میں اَوْر کچھ نہیں اس نقطہ خیال سے انکے بارے میں غور کرنیکا ایک طریقہ ہے جسے آدھی بھُوتک یعنے مادی تحقیقات کہتے ہیں۔ مثلاً سورج کو کوئی دیوتا نہ مانکر صرف عناصر خمسہ کا ایک گولا مانیں اَوْر اس میں حرارت۔ روشنی۔ بگیہ (دوسروں کو فائدہ پہنچانے) فاصلہ اَوْر کشش وغیرہ اوصاف اَوْر خصوصیات کی ہی تحقیقات کریں۔ تو اسے سورج کی مادی تحقیقات کہینگے۔ دُوسری نظیر درخت کی لے لیجئے اس امر کا کچھ خیال نہ کرکے کہ پیڑ میں پتے نکلنا اور اس کا پھولنا پھلنا وغیرہ سب فعل کس اندرونی طاقت کے ذریعہ سے ہوتے ہیں۔ جب محض بیرونی نظر سے یہ غور کیا جاتا ہے کہ زمین میں بیج بونے سے شگوفہ پھوٹتا ہے۔ پھر وہ بڑھتا ہے اَوْر اسکے پتے شاخ پھول پھل وغیرہ نظر آتے ہیں تو یہ درخت کی مادی تحقیقات کہلاتی ہے۔ علم کیمیا۔ علم الاشیاء۔ علم الیبرق وغیرہ موجودہ علوم کی بحث اسی طریق کی ہے۔ اور تو کیا مادہ پرست علماء یہی مانا کرتے ہیں کہ مذکورہ بالا طریق [illegible] نظر آنے والے اوصاف پر غور کر لینے سے ہی ان کا کام پورا ہو جاتا ہے۔ دنیا کی اشیاء کے متعلق اس سے زیادہ چھان بین کرنا فضول ہے ۔

۲۔ آدھی دَیوِک بحث

مذکورہ بالا نقطہ نظر کو چھوڑ کر جب اس امر پر غور کیا جاتا ہے کہ بے جان دنیا کی چیزوں کی جڑ میں کیا ہے۔ کیا ان چیزوں کے فعل صرف انکے اپنے اوصاف اَوْر خصوصیات سے ہی ہوتے ہیں یا انکے لئے کسی اَوْر عنصر کا سہارا بھی ضروری ہے تب محض مادی تحقیقات سے ہی کام نہیں چلتا بلکہ ہمیں کچھ آگے بھی قدم بڑھانا پڑتا ہے مثلاً جب ہم یہ مانتے ہیں کہ یہ مادی سورج ایک دیوتا کی جگہ ہے۔ اور اسی کے ذریعے اس بیجان گولے کے سب کاروبار ہوتے ہیں۔ تب اس کو اس مضمون کی آدھی دَیوِک یعنے دیوتاؤں سے تعلق رکھنے والی بحث یا تحقیقات کہتے ہیں۔ اس عقیدہ کے مطابق یہ مانا جاتا ہے کہ درخت میں۔ پانی میں۔ ہوا میں اور سب چیزوں میں مختلف دیوتا ہیں۔ جو اگرچہ ان بے جان اَوْر جاندار چیزوں سے تو الگ ہیں۔ مگر ان کے تمام کاروبار کو چلاتے ہیں ۔

۳۔ آدھیاتمک بحث

لیکن جب یہ مانا جاتا ہے۔ کہ بے جان دنیا کی ہزاروں بے جان چیزوں میں ہزاروں آزاد اَوْر مختلف دیوتا نہیں بلکہ اس بیرونی دنیا کے تمام کاموں کو چلانے والی۔ انسان کے جسم میں روح کی مانند رہنے والی اور انسان کو تمام دنیا کا علم حاصل کرانے والی ایک اَوْر ہی ذی رُوح طاقت ہے۔ جو حواس خمسہ کی دسترس سے باہر ہے اَوْر جسکے ذریعے سے اس تمام دنیا کا یہ کام ہو رہا ہے۔ تو اس طریق تحقیقات و استدلال کو آدھیاتمک یعنے روحانی تحقیقات کہتے ہیں مثلاً اس عقیدے والوں کا یہ خیال ہے کہ چاند سورج وغیرہ کا کام۔ حتی کہ درختوں کے پتوں کا حرکت کرنا بھی اسی طاقت کے حکم سے ہُوا کرتا ہے۔ جو انسان کے خیال اَوْر وہم سے بھی بالاتر ہے۔ سورج چاند وغیرہ میں یا دیگر مقامات میں کوئی مختلف یا آزاد دیوتا نہیں ہے ۔

آدھیاتمک طریق کی عظمت

زمانہ قدیم سے ہر ایک مضمون پر بحث کرنے کے لئے یہ تین طریقے جاری ہیں اَوْر اُپنشد گرنتھوں میں بھی ان کو استعمال کیا گیا ہے مثلاً گیان اندریاں (حواس خمسہ) آلہ ہیں یا سانس لینے کی طاقت۔ اس سوال پر غور کرتے ہوئے برہدارنیک وغیرہ اُپنشدوں میں ایک مرتبہ مذکورہ بالا اندریوں نے اگنی وغیرہ دیوتاؤں کو اَوْر دُوسری مرتبہ ان کی لطیف حالت (ادھیاتمک) رُوح کو لیکر ان کی طاقت اَوْر ناطاقتی پر غور کیا گیا ہے۔ (برہد ۱۔ ۵۔ ۲۱۔ ۲۲ چھاندو ۱۔ ۲۔ ۳ کتھولی ۵۔ ۸) گیتا کے ساتویں ادھیائے کے

آخیر اَوْر آٹھویں کے شروع میں ایشور کے سروپ کا جو خیال بنایا گیا ہے وہ بھی اسی کی ایک نظیر ہے۔ "ادھیاتم ودیا گیتا (۳۲) اس مقولے کے مطابق ہمارے شاستر کاروں نے مذکورہ بالا تینوں طریقوں میں سے ادھیاتمک (روحانی) کو ہی زیادہ عظمت دی ہے۔

فرانسیسی عالم کومپٹ کا خیال لیکن آج کل مذکورہ بالا تینوں الفاظ (آدھی بھوتک ۔ آدھی دیوک ۔ ادھیاتمک) کے معنی کو تھوڑا سا بدل کر مشہور مادہ پرست عالم[1] کومپٹ نے مادی تحقیقات کو ہی زیادہ اہمیت دی ہے۔ استعمال ہے کہ دنیا کے بنیادی جوہر کو تلاش کرتے رہنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے کیونکہ یہ ناقابل دریافت ہے۔ یعنی اسکو پالینا کبھی ممکن ہی نہیں۔ اس لئے اس کی فرضی بنیاد پر کسی علمی عمارت کو کھڑا کر دینا نہ تو مفید ہی ہے اَوْر نہ مناسب ہی۔ غیر مہذب اَوْر جنگلی انسانوں نے جب شروع شروع میں درخت بادل اَوْر آتش فشاں پہاڑوں کو دیکھا تو انہوں نے اپنے بھولے پن سے ان سب چیزوں کو دیوتا مان لیا۔ یہ کومپٹ کے عقیدے کی رُو سے آدی دیوک خیال ہو گیا۔ لیکن لوگوں نے مذکورہ بالا وہم کو جلدی چھوڑ دیا۔ اَوْر وہ سمجھنے لگے۔ کہ ان سب چیزوں میں کچھ نہ کچھ روحانی طاقت ضرور ہے۔ کومپٹ کی رائے کے مطابق انسانی علم کے نشوونما کی جو دوسری سیڑھی ہے اُسے وہ ادھیاتمک کہتا ہے لیکن جب اس طرح سے ہستی پر وچار کرنے میں جو علمی معلومات بظاہر کار آمد ہیں ان میں کچھ ترقی نہیں ہو سکی۔ تب آخیر میں انسان دنیا کی چیزوں کے نظر آنے والے اوصاف اور خاصیتوں ہی پر زیادہ غور کرنے لگا جس سے اُسنے ریل اَوْر تار جیسی کار آمد ایجادوں کو ڈھونڈ کر بیرونی دنیا پر اپنا زیادہ اختیار جا لیا۔ اس طریق کو کومپٹ نے آدھی بھوتک نام دیا ہے۔ اس نے فیصلہ کیا ہے۔ کہ کسی شاستر یا مضمون کی تحقیقات کرنے کے لئے دیگر طریقوں کی نسبت یہ ہی آدھی بھوتک طریقہ سب سے اچھا اَوْر فائدہ مند ہے۔ کومپٹ کی رائے میں علم اخلاق یا کرم یوگ شاستر کے اصولوں پر غور کرنے کے لئے اسی "آدھی بھوتک" طریقے کی پیروی کرنی چاہئے۔ اس طریقے سے اس پر غور کر کے اس عالم نے تاریخ کی ورق گردانی کی اَوْر انسان کے باہمی تعلقات کے متعلق تمام تصنیفات کا مطالعہ اَوْر اُن پر غور کر کے آخر یہ نتیجہ نکالا ہے کہ اس دنیا میں ہر ایک انسان کا پرم دھرم یہی ہے کہ وہ بنی نوع انسان سے محبت کر کے سب لوگوں کی بہتری کے لئے ہمیشہ کوشش کرتا رہے۔ مل اَوْر سپنسر وغیرہ انگریز عالم اسی رائے کی تائید کرنے والے کہے جا سکتے ہیں اسکے خلاف کینٹ ہیگل۔ شوپن ہار وغیرہ جرمن عالموں نے نیتی شاستر کی تحقیقات کے لئے اسی "آدھی بھوتک" یعنے مادی طریقے کو نامکمل مانا ہے۔ ہمارے ویدانتیوں کی طرح انہوں نے بھی روحانی طریقے سے اخلاق کی تائید کا طریقہ آج کل یورپ میں پھر قائم کیا ہے۔ اس بارے میں مفصل آگے لکھا جائے گا۔

مختلف ہم معنی الفاظ کیوں جاری ہوئے ایک ہی معنے ظاہر ہونے پر بھی اچھے اَوْر بُرے کے ہم معنی مختلف الفاظ مثلاً دھرم اَدھرم اچھے کام بُرے کام وغیرہ کا استعمال کیوں ہونے لگا؟ اس کی وجہ یہی ہے کہ ہر مضمون پر بحث کرنے کا طریقہ ہر شخص کا الگ الگ ہے۔ ارجن کے سامنے یہ سوال تھا کہ جنگ میں بھیشم اَوْر درون وغیرہ کو قتل کرنا پڑے گا۔ اس میں شامل ہونا مناسب ہے یا نہیں؟ اس سوال کا جواب دینے کا موقعہ اگر کسی مادہ پرست عالم کے سامنے آتا۔ تو وہ پہلے اس بات پر غور کرتا کہ جنگ بھارت سے خود ارجن کو کتنا فائدہ ہونا ممکن ہے۔ اور کل سماج پر اس کا کیا اثر ہوگا؟ یہ غور کر کے پھر وہ اسبات کا فیصلہ کرتا کہ جنگ کرنا مناسب ہے یا نامناسب! اسکی وجہ یہ ہے کہ کسی فعل کے اچھے یا بُرے ہونے کا فیصلہ کرتے وقت یہ مادہ پرست عالم یہی سوچا کرتے ہیں کہ اس سنسار میں اس فعل کا مادی نتیجہ یعنے نظر آنے والا بیرونی انجام کیا ہوا یا ہوگا؟ یہ لوگ اس مادی کسوٹی کے سواء اَوْر کوئی ذریعہ یا کسوٹی نہیں مانتے۔ لیکن ایسے جواب سے ارجن کو تسلی ہونی ممکن نہ تھی۔ اس کی نظر اس سے زیادہ وسیع تھی اُسے صرف اپنی دنیاوی بہتری کا ہی خیال نہ تھا۔ بلکہ پرلوک کی نظر سے بھی وہ اس امر پر اس طرح غور کرنا تھا کہ اس جنگ کا

[1] ملک فرانس میں آگسٹ کومپٹ ایک مشہور عالم گذشتہ صدی میں ہوا ہے۔ اسنے علم مجلس (سوشل ازم یا سماج شاستر) پر ایک بہت بڑی کتاب لکھ کر بتایا ہے کہ ترتیب مجلسی کی علمی طریق پر کس طرح تحقیقات کی جانی چاہئے۔ اسکے متعلق مختلف کتب پر نظر ثانی کر کے اسنے یہ قرار دیا ہے کہ کسی بھی کتاب (شاستر) کو لو۔ اسکی تحقیقات پہلے پہل تھیولوجیکل (خدا پرستی) کے طریق پر کی گئی ہے۔ پھر میٹا فزیکل (روحانی) طریق پر اَوْر آخیر میں اس کو پازیٹیو (اثباتی یا مادی) شکل ملتی ہے۔ انہیں ۳ طریقوں کو ہم نے اس ترجمہ میں آدھی دیوک ۔ ادھیاتمک ۔ آدھی بھوتک یہ تین قدیم نام دئے ہیں۔ یہ طریقے کچھ کومپٹ کے ہی دریافت کردہ نہیں ہیں۔ بلکہ سب پرانے ہیں۔ مگر پھر بھی اس نے ان کا تاریخی سلسلہ نئے طور پر باندھا ہے اور ان میں آدھی بھوتک (اثباتی یا مادی) طریق کو ہی افضل بتلایا ہے بس یہ ہی کومپٹ کی نئی تحقیقات ہے۔ کومپٹ کی کئی تصنیفات کا انگریزی میں ترجمہ ہو گیا ہے۔

...ری آتما کے لئے مفید ہوگا یا نہیں؟ اسے ایسی باتوں کے متعلق کچھ بھی شک نہ تھا۔ کہ جنگ میں بھیشم درون وغیرہ کے قتل ہو... اور راج ملنے پر مجھے اس دنیا میں سکھ ملیگا یا نہیں؟ اور میری بھی حکومت عوام کے لئے دریودھن کی حکومت سے زیادہ سکھ دینے والی ہوگی یا نہیں؟ وہ یہی دیکھتا تھا کہ جو کچھ میں کر رہا ہوں وہ دھرم ہے یا ادھرم اور پنیہ ہے یا پاپ؟ گیتا میں بھی اسی نقطہ خیال سے بحث کی گئی ہے۔ صرف گیتا ہی نہیں بلکہ کئی مقامات پر مہابھارت میں بھی کرم اکرم پر جو غور کیا گیا ہے وہ بھی پرلوک یا ادھیاتم کی نظر سے ہی کیا گیا ہے اور وہاں کسی کرم کی بھی بھلائی یا برائی دکھانے کی غرض سے زیادہ ہر جگہ دھرم اور ادھرم انہی دو نو الفاظ کا استعمال کیا گیا ہے۔ لیکن دھرم اور اسکے خلاف ادھرم یہ دونوں الفاظ اپنے وسیع معنوں کی وجہ سے کبھی کبھی وہم پیدا کر دیا کرتے ہیں۔ اس لئے یہاں پر اس بات کی کچھ مزید تحقیقات کی ضرورت ہے۔ کہ کرم یوگ شاستر میں ان الفاظ کا استعمال زیادہ تر کن معنوں میں کیا جاتا ہے۔

دھرم اور ادھرم کی تشریح

روزانہ کاروبار میں دھرم لفظ کا استعمال صرف پرلوک میں سکھ دینے والے طریقے کے معنوں میں کیا جاتا ہے۔ جب ہم کسی سے سوال کرتے ہیں کہ تمہارا دھرم کیا ہے؟ تب ہمارا مطلب اس سے یہی دریافت کرنے کا ہوتا ہے۔ کہ تم اپنی عاقبت کی بہتری کے لئے کس طریق مذہب ویدک بودھ۔ جین عیسائی اور اسلام یا پارسی کی پیروی کرتے ہو۔ اور وہ ہمارے اس سوال کے مطابق ہی جواب دیتا ہے۔ اسی طرح سورگ پراپتی کے ذرائع یگیہ کرنے کرانے وغیرہ مضامین پر غور کرتے وقت "اتھاتو دھرم جگیاسا" وغیرہ دھرم سوتروں میں بھی دھرم شاستر کے دھرم لفظ سے یہی مطلب ہے۔ لیکن دھرم لفظ کے معنی اتنے ہی محدود نہیں۔ اسکے علاوہ راج دھرم۔ پرجا دھرم۔ دیش دھرم۔ جاتی دھرم۔ کل دھرم۔ متر دھرم وغیرہ تمام دنیاوی تعلقات کی پابندیوں کو "دھرم" کہتے ہیں۔ دھرم لفظ کے ان دونوں معنوں کو اگر علیحدہ کرکے دکھانا ہو۔ تو پرلوک کے دھرم کو موکھش دھرم اور دنیاوی دھرم یا نیتی کو صرف "دھرم" کہا کرتے ہیں۔ مثلاً چار طرح کے پرشارتھوں کا بیان کرتے ہوئے دھرم۔ ارتھ۔ کام اور موکش کہا جاتا ہے۔ اسکے پہلے لفظ دھرم میں ہی اگر موکھش شامل ہو جاتا تو آخیر میں موکھش کو علیحدہ بتلانے کی ضرورت نہ تھی۔ یعنی یہ کہنا پڑتا ہے۔ کہ دھرم لفظ سے اس مقام پر سینکڑوں طرح کے نیتی دھرم سے ہی شاستر کاروں کا منشا ہے انہیں کو ہم لوگ آج کل کرتویہ کرم (فرائض) نیتی۔ نیتی دھرم اور سداچرن (نیک اعمال) کہتے ہیں۔ لیکن قدیم سنسکرت تصنیفات میں نیتی یا نیتی شاستر الفاظ کا استعمال زیادہ تر راج نیتی (مصلحت ملکی) کے لئے ہوتا ہے۔ اسلئے پرانے زمانے میں کرتویہ کرم یا سداچار کے معمولی بیان کو نیتی نہیں بلکہ دھرم ہی کہا کرتے تھے۔ لیکن نیتی اور دھرم دونوں لفظوں کی یہ باہمی تفریق بھی سنسکرت تصنیفات میں نہیں مانی گئی ہے۔ اس لئے ہم نے بھی اس گرنتھ میں نیتی کرتویہ اور دھرم الفاظ کو ایک ہی معنی میں استعمال کیا ہے اور موکھش کا بیان جس جگہ کرنا ہے اس باب میں ادھیاتم اور بھگتی مارگ یہ آزاد الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔ مہابھارت میں دھرم لفظ بہت جگہ آیا ہے۔ اور جہاں یہ آیا ہے کہ کسی کا کوئی کام کرنا دھرم کے مطابق ہے۔ وہاں دھرم لفظ سے فرائض یا اس وقت کا فیصلہ شدہ مجلسی طریقہ ہی مطلب پایا جاتا ہے اور جس مقام پر پرلوک کی بہتری کا طریقہ بتلانے کا بیان ہے۔ وہاں مثلاً شانتی ...کے آخیر نصف شلوک میں موکھش دھرم کا ذکر کیا گیا ہے اسی طرح منو وغیرہ سمرتی گرنتھوں میں برہمن۔ چھتری۔ ویش اور ...کے خاص کرموں یعنی چاروں ورنوں کے کرموں کا بیان کرتے ہوئے بہت سی جگہ صرف دھرم لفظ ہی استعمال کیا گیا ہے۔

...رنوں کی تقسیم اور ان کا دھرم

بھگوت گیتا میں بھی جب بھگوان ارجن سے یہ کہکر اسے لڑنے کے لئے تیار کرتے ہیں کہ "اپنے دھرم کا خیال کرکے بھی ہمت ہارنا تجھے مناسب نہیں" (گیتا ۲۔ ۳۱) اور ...رم میں مر جانا بھی اچھا ہے۔ دوسروں کا دھرم خوف دینے والا ہے۔" (گیتا ۲۔ ۳۵) وہاں بھی دھرم لفظ سے مطلب اس چاروں ورنوں کے دھرم یعنی فرائض کا ہی ظاہر ہوتا ہے۔ پرانے زمانے میں رشیوں نے محنت کی تقسیم کے طور پر چاروں ...سلسلہ اس لئے چلایا تھا۔ کہ سماج کے تمام کاروبار باآسانی ہوتے جائیں۔ کسی ایک انسان یا خاص فرد پر ہی سب بوجھ نہ ...نے۔ اور ہر حالت میں سماج کی مناسب حفاظت اور نشوونما ہوتی رہے۔ یہ بات علیحدہ ہے کہ اس زمانے کے بعد چاروں ...کے لوگ صرف ذات "ذات" پکارنے والے ہی ہو گئے۔ یعنی اپنے سچے فرائض بھلا کر صرف برائے نام برہمن چھتری ویش اور شودر ...اس میں شک نہیں کہ شروع میں یہ سلسلہ سماج کو مضبوط بنانے کی غرض سے ہی جاری کیا گیا تھا۔ اور اگر چاروں ...میں سے کوئی بھی ایک ورن اپنا دھرم یعنی فرائض چھوڑ دے یا اگر کوئی ورن بیخ و بنیاد سے بالکل اڑ جائے۔ اور اس کی ...دوسرے لوگوں سے پر نہ ہو تو قوم اتنی ہی نامکمل ہو کر آہستہ آہستہ برباد ہونے لگ جاتی ہے۔ اگر ایسا نہ بھی ہو تو تنزل کی ...میں تو ضرور ہی پہنچ جاتی ہے اگرچہ یہ بات سچ ہے۔ کہ یورپ میں بہت سی قومیں ایسی ہیں۔ جن کو چاروں ورنوں کے

سلسلے کے بغیر ہی ترقی ہوئی ہے۔ لیکن پھر بھی یہ یاد رکھنا چاہیئے۔ کہ ان ویشوں میں خواہ چاروں ورنوں کا سلسلہ نہ ہو لیکن ورنوں کے تمام دھرم (فرائض) اگر فرقہ داری حیثیت سے نہیں تو صفاتی تقسیم کے لحاظ سے بیداری کی حالت میں ضرور رہ ہیں غرضیکہ جب ہم دھرم لفظ کا استعمال دنیاوی فرائض کے نقطہ خیال سے کرتے ہیں۔ اس وقت ہم ہمیشہ . . . . یہی دیکھتے کہ تمام قوم کا قائم رہنا اور نشوونما پانا کس طرح ہوتا ہے۔ منوجی نے کہا ہے کہ جس کا نتیجہ دکھدائک ہوتا ہے۔ اُسے ادھرم سمجھ کر چھوڑ دینا چاہیئے"۔ اور شانتی پرب میں سچ جھوٹ کے متعلق ادھیائے (شانتی ۱۰۹-۱۲) میں دھرم ادھرم پر بحث کرتے ہوئے بھیشم جی نے اور اس سے پہلے سری کرشن چندر جی نے بھی کرن پرب میں یہ کہا ہے "دھرم لفظ دھرتی مصدر سے بنا ہے۔ جس کے معنے دھارن کرنے کے ہیں۔ دھرم سے ہی سب پرجا بندھی ہے" یہ فیصلہ کیا گیا ہے۔ کہ جس سے سب پرجا قائم رہتی ہے وہ دھرم ہے" (کرن پرب ۶۹-۵۹) اگر یہ دھرم چھوٹ جائے تو سمجھ لینا چاہیئے۔ کہ سماج کے سارے بندھن بھی ٹوٹ گئے اور جب سماج کے بندھن ٹوٹے۔ تو پھر طاقت ثقل کے بغیر آسمان میں سورج وغیرہ سیاروں کی اور سمندر میں ملاحوں کے بغیر ناؤ کی جو حالت ہوتی ہے۔ وہی سماج کی بھی ہو جاتی ہے۔ اس لئے مذکورہ بالا قابل افسوس حالت میں پہنچ کر سوسائٹی کو تباہی سے بچانے کے لئے بیاس جی نے کئی مقامات پر کہا ہے۔ کہ اگر روپیہ پانے کی خواہش ہو تو دھرم کے ذریعے یعنی سوسائٹی کی ساخت کو بگاڑے بغیر حاصل کرو۔ اور اگر خواہشات نفسانی کو بھی سیر کرنا مطلوب ہو تو بھی دھرم سے ہی سیر کرو۔ مہابھارت کے آخیر میں بھی یہی کہا ہے۔ ارے! ہاتھ اٹھا کر میں چلا رہا ہوں۔ مگر کوئی بھی نہیں سُنتا۔ دھرم سے ہی ارتھ (دنیاوی دولت) اور کام (سبھی خواہشیں) حاصل ہوتے ہیں۔ اسلئے تم دھرم کی پیروی کیوں نہیں کرتے؟ اب اس سے یہ بات ناظرین کی سمجھ میں اچھی طرح سے آجائیگی۔ کہ مہابھارت کو دھرم کے جس نقطہ خیال سے پانچواں وید یا دھرم سنگھتا مانتے ہیں اس دھرم سنگھتا لفظ میں دھرم کے اصلی معنی کیا ہیں؟ یہی باعث ہے کہ پورب میمانسا اور اُتر میمانسا دونوں پرلوک سے تعلق رکھنے والے گرنتھوں کے ساتھ ہی دھرم گرنتھ کے رشتے سے نارائن کو نمسکار کر کے ان الفاظ کے ذریعے مہابھارت کو بھی برہم یگیہ کے روزانہ پاٹھ میں شامل کر دیا گیا ہے ٭

دھرم اور آدھی بھوتک گیان میں کیا فرق ہے؟

دھرم ادھرم کے مذکورہ بالا بیان کو سنکر جو کوئی یہ سوال کرے کہ اگر تمہیں سوسائٹی کی قائمی اور دوسرے ادھیائے میں بیان کردہ راستی و ناراستی کی تمیز سے خلقت کی بہتری میں لگے رہنا یہ دونوں اصول ہی تسلیم ہیں تو تمہارے خیال میں اور آدھی بھوتک (مادی) خیال میں فرق ہی کیا ہے؟ کیونکہ یہ دونوں اصول سرسری نظر سے دیکھنے والے کو یکساں طور پر مادی معلوم ہوتے ہیں اس سوال پر اگلے ادھیاؤں میں مفصل غور کیا جائے گا۔ یہاں اتنا ہی کہہ دینا کافی ہے۔ کہ اگرچہ ہمیں یہ اصول تسلیم ہیں کہ سماج کی قائمی کے لئے ہی دھرم کا سب سے بڑا بیرونی استعمال ہے مگر تو بھی ہماری رائے کی خصوصیت یہ ہے کہ ویدک اور دیگر دھرموں کا جو مقصد اعلےٰ اپنی بہتری یعنی موکش ہے اسپر بھی ہماری نظر قائم ہے۔ سوسائٹی کی قائمی کو لیجئے یا بہتری عوام کو۔ اگر یہ تمام بیرونی عنصر ہماری اپنی بہتری کے راستہ میں رکاوٹ ڈالیں تو ہمیں ان کی ضرورت نہیں۔ ہمارے آیوروید کے گرنتھ یہ کہتے ہیں۔ کہ ویدک شاستر بھی جسم کی حفاظت کے ذریعے حصول نجات کا ایک ذریعہ ہونے کے باعث قابل عمل ہے تو ہرگز ممکن نہیں کہ جس شاستر میں ایسے اہم مضمون پر غور کیا گیا ہے کہ دنیاوی کاروبار کس طرح کرنا چاہیئے۔ اس کرم یوگ شاستر کو ہمارے شاستر کار روحانی علم نجات (موکش گیان) سے الگ بتائیں۔ اس لئے ہم سمجھتے ہیں۔ کہ جو کرم ہماری موکش یا روحانی ترقی کے مطابق ہوں۔ وہی پُن ہیں وہی دھرم ہیں۔ اور وہی اچھے کام ہیں اور جو کرم اسکے خلاف ہوں وہی پاپ ادھرم یا برے کام ہیں یہی وجہ ہے کہ ہم کرتویہ (فرائض) اکرتویہ (ممنوعات) کاریہ (اچھے کام) اکاریہ (برے کام) وغیرہ الفاظ کے عوض دھرم اور ادھرم الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ (اگرچہ ان کے معنے کسی قدر مشکوک ہی ہیں) بیرونی دنیا کے روزانہ کاروبار پر غور کرنا ہی یاد ضروری مضمون ہے۔ مگر پھر بھی مذکورہ بالا کاموں کے بیرونی نتیجے پر غور کرنے کے ساتھ ہی ساتھ اس امر پر بھی ہمیشہ غور کیا جاتا ہے۔ کہ یہ کام ہماری روحانی بہتری کے مطابق ہیں یا خلاف۔ اگر کسی مادہ پرست سے کوئی یہ سوال کرے کہ میں اپنی بہتری چھوڑ کر لوگوں کی بھلائی کیوں کروں؟ تو وہ اسکے سوا اور کیا قابل اطمینان جواب دے سکتا ہے کہ یہ تو معمولی انسانوں کا خاصہ ہی ہے ہمارے شاستر کاروں کی نظر اس سے بھی دور پہنچی ہے۔ اور اس وسیع روحانی نظر سے ہی مہابھارت میں کرم یوگ شاستر پر غور کیا گیا ہے۔ اور شریمد بھگوت گیتا میں ویدانت کا بیان بھی اسی مقصد سے کیا گیا ہے ٭

قدیم یونانی عالموں کی رائے

قدیم یونانی عالموں کی بھی یہی رائے ہے۔ کہ زیادہ سے زیادہ بہتری یا نیک اوصاف کی بیحد زیادتی کی مانند انسان کا کچھ نہ کچھ اعلےٰ مقصد قرار دیکر کرنے اور نہ کرنے کے

لائق کاموں پر بھی پھر اسی نقطہ نظر سے غور کرنا چاہئے۔ ارسطو نے اپنی نیتی شاستر کے گرنتھ (علم الاخلاق ۱-۷-۸) میں کہا ہے۔ کہ آتما کی بھلائی میں ہی یہ سب باتیں شامل ہو جاتی ہیں۔ مگر پھر بھی اس بارے میں آتما کی بہتری کو جتنی اہمیت دینی مناسب تھی۔ اتنی ارسطو نے نہیں دی۔ ہمارے شاستر کاروں میں یہ بات نہیں ہے انہوں نے یقین کر لیا ہے کہ آتما کا کلیان یعنی روحانیت میں درجہ کمال حاصل کرنا ہی ہر انسان کا پہلا اَوْر سب سے اعلےٰ مقصد ہے۔ دُوسری طرح کے ہر ایک فوائد کی نسبت اسی کو اہم جاننا اور اسی کے مطابق کرم اکرم کا فیصلہ کرنا چاہئے۔ رُوحانیت کا خیال چھوڑ کر کرم اکرم کا فیصلہ کرنا ٹھیک نہیں۔ زمانۂ موجودہ میں کچھ مغربی عالموں نے بھی کرم اکرم کی بحث کے اس طریقے کو منظور کر لیا ہے مثلاً جرمن عالم کینٹ نے شدھ بیوسائے آتمک یعنے (فیصلہ کن) عقل کی تشریح نامی اپنا رُوحانی گرنتھ پہلے لکھ کر پھر اس کی تکمیل کے لئے بیوہارک (خواہشات سے تعلق رکھنے والے یا سنا آتمک) بدھی کی تشریح نام سے علم اخلاق کے متعلق اپنا دُوسرا گرنتھ لکھا[ل] ہے۔ انگلستان میں بھی گرین صاحب نے اپنی نیتی شاستر کا دیباچہ نامی کتاب میں سرشٹی کی بنیا رُوحانی اصُول سے ہی شروع کی ہے۔ لیکن ان تصنیفات کی بجائے صرف مادی عالموں کی ہی تصنیفات آج کل ہمارے یہاں انگریزی کالجوں میں زیادہ پڑھائی جاتی ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ نظر آتا ہے کہ گیتا میں بیان کردہ یوگ شاستر کے اُن بنیادی اصولوں کا ہم میں سے اکثر انگریزی دان لوگوں کو صاف علم نہیں ہوتا اَوْر وہ اُن کی سمجھ میں مشکل سے آتے ہیں +

کُل دَہرم اَوْر کُل آچار

مندرجہ بالا بحث سے معلوم ہو جائے گا۔ کہ کاروباری اَوْر اخلاقی پابندیوں کے لئے یا سوسائٹی کے قیام کے لئے ہم ہمیشہ دھرم لفظ کا استعمال کیوں کرتے ہیں۔ مہابھارت بھگوت گیتا وغیرہ سنسکرت گرنتھوں اَوْر بھاشا گرنتھوں میں بھی کاروباری فرائض یا اصولوں کے معنوں میں دھرم لفظ ہمیشہ کام میں لایا گیا ہے۔ کُل دھرم اَوْر کُل آچار دونوں لفظ مترادف سمجھے جاتے ہیں۔ جنگ مہابھارت کے موقعہ پر ایک جگہ کرن کے رتھ کا پہیہ پرتھوی نے نگل لیا۔ اس کو اٹھا کر اُوپر لاتے کے لئے جب کرن اپنے رتھ سے نیچے اُترا تب ارجن اس کو ہلاک کرنے کے لئے تیار ہو گیا۔ یہ دیکھ کر کرن نے کہا کہ "غیر مسلح دشمن کو مارنا دھرم یدھ نہیں ہے" یہ سُن کر سری کرشن چندر جی نے کرن کو کئی پچھلی باتیں یاد دلائیں مثلاً دروپدی کے کپڑے اتارے جانے۔ سب لوگوں کا مل کر اکیلے ابھیمنو کو مار ڈالنا وغیرہ وغیرہ اَوْر ہر ایک واقعہ کو بیان کر کے آخر میں کہا۔ "ارے کرن! اس وقت تیرا دھرم کہاں گیا تھا؟ ان سب باتوں کو مرہٹہ کوی مورو پنتھ نے بیان کیا ہے اور مہابھارت میں بھی اس موقعہ پر کو تے دھرم ستدا گتہ" (اس وقت تیرا دھرم کہاں گیا تھا) آیا ہے۔ اس سوال میں بھی دھرم لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ اور آخیر میں کہا گیا ہے۔ کہ جو اس طرح ادھرم کرے۔ اسکے ساتھ اسی طرح کا برتاؤ کرنا ہی اس کو مناسب سزا دینا ہے۔ غرضیکہ کیا سنسکرت اور کیا بھاشا سبھی گرنتھوں میں دھرم لفظ کا استعمال ان سب اخلاقی (نیتی) اصولوں کے لئے کیا گیا ہے۔ جو سماج کے قیام کے لئے قابل تعظیم بزرگوں نے رُوحانی نقطہ نظر سے قائم کئے ہیں۔ اس لئے اسی لفظ کو ہم نے بھی اپنے اس گرنتھ میں استعمال کیا ہے۔ اس پہلو سے غور کرنے پر اخلاق کے ان اصُولوں اَوْر شریفانہ طرز عمل (شِشٹ آچار) کو دھرم کی بنیاد کہہ سکتے ہیں جو سوسائٹی کے قیام کے لئے بھلے آدمیوں نے جاری کئے ہیں۔ اَوْر جو مسلمہ ہو چکے ہیں۔ اسلئے مہابھارت (انوشاسن ۱۰۴-۱۵۷) میں اور سمرتی گرنتھوں میں "آچار پربھو وَد دھرما"۔ اور "آچارہ پرمو دھرما" (منو ۱-۱۰۸) یعنے دھرم کی بنیاد بتلاتے وقت وید سمرتی اَوْر سد آچار سب کچھ اپنے لئے ہی پیارے ہیں۔ (منو ۲-۱۲) وغیرہ وچن کہے ہیں۔ لیکن کرم یوگ شاستر میں اتنے ہی سے کام نہیں چل سکتا بلکہ اسبات کا بھی پُورا پُورا اَوْر صحیح وچار کرنا پڑتا ہے کہ مذکورہ بالا آچار (رواج) کیُوں جاری ہُوا +

دہرم لفظ کی ایک دوسری تشریح

دھرم لفظ کی دُوسری ایک اَوْر تشریح دھرم گرنتھوں میں دی گئی ہے۔ اس پر بھی یہاں کسی قدر غور کرنا چاہئے۔ یہ تشریح میمانسا کی ہے۔ "ترغیب دینا (پریرنا) ہی دہرم کا لکشن ہے۔" (جیمنی سوتر ۱-۱-۲) یعنی کسی مستحق شخص کا یہ کہنا یا حکم دینا کہ تو فلاں کام کر یا نہ کر۔ یہی ترغیب دینا کہلاتا ہے۔ جب تک اس طرح کا کوئی کام نہیں کیا جاتا۔ تب تک ہر ایک کام کی ہر شخص کو آزادی ہوتی ہے۔ اس کا مطلب یہی ہے کہ پہلے پہل اسی طرح ممانعت یا اجازت کے طور پر دھرم قائم ہُوا۔ دھرم کی یہ تشریح مشہُور انگریز مصنف ہابس کی رائے سے کسی قدر مطابقت رکھتی ہے وحشی اَوْر جنگلی حالت میں ہر انسان کا فعل موقع موقع پر پیدا ہونے والی دبی ہوئی رغبتوں کے مطابق ہُوا کرتا ہے لیکن آہستہ آہستہ کچھ وقت گزرنے پر یہ معلوم ہونے لگتا ہے۔ کہ اس طرح کا من مانا برتاؤ ٹھیک نہیں اَوْر یہ یقین ہونے لگتا ہے کہ حواس کے قدرتی افعال پر کچھ پابندی ضرور قائم ہونی چاہئے۔ اَوْر اسکے مطابق عمل کرنے میں ہی سب لوگوں کی بہتری ہے تب ہر انسان

[ل] کینٹ ایک جرمن عالم تھا۔ اسے زمانہ موجُودہ کے فلاسفی کا بانی مبانی سمجھا جاتا ہے۔ اسکی "کریٹیک آف پیور ریزن" اَوْر "کریٹیک آف پریکٹیکل ریزن" دو تصنیفات مشہُور ہیں +

قاعدے کے مطابق ان پابندیوں کی تعمیل کرنے لگتا ہے۔ جو رفتہ رفتہ اُس کی تعمیل اَور دیگر طریق سے بھی مضبوط ہو جاتی ہیں۔ جب اس طرح کی پابندیوں کی تعداد بڑھ جاتی ہے۔ تو اُن کا ہی مجموعہ ہو کر ایک شاستر بن جاتا ہے۔ زمانہ قدیم میں شادی کا رواج نہ تھا پہلے پہل شویت کیتو نے اس رواج کو جاری کیا۔ گذشتہ ادھیائے میں یہ بتایا جا چکا ہے۔ کہ شراب نوشی کو شنکر آچاریہ نے ممنوع ٹھیرایا ہے۔ اس امر کا خیال نہ کر کے کہ ان پابندیوں کو قائم کرنے میں شویت کیتو اور شنکر آچاریہ کا کیا مقصد تھا اور صرف اسی ایک بات پر توجہ دیکر کہ ان پابندیوں کو لگانے کا کام یا فرض ان لوگوں کو ادا کرنا پڑا ہے۔ دھرم لفظ کی یہ تشریح قائم کی گئی ہے۔ کہ "ترغیب دینا ہی دھرم کا لکشن ہے"۔ دھرم بھی ہُوا تو پہلے اس کی عظمت کسی ایک انسان کے دھیان میں آتی ہے اَور تب ہی اس کی طرف رغبت ہوتی ہے۔ ورنہ کھاؤ پیو اَور موج کرو۔ یہ باتیں کسی کو سکھلانی نہیں پڑتیں۔ کیونکہ یہ تو حواسات کے قدرتی افعال ہی ہیں۔ منوجی نے بھی کہا ہے کہ "نہ مانس کھانے میں دوش ہے نہ شراب پینے میں۔ نہ زناکاری میں" (منو ۵-۵۶) یعنے مانس کھانا شراب پینا یا مباشرت کرنا کوئی کام بھی قانون قدرت کے خلاف نہیں ہے اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ یہ سب باتیں صرف انسان کے لئے ہی نہیں۔ بلکہ تمام جانوروں کے لئے محض قدرتی ہیں۔ سماج کے قیام کے نقطہ نظر سے یعنے سب لوگوں کی بہتری کے لئے ان قدرتی اعمال پر مناسب پابندیاں لگانا دھرم ہے۔ مہابھارت (شانتی ۲۹۴-۲۹) میں بھی یہ لکھا ہے کہ بھوک لگنا۔ سونا۔ خوف کرنا۔ اَور خواہش مباشرت انسانوں اَور حیوانوں میں یکساں اَور قدرتی ہے۔ انسانوں اَور حیوانوں میں فرق صرف دھرم کا (یعنے ان قدرتی خواہشات کو قابو میں رکھنے کا) ہے۔ جس انسان میں یہ دھرم نہیں ہے۔ وہ حیوان کی مانند ہے۔ بھوک پیاس وغیرہ قدرتی رغبتوں کو حد میں رکھنے کے متعلق بھاگوت کا شلوک پچھلے ادھیائے میں دیا گیا ہے۔ اسی طرح بھاگوت گیتا میں بھی جب ارجن سے بھگوان کہتے ہیں کہ ہر ایک اندری میں اپنے بھوگ (موافق) اَور اس سے مخالف چیز کے متعلق جو رغبت و نفرت ہوتی ہے وہ محض قدرتی ہے اُن کے بس میں ہمیں نہیں ہونا چاہئے۔ کیونکہ یہ رغبت و نفرت (راگ اَور دویش) ہی ہماری دشمن ہیں۔ (گیتا ۳-۳۴) گویا بھگوان بھی دھرم کی وہی تعریف تسلیم کرتے ہیں۔ جو قدرتی دلی رغبات کو محدود کرنے کے متعلق اُوپر دی گئی ہے۔ انسان کی اندریاں اس کو حیوان کی مانند عمل کرنے کی ترغیب دیتی ہیں۔ اور اس کی عقل اس کے خلاف سمت کو کھینچا کرتی ہے۔ اس کش مکش کی آگ میں جو لوگ اپنے جسم کی موجودہ حیوانی رغبات کا یگیہ کرنے میں کامیاب ہوتے ہیں۔ انہیں ہی یگیہ کرنیوالا کہنا چاہئے اور وہی دھنیہ بھی ہیں۔

دھرم کے متعلق شک و شبہ کیوقت کیا کیا جائے؟

دھرم کو خواہ طریق عمل کا اثر (آچار پربھاؤ) کہئے یا قائم کرنے کے لائق (دھارنا دھرم) مانئے یا ترغیب کی پیروی (چودنا لکشن) سمجھئے ان عملی اَور اخلاقی پابندیوں کی کوئی سی بھی تشریح کیوں نہ مان لیجئے۔ جب دھرم ادھرم کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ تب اس کا فیصلہ کرنے کے لئے مذکورہ بالا تینوں لکشنوں کا کچھ استعمال نہیں ہوتا۔ پہلی تشریح سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ دھرم کی بنیادی صورت کیا ہے۔ دوسری تشریح سے اس کا بیرونی استعمال معلوم ہوتا ہے۔ اور تیسری تشریح صرف یہی ظاہر کرتی ہے کہ پہلے پہل کسی نے دھرم کی حد بندی کی ہے لیکن پھر بھی مختلف مقررہ طریقوں میں کچھ نہ کچھ پایا جاتا ہے۔ ایک ہی فعل کے مختلف نتائج ہوتے ہیں۔ اور مختلف رشیوں کے احکام یعنے ترغیبات بھی علیحدہ علیحدہ ہی ہیں۔ اس لئے کچھ شک و شبہ پیدا ہونے کے وقت بالآخر کسی دوسرے طریقے کی تلاش کی ہی ضرورت پڑتی ہے۔ یہ طریقہ کونسا ہے؟ یہی سوال یکش نے یدھشٹر سے کیا تھا۔ یدھشٹر نے جواب دیا۔ اگر دلیل کو دیکھیں تو وہ غیر مستقل ہے۔ اَور جس کی عقل جیسی تیز ہوتی ہے وہ ویسی ہی طرح طرح کی دلائل دیتا ہے۔ شرتی یعنے ویدوں کی آگیا کو دیکھا جائے تو بھی مختلف ہیں اور اگر سمرتیوں کو دیکھیں تو کوئی ایک رشی بھی ایسا نہیں جس کا کسی دُوسرے رشی سے اختلاف نہ ہو۔ اور جسکے تمام اقوال دوسروں کی نسبت زیادہ مستند سمجھے جاتے ہوں۔ اس عملی دھرم کا بنیادی راز اگر تلاش کیا جائے تو بھی اندھیرے میں چھپا ہُوا معلوم ہوگا۔ یعنی معمولی انسانوں کی سمجھ میں نہیں آسکتا۔ اسی لئے مہاجن (بڑے آدمی) جس راستے پر چلے ہیں۔ وہی دھرم کا راستہ ہے۔ (بن ۳۱۲-۱۱۵) یہ مانا۔ لیکن "مہاجن" یا بڑا آدمی کس کو کہنا چاہئے؟ مہا کے معنے بڑا یا بہت سے آدمیوں یعنے کثرت رائے کے نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ جن معمولی انسانوں کے دلوں میں دھرم اَور ادھرم کا خیال بھی کبھی پیدا نہیں ہوتا ان کے بتلائے ہوئے راستہ سے جانا گویا بقول کٹھ اپ نشد "اندھے کے پیچھے اندھوں کے جانے کی مانند ہے" اب اگر مہاجن کے معنی بڑے بڑے نیک انسانوں کے لئے جائیں۔ اور یہی معنے مذکورہ بالا شلوک سے بھی ظاہر ہیں۔ تو ان بڑے آدمیوں کے طرز عمل میں بھی یکسانیت کہاں ہے؟ مُبرّا از گناہ سری رامچندر جی نے آگ کے ذریعے پاک ہو جانے پر بھی اپنی دھرم پتنی کا تیاگ کر دیا۔ صرف اس لئے کہ دنیا انہیں بدنام کرتی تھی۔ نیز سگریو کو اپنی طرف ملانے کے لئے یہ عہد نامہ کیا۔ کہ جو تیرا دشمن ہے وہی میرا دشمن ہے اور جو تیرا دوست ہے وہی میرا دوست ہے۔ اَور بیچارے بالی کو مار ڈالا۔ گو اس نے شری رامچندر جی کا کچھ بھی

قصور نہیں کیا تھا۔ پرشرام جی نے تو اپنے پتا کی آگیا سے صریحاً اپنی ماتا کا سر اڑا ڈالا۔ اگر پانڈو کا طرز عمل دیکھا جائے تو پانچوں کی ایک ہی استری تھی۔ سورگ کے دیوتاؤں کو دیکھیں تو کوئی اہلیہ کا پتی برت ناش کرنے والا ہے اور کوئی (برہما) مرگ کی صورت میں اپنی ہی کنیا کی خواہش کرنے کی وجہ سے رُدر کے بان سے چھد کر آکاش میں پڑا ہے (ائیترے برہمن ۳-۳۳) انہیں باتوں کو خیال میں لاکر اُتر رام چرتر ناٹک میں بھوبھوتی نے لَو کے منہ سے یہ کہلایا ہے کہ ان بوڑھوں کی کرتوتوں پر ہمیشہ ہی غور نہیں کرنا چاہئے۔ انگریزی میں شیطان کی سوانحعمری لکھنے والے ایک مصنف نے لکھا ہے کہ شیطان کے ساتھیوں اور دیوتاؤں کے جاسوسوں کے جھگڑے کا حال دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ دیوتاؤں نے بھی کئی مرتبہ دَیتیوں کو کپٹ جال میں پھنسایا ہے۔ اسی طرح کوشیتکی برہمن اُپنشد میں اِندر پرتردھن سے کہتا ہے کہ "میں نے برتر کو (اگرچہ وہ برہمن تھا) مار ڈالا۔ اُرن مکھ ستیاسیوں کے ٹکڑے ٹکڑے کر کے بھیڑیوں کو کھانے کے لئے دیدئے اور اپنے کئی وعدوں کو توڑ کر پرہلاد کے رشتہ داروں اور خاندان والوں کو اور پولوم اور کالکنج نامی دَیتیوں کو ہلاک کیا۔ اس سے میرا ایک بال بھی بیکا نہیں ہوا" (کوشی ۳-۱۔ اور ائیترے برہمن ۷-۲۸)

بُرے اور اچھے کام میں تمیز کا ذریعہ

اگر کوئی کہے کہ تمہیں ان مہاتماؤں کے بُرے کاموں کی طرف توجہ دینے کی کوئی ضرورت نہیں۔ جیسا کہ تیتریے اُپنشد (۱-۱۱-۲) میں کہا گیا ہے "اُن کے جو کرم اچھے ہوں۔ انہی کی پیروی کرو۔ اور باقی سب چھوڑ دو" مثلاً پرشرام کی مانند پتا کی فرمانبرداری کرو۔ مگر ماں کی ہتیا بھی مت کرو تو وہی پہلا سوال پھر اُٹھتا ہے کہ بُرے کام اور اچھے کام میں تمیز کرنے کا ذریعہ ہی کیا ہے؟ اس لئے اپنی بدکرداری مندرجہ بالا طریق سے بیان کر کے پرتردھن سے اندر پھر کہتا ہے کہ "جو پورا آتم گیانی ہے۔ اُسے ماں کے مارنے۔ باپ کے مارنے۔ حمل میں بچے کے مارنے اور چوری وغیرہ کچھ بھی کرنے سے کوئی دوش نہیں ہوتا۔ یہ بات تو اچھی طرح سمجھ لے اور پھر یہ بھی سمجھ لے کہ آتما کسے کہتے ہیں؟ اس سے تیرے تمام شکوک و شبہ دور ہو جائینگے" اسکے بعد اندر نے پرتردھن کو آتم ودّیا کا اُپدیش کیا۔ غرضیکہ مہاجن جس راستے پر جاتے ہیں۔ وہی دھرم کا راستہ ہے۔ یہ قول اگرچہ معمولی انسانوں کے لئے نہایت سیدھا سادھا ہے لیکن پھر بھی ہر موقعہ پر اس سے گزارہ نہیں ہو سکتا۔ اور آخیر میں ان بڑے آدمیوں کے طرز عمل کا سچا راز خواہ کتنا گہرا کیوں نہ ہو تو بھی آتم گیان میں گھس کر سمجھدار انسانوں کو اُسے ڈھونڈھ کر نکالنا ہی پڑتا ہے۔

زیادتی ہر چیز میں خراب ہے

دیوتاؤں کے صرف بیرونی طرز عمل کے مطابق بھی عمل نہیں کرنا چاہئے۔ اس اُپدیش کا راز بھی یہی ہے اسکے علاوہ کرم اکرم کا فیصلہ کرنے کے لئے کچھ لوگوں نے ایک اور آسان ترکیب بتلائی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمیں ہمیشہ کوشش کرتے رہنا چاہئے۔ خواہ کوئی بھی نیک وصف کیوں نہ ہو۔ اس میں بیحد زیادتی نہ ہونے پائے۔ کیونکہ اس زیادتی سے آخر میں وہ نیک وصف بھی برا ہو جاتا ہے۔ جیسے خیرات دینا درحقیقت ایک اچھا وصف ہے۔ لیکن دان کی نامناسب زیادتی سے ہی راجا بل پھنس گیا۔ مشہور یونانی عالم ارسطو نے بھی اپنے علم اخلاق میں کرم اکرم کے فیصلے کا یہی طریقہ بتلایا ہے۔ اور صاف طور پر یہ دکھلایا ہے کہ ہر ایک نیک وصف کی زیادتی سے کیسی کیسی خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں کالیداس نے بھی رگھوونش میں بیان کیا ہے کہ محض بہادری شیر جیسے درندے کا بے رحمانہ کام ہے اور صرف مصلحت بینی بھی بزدلی ہے۔ اسلئے ایک ہوشیار فرمانروا تلوار اور راج نیتی (تدبیر) دونوں کے ہی بروقت اور مناسب استعمال سے اپنی حکومت کا انتظام کرتا ہے (رگھو ۱۷-۴۷) بھرتری ہری نے بھی کچھ عیوب و اوصاف بیان کرتے ہوئے کہا ہے۔ کہ زیادہ بولنا بکواس ہے اور کم بولنا گونگا پن ہے اگر زیادہ خرچ کیا جائے تو فضولخرچی ہے اور کم کرے تو کنجوسی۔ آگے بڑھے تو ناعاقبت اندیشی کہلاتی ہے اور پیچھے ہٹے تو بزدلی۔ بہت اصرار کرے تو ضدی نام پاتا ہے۔ اور نہ کرے تو متلون مزاج۔ زیادہ خوشامد کرے تو ذلیل سمجھا جاتا ہے اور اکڑ دکھلائے تو مغرور کہلاتا ہے۔

زیادتی اور کمی کا اندازہ کیسے ہو

لیکن ایسی کثیف کسوٹی سے آخر تک گزارہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ زیادتی کسے کہتے ہیں اور مناسبت کیا ہے؟ اس کا بھی تو کچھ فیصلہ ہونا چاہئے۔ یہ فیصلہ کون اور کس طرح کرے؟ کسی ایک سے یا کسی ایک موقعہ پر جو بات زیادتی ہوتی ہے وہی دوسرے سے اور دوسرے موقعہ پر کم ہو جاتی ہے۔ ہنومان جی کے لئے پیدا ہوتے ہی سورج پکڑنے کے لئے اڑان مارنا کچھ مشکل کام نہیں تھا (بالمیکی رامائن ۷-۳۵) لیکن یہی بات اوروں کے لئے مشکل کیا ناممکن سی جان پڑتی ہے۔ اسی لئے جب دھرم اور ادھرم کے متعلق شبہ پیدا ہو۔ تب ہر ایک انسان کو بالکل ویسا ہی فیصلہ کرنا پڑتا ہے۔ جیسے شین نے راجہ شوی سے کہا ہے کہ دو آپس میں متضاد دھرموں کا تعلق اور ان کی بڑائی و چھوٹائی دیکھ کر ہر موقع پر اپنی عقل کے ذریعے سچے دھرم اور سچے کرم کا فیصلہ کرنا چاہئے۔ لیکن یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ اتنے ہی سے دھرم اور ادھرم کی

مناسبت اور غیر مناسبت کا فیصلہ کرنے سے شک وشبہ کے وقت دھرم کا فیصلہ ہو جاتا ہے۔ اور یہی اس کی ایک سچی کسوٹی ہے۔ کیونکہ عمل کے وقت کئی مرتبہ دیکھا جاتا ہے۔ کہ کئی عالموں نے اپنی اپنی عقل کے مطابق مناسبت اور غیر مناسبت کا فیصلہ بھی مختلف طریق سے کیا ہے۔ اور ایک ہی بات کی مصلحت بھی مختلف طور پر سمجھی ہے یہی مطلب مذکورہ بالا بچن میں کہا گیا ہے ٭

شاستر کسے کہتے ہیں؟ اس لئے اب ہمیں یہ جاننا چاہئیے۔ کہ دھرم اور ادھرم کے متعلق شک ہوتے پر ان سوالات کا صحیح فیصلہ کرنے کے لئے اور کوئی طریقہ ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کونسا؟ اور اگر مختلف طریقے ہیں تو ان میں سے بہترین کونسا ہے؟ بس اس بات کا فیصلہ کر دینا شاستر کا کام ہے۔ شاستر اسی کو کہتے ہیں۔ جو مختلف شبہات کے پیدا ہونے پر سب سے پہلے ان مضامین کو الگ الگ کر دے جو سمجھ میں نہیں آ سکتے۔ پھر ان کے معنے آسان اور صاف کر دے اور جو باتیں آنکھوں سے نظر نہیں آتیں یعنی آیندہ ہونے والی پوشیدہ باتوں کو بھی صاف صاف سامنے رکھ دے۔ نیز ان کا حقیقی گیان کرا دے جب ہم اس بات کو سوچتے ہیں کہ جوتش شاستر سے سیکھنے کے آگے ہونے والے کاموں کا بھی سب حال معلوم ہو جاتا ہے تب مذکورہ بالا تعریف کے پچھلے حصہ کے معنی اچھی طرح سمجھ میں آ جاتے ہیں۔ لیکن مختلف شبہات کے دُور کرنے کے لئے پہلے یہ جاننا چاہئیے۔ کہ وہ شبہات کیا ہیں؟ اسی لئے قدیم اور جدید مصنفوں کا یہ طریقہ ہے کہ کسی بھی شاستر کا عقیدہ بنانے سے پہلے اسکے متعلق جتنے فریق ہو گئے ہوں اُن پر غور کر کے انکے عیوب اور ان کی خامیاں ظاہر کی جاتی ہیں۔ اسی طریقے کو منظور کر کے گیتا میں بھی کرم اکرم کے فیصلے کے لئے قائم کیا ہوا طریق (یوگ) بتلانے سے پہلے ہم ان ذرائع پر غور کرینگے۔ جو عالموں نے اس مقصد کے لئے بتلائے ہیں ٭

یہ سچ ہے کہ یہ طریقے ہمارے یہاں پہلے کچھ زیادہ زیر عمل نہ تھے اور مغربی عالموں نے ہی زمانہ موجودہ میں ان کی اشاعت کی ہے لیکن ان سے یہ ضروری نہیں کہ ان کا ذکر اس گرنتھ میں نہ کیا جائے۔ کیونکہ صرف مقابلہ کے لئے ہی نہیں بلکہ گیتا کے روحانی کرم یوگ کی عظمت اچھی طرح خیال میں آنے کے لئے بھی ان طریقوں کا مختصر بیان اور اُن کی واقفیت بہت فائدہ مند ہے ٭

چوتھا ادھیائے

مادی سکھ کا بیان

دُکھ سے سبھی بھاگتے ہیں اور سکھ کی سبھی خواہش کرتے ہیں (مہابھارت شانتی ۱۳۹-۶۱)

منو وغیرہ شاستر کاروں نے اہنسا۔ سچ۔ چوری نہ کرنا وغیرہ دھرم کے جو اصول بنائے ہیں ان کی وجہ کیا ہے؟ وہ دائمی ہیں یا عارضی ان کی وسعت کتنی ہے؟ ان کا بنیادی اصول کیا ہے؟ اگر ان میں سے کوئی دو باہم متضاد دھرم ایک ہی وقت میں ضروری معلوم ہوں تو کیا طریقہ اختیار کرنا چاہئیے وغیرہ وغیرہ سوالات کا فیصلہ ایسی معمولی دلائل سے نہیں ہو سکتا۔ جو بڑے آدمی جس راستہ پر چلیں وہی دھرم کا راستہ ہے" یا زیادتی ہر جگہ ممنوع ہے" وغیرہ مقولوں میں پائی جاتی ہیں۔ اس لئے اب یہ دیکھنا چاہئیے۔ کہ ان سوالات کا مناسب حل کیسے ہو؟ اور کسی منفعت بخش راستے کا فیصلہ کرنے کے لئے یقینی دلیل کیا ہے؟ یعنی یہ جاننا چاہئیے کہ باہمی متضاد دھرموں کی چھوٹائی بڑائی اور اہمیت وعظمت کی کمی بیشی کس طریقے سے قائم کی جائے؟

کرم اکرم کے متعلق سوالات کا فیصلہ کرنے کے تین طریقے شاستروں کے عقائد کے مطابق کرم اکرم کی بحث سے تعلق رکھنے والے سوالات کا جواب دینے کے بھی تین طریقے ہیں۔ آدھی بھوتک۔ آدھی دَیوک اور ادھیاتمک۔ ان طریقوں کا بیان ہم پچھلے ادھیائے میں کر چکے ہیں ہمارے شاستر کاروں کی رائے کے مطابق ادھیاتمک طریقہ ہی ان سب طریقوں سے بہتر ہے۔ لیکن ادھیاتمک طریقے کی عظمت پوری طرح سمجھ میں آنے کے لئے دیگر دونوں طریقوں پر غور کرنا بھی نہایت ضروری ہے اسلئے پہلے اس ادھیائے میں کرم اکرم کا امتحان آدھی بھوتک (مادی) طریقے سے کیا گیا ہے ٭

آدھی بھوتک طریقہ جن مادی شاستروں کی آج کل بہت ترقی ہے۔ ان میں نظر آنے والی چیزوں کی بیرونی اور سطحی صفات پر ہی زیادہ تر غور کیا جاتا ہے۔ اس لئے جن لوگوں نے مادی شاستروں کا مطالعہ کیا ہے اور جن کو اس شاستر کے طریق بحث پر گھمنڈ ہے۔ انہیں بیرونی نتائج پر ہی غور کرنے کی عادت پڑ گئی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اُن کی حقیقت شناس نظر کم وبیش محدود ہو جاتی ہے۔ اور وہ کسی سوال پر غور کرتے ہوئے روحانی اور دوسری دنیا سے تعلق رکھنے والی یعنی نظر نہ آنے والی باتوں کی عظمت کو نہیں سمجھتے۔ لیکن اگر وہ لوگ اس وجہ سے روحانیت اور عاقبت کے خیال کو چھوڑ دیں

تو بھی انہیں یہ ماننا پڑے گا۔ کہ انسانی کاروبار کو بآسانی چلانے اور لوگوں کو اپنا ہم رائے بنانے کے لئے اخلاقی اصولوں کی ازحد ضرورت ہے اسلئے ہم دیکھتے ہیں کہ ان عالموں کی نظروں میں بھی کرم یوگ شاستر کو نہایت اہمیت و عظمت حاصل ہے۔ جو عاقبت کے مسئلہ پر عقیدہ نہیں رکھتے یا جن کو نظر نہ آنے والی رُوحانیت (یعنی ایشور) میں بھی وشواش نہیں۔ ایسے عالموں نے مغربی ممالک میں اس بات پر بہت بحث کی ہے۔ اور وہ بحث اب تک جاری ہے کہ محض مادی طریق سے ہی (یعنی صرف دنیاوی نقطۂ خیال کے دلایل سے ہی) کرم اکرم شاستر کی اہمیت دکھلائی جا سکتی ہے یا نہیں۔ اس بحث سے ان لوگوں نے یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ نیتی شاستر پر بحث کرنے کے لئے ادھیاتم شاستر کی کچھ بھی ضرورت نہیں ہے۔ کسی کام کے اچھے یا بُرے ہونے کا فیصلہ اس کام کے بیرُونی نتائج سے کیا جانا چاہئے۔ جو صریح طور پر نظر آتے ہیں۔ اور ایسا ہی کیا بھی جاتا ہے۔ کیونکہ انسان جو جو کام کرتا ہے وہ سُکھ حاصل کرنے یا دکھ دُور کرنے کے لئے کرتا ہے۔ سُکھ حاصل کرنا ہی اس دُنیا میں تمام انسانوں کا سب سے بڑا مقصد ہے۔ جب سب کرموں کا آخری اور ظاہری انجام و مقصد یقینی طور پر یہی ہے۔ تو اس کا فیصلہ کرنے کا سچا طریقہ بھی یہ ہونا چاہئے۔ کہ سُکھ کے حصُول یا دُکھ کے دُور کرنے کے معیار سے اُن کی بڑائی چھوٹائی کا اندازہ لگا کر سب کاموں کی اخلاقی قیمت کا فیصلہ کیا جائے۔ جب روزانہ کاروبار میں کسی چیز کی بھلائی برائی کا اندازہ محض اس کے ظاہری فوائد سے ہی لگایا جاتا ہے۔ مثلاً جو گائے چھوٹے سینگ والی اور معمولی شکل اور صورت میں ہونے کے باوجود بھی زیادہ دُودھ دیتی ہے وہی اچھی سمجھی جاتی ہے۔ تو جس کام سے سُکھ حاصل ہونے یا دکھ دُور ہونے کے بیرُونی نتائج نسبتاً زیادہ رُونما ہوں۔ اسی کو نیتی کی نظر سے بھی اچھا سمجھنا چاہئے۔ جب ہمیں صرف بیرُونی اور نظر آنے والے نتائج کی کمی بیشی دیکھ کر فیصلہ کرنے کی یہ آسان اور شاستری کسوٹی حاصل ہو گئی ہے۔ تب اس کے لئے رُوحانیت اور غیر رُوحانیت کے گہرے عقلی سمندر میں غوطے کھاتے رہنے کی کچھ ضرورت نہیں۔ کیونکہ اگر پاس ہی شہد مل جائے تو شہد کی مکھیوں کے چھتے کی تلاش میں بن بن مارے مارے پھرنا کیا دانشمندی ہے؟ ہر ایک فعل کے محض بیرُونی انجام کو دیکھ کر اس کے اخلاقاً مناسب و غیر مناسب ہونے کا فیصلہ کرنے والے مذکورہ بالا طریق کے پیروؤں کو ہم نے "آدھی بھوتک سُکھ واد" یعنے مادی سُکھ کا عقیدہ رکھنے والے۔ کہا ہے۔ کیونکہ مختلف ذرائع کا فیصلہ کرنے کے لئے اس عقیدے کے مطابق جن سُکھوں یا دکھوں پر غور کیا جاتا ہے۔ وہ سب صاف نظر آنے والے اور محض بیرُونی یا بیرُونی اشیاء کا حواسات سے تعلق ہونے پر پیدا ہونے والے یعنی آدھی بھوتک ہیں یہ پنتھ صرف مادی نظر سے غور کرنے والے عالموں نے ہی تمام دنیا میں چلایا ہے۔ اس کا مفصل ذکر کرنا اس گرنتھ میں ناممکن ہے۔ کیونکہ اس عقیدہ کے پیرو جو مختلف مصنف ہیں ان کے عقائد کا صرف لُب لُباب دینے کے لئے بھی ایک ضخیم تصنیف کی علیحدہ ضرورت ہے اس لئے شریمد بھگوت گیتا کے کرم یوگ شاستر کا سروپ اور عظمت پوری طرح خیال میں آجانے کے لئے نیتی شاستر کے اس مادی طریقے کی جتنی وضاحت ازحد ضروری ہے۔ اتنی ہی مختصراً اس ادھیائے میں کی جائے گی۔ اس سے زیادہ باتیں جاننے کے لئے ناظرین کو ان مغربی عالموں کی اصل تصنیفات کا مطالعہ کرنا چاہئے +

[illegible] کے متعلق یہ مادی عالم بالکل خاموش ہیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس عقیدے کے ہم اُوپر لکھ آئے ہیں کہ پرلوک [illegible] [illegible] مطلب پرست یا ناعاقبت اندیش ہُوا کرتے ہیں۔ اگر ان لوگوں میں عاقبت کا کچھ خیال نہیں تو نہ سہی مگر انسانی تمام عالم خود غرض۔ مطلب پرست یا ناعاقبت اندیش ہُوا کرتے ہیں۔ ... کہ انسان کو اپنی مادی نظر ہی اتنی وسیع کر لینی چاہئے۔ جتنی کہ وہ کر سکے یعنے تمام دنیا کی بہتری کے متعلق اُن کی تلقین یہ ہے۔ ... فرائض کے لئے کوشاں رہنا چاہئے۔ اس طرح صاف باطنی اور جوش کے ساتھ دلی سے نیکی کی تلقین کرنے والے کینٹ، ہل، سپنسر وغیرہ اکثر ستوگنی عالم اسی عقیدہ کے پیرو ہیں۔ اور ان کی تصنیفات مختلف طرح کی وسیع خیالی اور اعلیٰ خیالات سے پُر ہیں۔ اس لئے سب کو اُن کے مطالعہ سے فائدہ اٹھانا چاہئے۔ کرم یوگ شاستر کے عقائد اگرچہ مختلف ہیں۔ مگر پھر بھی جب تک دنیا کی بہتری کا بیرُونی خیال ان سے دُور [illegible] مختلف طریقوں سے اخلاق اور نیکی (یعنی شاستر) کی تلقین کرنے والے کسی طریقے یا پنتھ کا مضحکہ اُڑانا پسندیدہ [illegible] مادی عالموں کا اس بارے میں اختلاف رائے ہے کہ اخلاقی طور پر اچھے اور بُرے افعال کا فیصلہ [illegible]ی سُکھ کا خیال کرنا ضروری ہے۔ وہ سُکھ کس کا ہو؟ خود اپنا یا کسی غیر کا؟ صرف ایک ہی شخص کرنے کے لئے جس [illegible] کا ہو یا تعداد کثیر کا [illegible]

ادہ پرستوں { مختلف فریق } ۱۔ خالص خود غرض۔ اب مختصراً اس بات پر غور کیا جائے گا کہ نئے اور پرانے تمام مادہ پرستوں کے کتنے بڑے بڑے فریق ہو سکتے ہیں اور اُن کے یہ فریق کہاں [illegible] ان میں سے پہلا فریق صرف اپنے سُکھ کے خواہشمندوں کا ہے۔ ان لوگوں کا قول ہے [illegible] کی بہتری کا سب خیالی ڈھکوسلا ہے۔ [illegible] شاستروں کے چالاک مصنفوں نے اپنا پیٹ [illegible]

کے لئے یہ ڈھونگ رچا ہے۔ اس دنیا میں خود غرضی ہی ایک سچی بات ہے جس طرح اپنا مطلب سدھ ہو سکے اور جس ذریعے سے اپنا مادی آرام حاصل ہو۔ اور اس میں اضافہ ہو۔ اسی کو مناسب۔ صحیح اور بھلائی کرنے والا سمجھنا چاہئے۔ ہمارے ہندوستان میں قدیم زمانے میں چارواک نے خوب زور شور سے اس مت کا پرچار کیا تھا۔ رامائن میں جاوالی نے ایودھیا کانڈ کے آخیر میں شری رامچندر جی کو ایسا ہی کُٹل (اُلٹا) اُپدیش دیا ہے۔ مہابھارت میں بیان کردہ کنک نیتی (آدی پرب ۱۴۲) میں بھی اسی طریق کی تلقین کیگئی ہے چارواک کا عقیدہ یہ ہے۔ کہ جب عناصر خمسہ (پنچ مہابھوت) اکٹھے ہوتے ہیں۔ تب ان کے ملاپ سے رُوح یا آتما نام کا ایک گن پیدا ہو جاتا ہے اور جسم کے جلنے پر اس کے ساتھ ہی ساتھ وہ بھی جل جاتا ہے۔ اس لئے عقلمندوں کا فرض ہے۔ کہ اس روح کی پہچان میں کے جھنجھٹ میں نہ پھنسیں۔ اور جب تک یہ جسم زندہ حالت میں ہے۔ تب تک قرض لیکر بھی مزے اڑائیں اور خوب گھی پئیں۔ کیونکہ مرنے کے بعد کچھ بھی نہیں رہتا۔" چارواک ہندوستان میں پیدا ہوا تھا۔ اسی لئے اس نے گھی سے ہی اپنی پیاس بجھائی۔ ورنہ مذکورہ بالا سوتر کی صورت یہ ہوتی۔ کہ قرض لیکر بھی خوب شراب پیؤ۔ کہاں کا دھرم اور کہاں کا پرا پکار۔ اس دنیا میں جتنی چیزیں ہیں پرمیشور نے شو شو! بھول ہوگئی! پرمیشور آیا کہاں سے؟ اس سنسار میں جتنی چیزیں ہیں وہ سب میرے ہی عیش و آرام کے لئے ہیں۔ اس کا کوئی دُوسرا استعمال نظر نہیں آتا۔ اس لئے ہے ہی نہیں۔ میں مرا اور دُنیا ڈوبی۔ اس لئے جب تک میں زندہ ہوں تب تک آج یہ اور کل وہ اس طرح سب کچھ اپنے قابو میں کرکے اپنی تمام نفسانی خواہشات کو سیر کرلوں۔ اگر تپ کرونگا یا کچھ دان دُونگا۔ تو سب اپنی عظمت بڑھانے کے لئے اگر راجسو یہ یا اشومیدھ یگیہ کرونگا تو ان سے بھی یہی ظاہر کرونگا کہ میری شوکت اور جلال سا سب جگہ پھیلا ہُوا ہے۔ غرضیکہ اس دنیا کا مرکز میں ہی ہوں۔ اور صرف یہ ہی تمام شاستروں کا ماخذ ہے۔ باقی سب جھوٹ اور افترا ہے۔ ایسے ہی شیطانی عقائد پر ناز کرنے والوں کا بیان گیتا کے سولہویں ادھیائے میں کیا گیا ہے۔ جو یہ سمجھتے ہیں کہ ایشور میں ہوں۔ میں عیش اڑانے والا ہوں۔ میں ہی کامیاب ہوں۔ میں ہی طاقتور اور سُکھی ہوں۔" (گیتا ۱۶-۱۴) اگر شری کرشن کے بدلے جاوالی جیسا۔ اس پنتھ کا کوئی معتقد ارجن کو اُپدیش دینے کے لئے تیار ہوتا۔ تو وہ پہلے ارجن کے کان کھینچکر اُسے یہ بتلاتا۔ کہ ارے تو بیوقوف تو نہیں ہے؟ جو لڑائی میں سب کو جیت کر طرح طرح کے شاہی عیش و عشرت کے لطف اٹھانے کا یہ بہترین موقع پا کر بھی یہ کروں یا وہ کروں وغیرہ جھوٹے وہم میں پھنسا ہُوا کچھ کا کچھ بک رہا ہے؟ یہ موقعہ پھر ہاتھ نہ آئیگا۔ کہاں کی آتما اور کہاں کے عزیز و اقارب لئے بیٹھا ہے؟ اُٹھ! تیار ہو۔ سب لوگوں کو ٹھونک پیٹ کر سیدھا کر! اور ہستناپور کی وسیع سلطنت حاصل کرکے بے فکر ہو کر عیش و عشرت اڑا۔ اسی میں تیری بہتری ہے۔ اس دنیا کے عیش و عشرت کے سوائے یہاں اور رکھا ہی کیا ہے؟" لیکن ارجن نے اس قابل نفرت خود غرضانہ اور شیطانی اُپدیش کی انتظار ہی نہیں کی۔ اور پہلے ہی شری کرشن چندر جی سے کہا ہے "کرشن! یہ دنیا تو کیا اگر تینوں لوک کا راج بھی مجھے اس جنگ سے مل جائے۔ تو بھی میں کوروں کو مارنا نہیں چاہتا۔ خواہ وہ میری گردن ہی کیوں نہ اڑا دیں (گیتا ۱-۳۵) ارجن نے پہلے ہی سے جس خود غرضانہ مادی عیش و عشرت کی اس طرح تردید کی ہے۔ اس شیطانی عقیدے کا محض ذکر کر دینا ہی اس کی تردید بھی جا سکتی ہے۔ دوسروں کی بھلائی یا بُرائی کی کچھ پرواہ نہ کرکے صرف اپنے عیش و آرام کو ہی سب کچھ مان کر اخلاق اور دھرم کو تباہ کرنے والے مادہ پرستوں کی یہ سب سے گری گزری جماعت دھرم اور شاستر کے سب مصنفوں اور دیگر معمولی لوگوں کے نزدیک نہایت گری ہوئی اور قابل مذمت مانی گئی ہے۔ زیادہ کیا کہا جائے یہ فرقہ اخلاق کے ماننے والا یا جاننے والا کہلانے کا بھی مستحق نہیں۔ اس لئے اس کے بارے میں کچھ زیادہ لکھنا فضول ہے اب ہم دوسرے فرقے کا بیان کرتے ہیں ⁂

۲۔ دُوراندیش خود غرض | اس طرح معلوم ہوا کہ صرف خود غرضی دنیا میں نہیں چل سکتی۔ کیونکہ یہ صریح تجربہ کی بات ہے کہ اگرچہ مادی عیش پسندی ہر ایک کا مرغوب خاطر ہوتی ہے۔ مگر پھر بھی جب ہماری عیش و عشرت دوسرے لوگوں کے آرام میں مخل انداز ہو۔ تو وہ لوگ اس کی مخالفت کئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ اس لئے دوسرے کئی مادہ پرست عالموں نے یہ تلقین کی ہے کہ اگرچہ خود اپنا سُکھ یا خود غرضی ہر ایک کا مقصد ہے۔ مگر پھر بھی جب لوگوں کو اپنی مانند رعایت دئے بغیر سُکھ ملنا ممکن نہیں۔ اس لئے اپنے سُکھ کے لئے بھی دور اندیشی سے دوسروں کے سُکھ کی طرف [illegible] دینا چاہئے۔ اس عقیدے کے پیرووں کو ہم دوسرے درجے میں شمار کرتے ہیں۔ بلکہ یہ کہنا چاہئے کہ اخلاق [illegible] حقیقی آغاز یہیں سے ہوتا ہے۔ کیونکہ اس فریق کے لوگ چارواک کے عقیدے کے مطابق یہ نہیں کہتے کہ [illegible] سے تعلق [illegible] کے لئے اخلاقی پابندیوں کی کچھ ضرورت ہی نہیں۔ بلکہ اُن لوگوں نے اپنے نقطہ خیال سے اس امر کی وجہ بتا [illegible] خیال کو چھوڑ دیں دُوسروں کو اخلاقی اصولوں کی پیروی کیوں کرنی چاہئے؟ وہ کہتے ہیں کہ اگر اس امر پر نہایت غور و خوض کیا جائے

اہنسا دھرم کیوں جاری ہوا۔ اور لوگ اس کا پالن کیوں کرتے ہیں۔ تو یہی معلوم ہوگا۔ کہ اس کی جڑ میں خود غرضانہ خوف کے سوا اور کچھ نہیں۔ جو اس فقرہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ اگر میں لوگوں کو ماروں گا۔ تو وہ بھی مجھے مار ڈالیں گے۔ اور اسی طرح جیسے اچھے تمام سکھوں سے ہاتھ دھونا پڑیگا۔ اہنسا دھرم کی مانند ہی دیگر سب دھرم بھی ایسے ہی خود غرضی کی بنیاد پر قائم ہوئے ہیں۔ ہمیں دکھ ہوتا ہے۔ تو ہم روتے ہیں۔ اور دوسروں کو ہوتا ہے۔ تو انہیں دیکھ کر ہمیں رحم آتا ہے۔ کیوں؟ اس لئے کہ ہمارے دل میں یہ خوف پیدا ہو جاتا ہے کہ کہیں کسی آیندہ وقت ہماری بھی ایسی دکھ بھری حالت نہ ہو جائے۔ پر اُپکار۔ فیاضی۔ رحم۔ محبت۔ احسان شناسی، عجز۔ دوستی۔ مروت وغیرہ جو اوصاف لوگوں کے سکھ کے لئے ضروری معلوم ہوتے ہیں۔ وہ سب اگر ان کی اصلی صورت میں دیکھی جائے تو اپنے ہی دکھ دور کرنے کے لئے ہیں۔ کوئی کسی کی مدد کرتا ہے یا کوئی کسی کو دان دیتا ہے تو کیوں؟ اس لئے کہ جب ہم پر بپتا آپڑے گی تو وہ ہماری مدد کرینگے۔ ہم اوروں سے اس لئے محبت کرتے ہیں کہ وہ بھی ہمیں محبت کریں۔ اگر کچھ نہیں تو کم از کم یہ خود غرضی تو ہمیں ضروری ہوتی ہے کہ وہ ہمیں اچھا کہیں۔ "پر اُپکار" اور "پرارتھ" (دوسروں کی بھلائی یا دوسروں کے لئے) یہ دونوں الفاظ محض غلط فہمی پھیلانے والے ہیں۔ اگر کچھ سچا ہے۔ تو محض خود غرضی۔ خود غرضی کا مطلب یہ ہے کہ اپنے لئے سکھ حاصل کیا جائے یا اپنے دکھوں کو دور کیا جائے۔ ماں بچے کو دودھ پلاتی ہے۔ اس کی وجہ یہ نہیں کہ وہ بچے سے محبت کرتی ہے۔ بلکہ اس کی اصلی وجہ یہ ہے کہ چھاتیوں میں دودھ بھر جانے سے اُسے جو تکلیف ہوتی ہے اُسے وہ دُور کرنا چاہتی ہے یا یہ خیال کرکے کہ زمانہ مستقبل میں یہی لڑکا بڑا ہو کر مجھ سے محبت کرے گا۔ اور مجھے سکھ دیگا۔ اس خود غرضی کے لئے ہی وہ بچے کو دودھ پلاتی ہے۔ اس بات کو یہ دوسرے فریق کے مادہ پرست مانتے ہیں۔ کہ اس طرح خود اپنے سکھ کے لئے ہی زمانہ مستقبل پر نظر رکھ کر ہم اپنے اخلاقی فرائض کی پیروی کرتے ہیں جن سے دوسروں کو بھی سکھ ہو۔ اس فریق اور چارواک کے فریق میں صرف یہی فرق ہے۔ مگر پھر بھی چارواک والوں کی مانند اس مت میں بھی یہ مانا جاتا ہے۔ کہ انسان صرف لذات دنیوی حاصل کرنے کے لئے خود غرضی کے سانچے میں ڈھلا ہوا ایک پتلا ہے۔ انگلینڈ میں ہابس اور فرانس میں ہیل ویشیس اس رائے کے مؤید ہیں۔ لیکن اس مت کے پیرو اب نہ تو انگلستان ہی میں اور نہ کہیں اور ہی زیادہ ملیں گے ٭

۳۔ اعلےٰ خود غرضی یعنی خود غرضی اور بےغرضی دونوں کو قدرتی ماننے والے

ہابس نے جب اخلاق کے اس پہلو کو ظاہر کیا۔ تو بٹلر جیسے عالموں نے اس کا کھنڈن کر کے یہ ثابت کیا کہ انسان قدرتی طور پر خود غرض نہیں۔ خود غرضی کے ساتھ ہی ساتھ بلکہ اسکے پیدا ہونے سے بھی پہلے انسان میں رحم۔ محبت۔ احسان شناسی وغیرہ نیک اوصاف کسی نہ کسی مقدار میں ضرور رہتے ہیں۔ اس لئے کسی کے اعمال اور افعال پر اخلاقی نقطہ نظر سے غور کرتے ہوئے صرف خود غرضی یا دُور اندیشانہ خود غرضی کی طرف ہی توجہ نہ کرنی چاہئے۔ بلکہ انسانی خاصیت کے دونوں قدرتی اوصاف یعنے خود غرضی اور بےغرضی کی طرف بھی ہمیشہ توجہ رکھنی چاہئے۔ جب ہم یہ دیکھتے ہیں۔ کہ شیر جیسے وحشی جانور بھی اپنے بچوں کی حفاظت کے لئے جان تک دیدینے کو تیار ہو جاتے ہیں۔ تو ہم یہ کبھی نہیں کہہ سکتے۔ کہ انسان کے دل میں پریم اور پر اُپکار جیسے نیک اوصاف صرف خود غرضی سے ہی پیدا ہوئے ہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ دھرم ادھرم کا امتحان محض دُور اندیشانہ خود غرضی کے نقطہ خیال سے کرنا علمی نقطہ نظر سے بھی مناسب نہیں ہے ٭

یہ بات ہمارے قدیم پنڈتوں کو بھی اچھی طرح سے معلوم تھی۔ کہ محض دنیا میں پھنسے رہنے کی وجہ سے جس انسان کی بدھی صاف نہیں رہتی۔ ایسا انسان پر اُپکار کے نام سے جو کچھ بھی کرتا ہے وہ اپنے ہی فائدہ کے لئے کرتا ہے۔ مہاراشٹر میں تکارام مہاراج ایک بڑے مشہور بھگت ہو گذرے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ بہو نندا کے لئے روتی تو ہے ساس کی بہتری کی غرض سے لیکن دل میں اسکے کچھ اور ہی خیال رہتا ہے۔ ہمارے بہت سے عالم تو ہیل ویشیس سے بھی آگے بڑھ گئے ہیں۔ مثلاً گوتم نیائے سوتر (۱-۱-۱۸) کے آخری حصے پر برہم سوتر بھاشیہ میں شنکر آچاریہ جی نے جو کہا ہے۔ اس پر ٹیکا کرتے ہوئے آنند گری لکھتے ہیں۔ کہ جب ہمارے دل میں رحم پیدا ہوتا ہے۔ اور ہمیں اس سے دکھ ہوتا ہے۔ تب ہم اس دکھ کو ہٹانے کے لئے اوروں پر دیا اور اپکار کرتے ہیں۔ آنند گری کی یہی دلیل اکثر ہمارے تمام سنیاس مارگی گرنتھوں میں پائی جاتی ہے جس سے یہ ثابت کرنے کا یتن پایا جاتا ہے۔ کہ سب کرموں کی جڑ خود غرضی ہونے کے باعث سب کرم قابل ترک ہیں۔ لیکن برہدارنیک اپنشد (۲-۴ اور ۴-۵) میں یاگیہ ولکیہ اور ان کی پتنی میتری کا جو مکالمہ درج ہے۔ اس میں اسی دلیل کو اور بھی عجیب طرح استعمال کیا گیا ہے میتری نے پوچھا۔ "ہم امر کیسے ہونگے"؟ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے یاگیہ ولکیہ جی کہتے ہیں۔ "ہے میتری! استری اپنے پتی کو پتی کے لئے نہیں چاہتی۔ بلکہ اپنی آتما کے لئے چاہتی ہے۔ اسی طرح ہم اپنے پتر پر اُسکے ہت کے لئے پریم نہیں کرتے بلکہ

خود اپنے لئے ہی اس پر پریم کرتے ہیں۔ روپے۔ مویشی اور دیگر چیزوں پر بھی یہی اصول عائد ہوتا ہے۔ غرضیکہ اپنی آتما کے لئے ہی سب چیزیں ہمیں پیاری لگتی ہیں۔ اور اگر اس طرح سب پریم اپنی وجہ سے ہی ہیں۔ تو کیا ہمیں سب سے پہلے یہ جاننے کی کوشش نہ کرنی چاہئے۔ کہ یہ دُنیا یا "ہم" کیا چیز ہیں؟ آؤ ہم اسے جاننے کی کوشش کریں! یہ کہکر آخیر میں یاگیہ ولکیہ جی نے یہی اُپدیش دیا ہے۔ کہ سب سے پہلے یہ دیکھو کہ آتما کیا ہے؟ پھر اس کے متعلق سُنو۔ غور کرو۔ اور پھر اس کا دھیان کرو۔ اس اُپدیش کے مطابق ایک مرتبہ آتما کے سچے سروپ کی پہچان ہو جانے پر تمام دُنیا آتما میں ہی بھری ہوئی (آتم مے) نظر پڑنے لگتی ہے۔ اور خود غرضی یا بے غرضی کا فرق ہی دل میں نہیں رہنے پاتا۔

یاگیہ ولکیہ اور ہابس کی ایک ہی رائے سے مختلف نتائج یاگیہ ولکیہ کی یہ دلیل دیکھنے میں تو ہابس کی رائے کے مطابق ہی ہے۔ لیکن یہ بات بھی کسی سے پوشیدہ نہیں کہ ان دونو سے جو نتیجے نکالے گئے ہیں وہ ایک دوسرے کے بالکل خلاف ہیں۔ ہابس خود غرضی کو ہی سب سے بڑا مانتا ہے۔ اور سب چیزوں کو دور اندیشانہ خود غرضی کا ایک عکس مان کر وہ کہتا ہے۔ کہ اس دُنیا میں خود غرضی کے سوا اور کچھ بھی نہیں۔ یاگیہ ولک سوارتھ لفظ کے سو (اپنا) لفظ کے بنیاد پر یہ بتلاتے ہیں۔ کہ روحانی نقطہ خیال سے اپنی ایک ہی آتما میں سب جانداروں کا اور سب جانداروں میں اپنی ہی ایک آتما کا ایسا گیان کس طرح ہوتا ہے جس میں باہمی مخالفت اور مغائرت کا خیال تک بھی نہ ہو۔ یہ دکھا کر انہوں نے سوارتھ اور پرارتھ (خود غرضی اور بے غرضی) میں نظر آنے والے بیگانہ پن اور دوئی کے جھگڑے کی جڑ ہی کاٹ ڈالی ہے۔ یاگیہ ولکیہ کے مذکورہ بالا عقیدے اور سنیاس مارگ کے طریقے پر مفصل بحث آگے کیجائے گی۔ یہاں یاگیہ ولکیہ وغیرہ کی رائے محض اس لئے ظاہر کی گئی ہے۔ کہ معمولی انسانوں کا رجحان خود غرضانہ طریق پر یا اپنے ہی آرام کی طرف ہوتا ہے۔ اس ایک ہی بات کو کم و بیش عظمت دیکر یا اسی ایک بات کو ہمیشہ ناقابل تردید مان کر ہمارے قدیم مصنفوں نے اسی بات سے جو نتائج نکالے ہیں۔ وہ ہابس صاحب سے بالکل مختلف ہیں۔

تیسرا فریق بھی بے غرضی کی عظمت کا قائل نہیں جب یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ انسان کا خاصہ محض خود غرضانہ تموگنی یا راکششی نہیں ہے۔ جیسا کہ انگریز مصنف ہابس اور فرانسیسی عالم ہیلویشیس کہتے ہیں۔ بلکہ انسانی خصلت میں خود غرضی کے ساتھ ہی ساتھ پرا پکار کی ستوگنی خصلت بھی روز پیدائش سے ہی پائی جاتی ہے یعنی جب یہ ثابت ہو چکا کہ پرا پکار محض دور اندیشانہ خود غرضی ہی نہیں۔ تب خود غرضی (سوارتھ) یعنے اپنے آرام اور بے غرضی (پرارتھ) یعنے دوسروں کے آرام اِن دونوں باتوں پر یکساں نظر رکھ کر کاریہ اکاریہ کا فیصلہ کرنے والے شاستر کے تصنیف کئے جانے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ یہ مادہ پرستوں کا تیسرا فرقہ ہے اس فرقے میں بھی یہی مادی عقیدہ قابل تسلیم ہے۔ کہ سوارتھ اور پرارتھ دونوں کا تعلق محض دنیاوی سکھ سے ہے۔ اس دنیاوی سکھ سے آگے کچھ بھی نہیں فرق صرف اتنا ہی ہے۔ کہ اس فرقے کے پیرو سوارتھ کی مانند پرارتھ کی خواہش کو بھی قدرتی مانتے ہیں۔ اس لئے وہ کہتے ہیں کہ "اخلاق پر غور کرتے وقت سوارتھ کی مانند پرارتھ کی طرف بھی توجہ دی جانی چاہئے"۔ معمولی طور پر سوارتھ اور پرارتھ میں اختلاف پیدا نہیں ہوتا اسلئے انسان جو کچھ کرتا ہے۔ وہ اکثر سوسائٹی کے بھی فائدے کے لئے ہوتا ہے۔ اگر کسی نے روپیہ جمع کیا ہے تو اس سے تمام سوسائٹی کا بھی فائدہ ہے۔ کیونکہ مختلف افراد کے گروہ کو سماج یا سوسائٹی کہتے ہیں۔ اگر اس سوسائٹی کا ہر ایک فرد دوسرے کا نقصان نہ کرتے ہوئے اور اپنا فائدہ کرنے لگے تو اس سے تمام سوسائٹی کی بہتری ضرور ہوگی۔ اسلئے اس فرقے کے لوگوں نے یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ اپنے سکھ کو مدنظر رکھ کر اگر کوئی انسان دنیا کی بہتری کا کوئی کام کر سکے تو وہ کام کرنا اس کا فرض ہوگا لیکن یہ لوگ پرارتھ یعنے بے غرضی کی عظمت کو تسلیم نہیں کرتے۔ وہ یہی کہتے ہیں کہ ہر وقت اپنی بدھی کے مطابق اسبابت پر غور کرتے رہو۔ کہ خود غرضی زیادہ ضروری ہے یا بے غرضی؟ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جب خود غرضی اور بے غرضی میں اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ تو اس کا فیصلہ کرتے ہوئے اکثر انسان خود غرضی کی طرف جُھک جاتا ہے۔ اور یہ سوچتا ہے۔ کہ دنیا کی بہتری کے لئے اپنا آرام کس حد تک قربان کرنا چاہئے؟ مثلاً اگر خود غرضی اور بے غرضی کو یکساں ضروری مان لیں۔ تو صداقت کے لئے جان دینے

[1] آپ قدرتی محبت کے متعلق کیا کہتے ہیں۔ کیا یہ بھی اپنی محبت کی ہی ایک قسم ہے؟ ہاں سب کچھ اپنی ہی محبت ہے۔ تم اپنے بچوں سے صرف اس لئے محبت کرتے ہو کہ وہ تمہارے ہیں۔ تمہارے دوست بھی اسی واسطے محبت کرتے ہیں۔ اور تمہارے ملک سے بھی تمہیں صرف اتنی ہی محبت ہے۔ جتنا کہ تمہارا اس سے تعلق ہے۔ ہیوم نے بھی اسی دلیل کو اپنے انسانی خاصیت کی عظمت یا کمینہ پن نامی جواب مضمون میں درج کیا ہے۔ خود ہیوم کا عقیدہ اس سے مختلف ہے۔

اور راج پاٹ کھو دینے کی بات تو دُور رہی۔ اس فریق کے عقیدے سے یہ بھی فیصلہ نہیں ہو سکتا۔ کہ صداقت کے لئے مالی و دولت کا بھی کچھ نقصان برداشت کرنا چاہئے یا نہیں۔ اگر کوئی فیاض طبع انسان دوسروں کے لئے جان دیدے تو اس فریق والے شاید اس کی کچھ تعریف تو کر دیں۔ لیکن جب ایسا موقع خود اُن کے سامنے آئیگا۔ تو یہ خودغرضی اور بے غرضی دونوں کو یکساں سمجھنے والے لوگ خود غرضی کی طرف ہی زیادہ جھک جائینگے۔ یہ لوگ اگرچہ ہابس کی مانند بے غرضی یا پرارتھ کو ایک طرح کی دُور اندیشانہ خود غرضی نہیں سمجھتے۔ لیکن یہ سمجھتے ہیں کہ ہم خود غرضی اور بے غرضی کو ایک ترازو میں تول کے اُنکے ہلکے اَور بھاری پن کا فیصلہ بڑی ہوشیاری سے محض اپنی خود غرضی کو مدنظر رکھ کر کیا کرتے ہیں۔ اس لئے یہ لوگ اپنے عقیدے کو اعلےٰ درجہ کی خود غرضی ظاہر کرکے اس کی بڑائی مارتے پھرتے ہیں۔ لیکن دیکھئے بھرتری ہری جی نے کہا ہے۔ "جو لوگ اپنی بھلائی کے خیال کو چھوڑ کر دوسروں کی بھلائی کرتے ہیں۔ وہی سچے ستپرش ہیں۔ خود غرضی کو نہ چھوڑ کر جو لوگ دنیا کی بہتری کے لئے کام کرتے ہیں۔ وہ معمولی انسان ہیں۔ اَور اپنی بھلائی کے لئے جو دوسروں کا نقصان کرتے ہیں۔ وہ نیچ ہیں۔ وہ انسان نہیں۔ بلکہ انہیں انسانی جامے میں شیطان (راکشس) سمجھنا چاہئے۔ لیکن ایک طرح کے انسان اَور بھی ہیں۔ یہ وہ جو فضول دنیا کی بھلائی کو تباہ کرتے ہیں۔ معلوم نہیں ایسے آدمیوں کو کیا نام دینا چاہئے (بھرتری ہری نیتی ۷۴)۔ اسی طرح راج دھرم کی اعلےٰ حالت کا بیان کرتے ہوئے کالیداس جی نے کہا ہے۔ "تو اپنے سُکھ کی پرواہ نہ کر کے دنیا کی بہتری کے لئے ہر روز تکلیف اٹھایا کرتا ہے۔ یعنی تیری عادت یا خصلت ہی یہ ہے" (شکنتلا ۵۔ ۷) بھرتری ہری اَور کالیداس یہ جاننا نہیں چاہتے تھے۔ کہ کرم یوگ شاستر میں سوارتھ اَور پرارتھ کو تسلیم کر کے ان دونوں اصولوں کے حقیقی منشا سے دھرم ادھرم یا کرم اکرم کا فیصلہ کیسے کرنا چاہئے۔ مگر پھر بھی پرارتھ کے لئے سوارتھ کو چھوڑ دینے والے انسانوں کو اُنہوں نے جو پہلا درجہ دیا ہے وہی اخلاقی نقطۂ خیال سے انصاف ہے۔ اس پر اس عقیدے کے لوگوں کا یہ کہنا ہے۔ کہ اگرچہ اصولی نظر سے پرارتھ یا بے غرضی اعلےٰ ہے۔ مگر پھر بھی سرسری خالص اخلاق کی طرف غور نہ کر کے ہمیں صرف یہی فیصلہ کرنا پڑتا ہے۔ کہ معمولی کاروبار میں معمولی انسانوں کو کس طرح عمل کرنا چاہئے۔ اس لئے ہم اعلےٰ خود غرضی کو جو فضیلت دیتے ہیں۔ عملی نقطۂ خیال سے وہی مناسب ہے۔ لیکن ہماری رائے میں اس طرز استدلال سے کچھ فائدہ نہیں۔ کیونکہ بازار میں جتنے پیمانے اَور وزن روز استعمال ہوتے ہیں۔ اُن میں بھی کم و بیش فرق ہوتا ہے۔ پس یہی وجہ بتلا کر اگر اصولوں کے طور پر سرکاری وزنوں اَور پیمانوں میں بھی کچھ کمی بیشی رکھ دی جائے۔ تو کیا اس فعل کے لئے ہم سرکاری افسروں کو الزام نہ دینگے؟ اسی اصول کی پیروی کرم یوگ شاستر میں بھی کی جا سکتی ہے۔ نیتی دھرم کی پاکیزہ ترین اور دائمی شکل کا شاستر کے نقطۂ خیال سے فیصلہ کرنے کے لئے ہی نیتی شاستر (علم اخلاق) بنایا گیا ہے۔ اس کام کو اگر نیتی شاستر سرانجام نہ دے گا۔ تو ہم اس کو فضول ہی کہہ سکتے ہیں۔ سجوک کا یہ مقولہ ٹھیک ہے کہ اعلےٰ خود غرضی معمولی انسانوں کا طریقہ ہے۔ بھرتری ہری کی بھی یہی رائے ہے۔ لیکن اگر اس امر کی تلاش کی جائے۔ کہ اس کی اہمیت کے متعلق ان ہی معمولی انسانوں کی کیا رائے ہے تو یہ معلوم ہوگا کہ سجوک نے اعلےٰ خود غرضی کو جو عظمت دی ہے وہ غلط ہے۔ کیونکہ معمولی انسان بھی یہی کہتے ہیں کہ یہ معمولی راستہ بے عیب اخلاق والے ستپرشوں کے روزانہ طرز عمل کے لئے مفید نہیں۔ اسی خیال کو بھرتری ہری نے مندرجہ بالا شلوک میں ظاہر کیا ہے۔

کثیر التعداد کی بہتری کا خیال

مادی سُکھ کے عقیدت مندوں کے تین فرقوں کا اب تک ذکر کیا گیا ہے۔ یعنی محض خود غرضی۔ دُور اندیش خود غرضی۔ خود غرضی بے غرضی یعنے اعلےٰ خود غرضی[1]۔ ان تینوں فرقوں کے بڑے بڑے نقص بھی بتلا دئے گئے ہیں۔ لیکن اتنے ہی سے سب مادہ پرست فرقوں کی شمار پوری نہیں ہو جاتی۔ اس سے آگے اور تمام مادہ پرست فرقوں میں سب سے اعلےٰ فرقہ وہ ہے۔ جس میں کچھ سنتوکیں اور مادی عالموں نے یہ ظاہر کیا ہے۔ کہ ایک ہی انسان کے سُکھ کا خیال نہ کیا جائے۔ بلکہ کثیر التعداد یا تمام بنی نوع انسان کے مادی سُکھ دُکھ کا خیال کر کے اخلاقی نقطۂ خیال سے بُرے بھلے کاموں کا فیصلہ کرنا چاہئے۔ ایک ہی فعل کا ایک ہی وقت میں سوسائٹی کے سب لوگوں کو آرام دہ ہونا ناممکن ہے۔ کوئی ایک بات کسی کو آرام دہ ہوتی ہے۔ تو دُوسرے کے لئے وہی تکلیف دہ ہو جاتی ہے لیکن جیسے اُلّو کو روشنی ناپسند ہونے کی وجہ سے کوئی شخص روشنی کو قابل ترک نہیں کہتا۔ اس لئے اگر کسی خاص جماعت

---

[1] انگریزی میں اُسے مہذبانہ خود غرضی (این لائٹنڈ سیلف انٹرسٹ) کہتے ہیں۔ سجوکس میتھڈ آف ایتھکس جلد اول باب ۲ دفعہ ۲ صفحات ۱۸ تا ۲۹ نیز جلد ۴ باب ۴ دفعہ ۳ ۴۷۴ یہ تیسرا فرقہ سجوک صاحب کا جاری کردہ نہیں ہے۔ بلکہ معمولی تعلیم یافتہ انگریز اکثر اسی عقیدے کے معتقد ہیں۔ اس کو معمولی عقل کا اخلاق (کومن سینس ریئلیٹی Common Sense Reality) بھی کہتے ہیں۔

کو کوئی بات مفید ثابت نہ ہو تو کرم یوگ شاستر میں بھی یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ وہ بھی لوگوں کے لئے مفید نہیں۔ اس لئے سب لوگ آرام کے معنی بھی کثیر التعداد اشخاص کے زیادہ آرام کے ہی سمجھنے پڑتے ہیں۔ اس فرقے کے عقیدے کا لب لباب یہ ہے کہ جس سے زیادہ تر لوگوں کو زیادہ سکھ حاصل ہو۔ اسی بات کو اخلاق اور نیتی کی نظر سے دیکھنا مناسب اور قابل تسلیم ہے۔ اور اسی طرز عمل کو اختیار کرنا اس دنیا میں انسان کا سچا فرض ہے۔ مادی آرام پسندوں کا مذکورہ بالا اصول روحانی طریق کے پیرووں کو بھی منظور ہے۔ اگر یہ کہا جائے تو بھی کچھ ہرج نہیں ہے۔ کہ روحانیت کے پیرووں نے ہی اس اصول کو ایسا نہایت قدیم زمانے میں ڈھونڈ نکالا تھا۔ فرق صرف یہ ہے۔ کہ اب مادہ پرستوں نے ایک خاص طریق سے اسے استعمال کرنا شروع کیا ہے۔ تکارام جی مہاراج نے کہا ہے۔ کہ "سنت جنوں کی تمام طاقتیں صرف دنیا کی بھلائی کے لئے ہوتی ہیں وہ لوگ پر اپکار کے لئے جسم کو تکلیف دیتے ہیں"۔ یعنی اس اصول کی صداقت اور مناسبت کے متعلق کچھ شک و شبہ نہیں۔ خود بھگوت گیتا میں ہی جہاں کامل یوگ میں لگے ہوئے (پورن یوگ یکت) یعنی کرم یوگ کے جاننے والے گیانی پرشوں کے اوصاف بیان کئے گئے ہیں وہاں یہ بات دو مرتبہ صاف کر دی گئی ہے۔ کہ وہ لوگ سب جانداروں کی بہتری کے خیال میں محو رہا کرتے ہیں" (گیتا ۵-۲۵ اور ۱۲-۴) اس بات کی تائید دوسرے ادھیائے میں مندرج مہابھارت کے اس مقولے سے بھی صاف طور پر ہوتی ہے کہ جس بات میں جانداروں کی سب سے زیادہ بہتری ہو۔ اسی کو سچ ماننا چاہئے۔ دھرم ادھرم کا فیصلہ کرنے کے وقت بھی ہمارے شاستر کار اس اصول کو ہمیشہ مدنظر رکھا کرتے تھے۔ لیکن ہمارے شاستر کاروں کے قول کے مطابق سب کی بہتری کے خیال کو گیانی پرشوں کے طرز عمل کا بیرونی وصف سمجھ کر دھرم ادھرم کا فیصلہ کرنے کے کسی خاص موقع پر اس اصول کا کبھی کبھی صورت میں استعمال کرنا ایک بات ہے۔ اور اسی کو علم اخلاق کا سب کچھ سمجھ لینا۔ نیز دوسری کسی بات کا کچھ خیال نہ کر کے صرف اسی بنا پر علم اخلاق کی شاندار عمارت بلند کرنا دوسری بات ہے۔ ان دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ یہ مادی علماء اسی دوسرے طریق کو منظور کر کے بھی یہ ثابت کرتے ہیں کہ علم اخلاق کا علم روحانیت سے کچھ تعلق نہیں۔ اس لئے اب ہمیں یہ دیکھنا چاہئے۔ کہ ان کا یہ کہنا دلیل سے کہاں تک پایۂ ثبوت کو پہنچتا ہے۔

نیتی شاستر کا روحانیت سے تعلق[۱]

"آرام" اور "بہتری" دونوں الفاظ میں بہت فرق ہے۔ لیکن اگر اس فرق پر توجہ نہ بھی دیں اور سب جانداروں کے معنی کثیر التعداد لوگوں کے زیادہ سکھ کے مانیں اور اچھے برے کام کا فیصلہ کرتے وقت صرف اسی کو استعمال میں لائیں۔ تو یہ صاف نظر آئے گا۔ کہ اس میں بھی بہت سی بڑی بڑی مشکلات سد راہ ہوتی ہیں۔ فرض کیجئے کہ اس اصول کا ماننے والا کوئی مادی عالم ارجن کو اپدیش کرنے لگتا تو وہ ارجن سے کیا کہتا؟ یہی کہ "اگر جنگ میں فتح ملنے پر زیادہ تر لوگوں کا زیادہ سکھ ممکن ہے۔ تو بھیشم پتامہ کو بھی مار کر جنگ کرنا تیرا فرض ہے" دیکھنے کو تو یہ اپدیش بہت سادہ اور آسان نظر پڑتا ہے۔ لیکن کچھ غور کرنے پر اس کا نامکمل ہونا اور اس پر پیدا ہونے والے اعتراضات نظر آجاتے ہیں۔ پہلے یہی سوچئے۔ کہ زیادہ سے کیا مطلب ہے؟ پانڈوؤں کی فوج سات اکشوہنی تھی اور کوروؤں کی گیارہ۔ اس لئے اگر پانڈوؤں کی شکست ہوتی تو کوروؤں کو سکھ ملتا۔ کیا اس دلیل سے پانڈوؤں کا پکش راہ انصاف پر کہا جا سکتا ہے؟ جنگ مہابھارت کی ہی بات کون کہے؟ اور بھی ایسے بہت سے موقعے ہوتے ہیں۔ جہاں انصاف کا کثیر التعداد کے بنیاد پر فیصلہ کرنا سخت غلطی ہوتا ہے۔ روزانہ کاروبار میں سب لوگ یہی سمجھتے ہیں کہ لاکھوں بدمعاشوں کو سکھ ہونے کی نسبت ایک ہی شریف شخص کو سکھ پہنچنا اچھا ہے۔ اور مناسب ہے اس خیال کو صحیح ٹھہرانے کے لئے یہ ماننا پڑے گا۔ کہ ایک سجن کا سکھ لاکھوں درجنوں کے سکھ کی نسبت زیادہ قابل قدر ہے۔ ایسا کرنے پر زیادہ تر لوگوں کے زیادہ سکھ کا اصول جو انصاف کے امتحان کا ایک واحد اصول مانا گیا ہے اتنا ہی کمزور ہو جائے گا۔ اس لئے کہنا پڑتا ہے کہ تعداد کی کمی بیشی کا انصاف کے ساتھ کوئی دائمی تعلق نہیں ہو سکتا۔ دوسرے یہ بات بھی قابل غور ہے کہ جو بات معمولی انسان کو آرام دہ معلوم ہوتی ہے۔ وہی کسی دور اندیش شخص کو نتائج کے لحاظ سے سب کے لئے نقصان دہ نظر آسکتی ہے۔ مثال کے طور پر سقراط اور عیسے مسیح کو لے لیجئے۔ دونوں اپنے اپنے عقیدے کے انجام کو دنیا کے لئے فائدہ مند سمجھ کر اپنے ہم وطنوں کو اس کا اپدیش کرتے تھے۔ لیکن ان کے اہل وطن ان کو سوسائٹی کا دشمن سمجھتے تھے۔ اسی لئے انہوں نے انہیں موت کی سزا دی اس بارہ میں زیادہ تر لوگوں کے زیادہ سکھ کے اصول کے مطابق اس زمانہ کے لوگوں اور ان کے رہنماؤں نے ٹھیک کام کیا لیکن اب ہم یہ نہیں کہہ سکتے۔ کہ ان لوگوں کا یہ برتاؤ منصفانہ تھا۔ غرضیکہ اگر زیادہ تر لوگوں کے زیادہ سکھ کو ہی ایک دم بھر کے

۱؎ بنتھیم، مل وغیرہ عالم اس طریق کے پیرو ہیں ۔

لئے اخلاق کا بنیادی اصول مان لیں۔ تو بھی یہ سوال حل نہیں ہو سکتا۔ کہ لاکھوں کروڑوں انسانوں کا سُکھ کس میں ہے؟ اس کا فیصلہ کون اور کیسے کرے؟ معمولی حالات میں فیصلہ کرنے کا یہ کام انہیں لوگوں کے ہاتھ میں دیا جا سکتا ہے۔ جن کے بارے میں سکھ دکھ کا سوال پیدا ہو۔ ایسی حالت میں اتنا تردد کرنے کی کچھ بھی ضرورت نہیں رہتی۔ جب خاص وقت کا کوئی وقت آتا ہے۔ تب معمولی انسانوں میں صحیح طور پر یہ جاننے کی طاقت نہیں ہوتی۔ کہ ہماری بہتری کس بات میں ہے۔ اور ہمارا سکھ کیا ہے؟ ایسی حالت میں اگر ان معمولی اور نا مستحق لوگوں کے ہاتھ میں نیتی کا یہ اکیلا اصول کہ "زیادہ تر لوگوں کو زیادہ سکھ پہنچے" دے دیا جائے۔ تو اس کا نتیجہ وہی ہوگا جو شیطان کے ہاتھ میں مشعل دینے کا ہوتا ہے۔ یہ بات مذکورہ بالا دونوں تمثیلوں (یعنی سقراط اور یسوع مسیح) سے اچھی طرح ظاہر ہو جاتی ہے۔ اور اس جواب میں کچھ جان معلوم نہیں ہوتی۔ کہ ہمارا یہ اخلاقی اصول تو صاف اور سچا ہے۔ اگر جاہلوں نے اس کا غلط استعمال کیا۔ تو ہم کیا کر سکتے ہیں؟ وجہ یہ کہ اگر اصول صاف اور سچا ہے۔ تو بھی اس کا استعمال کرنے کا مستحق کون ہے؟ اور وہ اس کا استعمال کب اور کیسے کر سکتا ہے وغیرہ وغیرہ باتوں کی حد بندی بھی اسی اصول کے ساتھ ہو جانی چاہئے۔ ورنہ ممکن ہے کہ ہم سقراط کے معاملہ کی مانند اخلاق کا فیصلہ کرنے میں اپنے آپ کو مضبوط سمجھ کر ناانصافی کر بیٹھیں۔

فعل اور نیت

صرف تعداد کی بنیاد پر اخلاق کا مناسب فیصلہ نہیں ہو سکتا۔ اور اس امر کا فیصلہ کرنے کے لئے کوئی بھی بیرونی ذریعہ نہیں۔ کہ زیادہ تر لوگوں کا زیادہ سُکھ کس بات میں ہے؟ ان دو اعتراضوں کے علاوہ اس اصول پر اور بھی بڑے بڑے اعتراض کئے جا سکتے ہیں۔ مثلاً غور کرنے پر آپ کو ہی یہ معلوم ہو جائے گا۔ کہ کسی کام کے محض بیرونی نتیجے سے ہی اس کو انصاف یا بے انصافی کہنا اکثر ناممکن ہو جاتا ہے۔ ہم لوگ کسی گھڑی کو اسکے ٹھیک ٹھیک وقت بتانے یا نہ بتانے پر ہی اچھا یا بُرا کہا کرتے ہیں۔ لیکن اسی اصول کا استعمال انسانی کاموں سے متعلق کرنے سے پہلے ہمیں یہ بات ضرور دھیان میں رکھنی چاہئے۔ کہ انسان گھڑی کی مانند کوئی آلہ نہیں۔ یہ بات سچ ہے کہ سب ست پرش دنیا کی بہتری کے لئے کوشش کیا کرتے ہیں۔ لیکن اس سے یہ اُلٹا نتیجہ یقیناً نہیں نکالا جا سکتا۔ کہ جو کوئی دنیا کی بہتری کے لئے کوشش کرتا ہے۔ وہ ہر ایک ہی ست پرش ہے۔ یہ بھی دیکھنا چاہئے۔ کہ اس انسان کا دل کیسا ہے۔ ایک آلہ اور ایک انسان میں اگر کچھ فرق ہے تو یہی۔ کہ ایک کے دل ہے اور دوسرے کے نہیں۔ اسی لئے لاعلمی یا غلطی سے جو قصور ہو جائے۔ وہ ازروئے قانون بھی قابل معافی ہے۔ غرضیکہ کوئی کام خواہ اچھا ہو یا بُرا۔ دھرم کا ہو یا ادھرم کا۔ خوش اخلاقی کا ہو یا بد اخلاقی کا۔ ان سب باتوں کا ٹھیک ٹھیک فیصلہ اس کام کے محض بیرونی انجام یا نتیجے یعنی زیادہ تر لوگوں کے زیادہ سکھ کے لحاظ سے نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ اسکے ساتھ ہی یہ بھی جاننا چاہئے کہ اس کام کو کرنے والے کی نیت کیسی ہے۔ ایک زمانہ کی بات ہے کہ امریکہ کے ایک بڑے شہر میں سب لوگوں کے سُکھ اور استعمال کے لئے ٹرام وے کی سخت ضرورت تھی۔ لیکن حکام کی اجازت بغیر ٹرام وے نہیں بنائی جا سکتی تھی۔ سرکاری منظوری ملنے میں بہت دیر ہوتی۔ ٹرام وے کمپنی کے کارکنوں نے بعض اہلکاروں کو رشوت دیکر یہ منظوری جلد حاصل کر لی۔ ٹرام وے بن گئی اور اس شہر کے سب لوگوں کو فائدہ اور آرام پہنچا۔ کچھ دنوں کے بعد اس رشوت کا راز افشا ہوا۔ اور ان کارکنوں پر فوجداری مقدمہ چلایا گیا پہلی جیوری یکرائے نہیں ہوئی۔ اس لئے دوبارہ جیوری منتخب کی گئی۔ دوسری جیوری نے کارکنوں کو مجرم قرار دیا۔ چنانچہ انہیں سزا دی گئی۔ اس نظیر میں زیادہ تر لوگوں کے زیادہ سکھ کے اصول پر کام نہیں ہو سکا۔ کیونکہ اگرچہ رشوت دینے سے ٹرام وے بن گئی تھی اور یہ نتیجہ زیادہ تر لوگوں کو زیادہ سکھ دینے والا ہی تھا۔ لیکن صرف اتنے سے ہی رشوت دینا قرین انصاف نہیں ہو سکتا خیرات کو اپنا دھرم سمجھ کر بے غرضانہ نیت سے دان کرنے اور شہرت یا کسی اور منشا سے خیرات دینے (ان دونوں افعال) کا ظاہری انجام خواہ ایک ہی ہو مگر بھگوت گیتا میں پہلی خیرات کو ستوگنی اور دوسری کو رجوگنی کہا ہے (گیتا ۱۷۔ ۲۰۔ ۲۱) اور یہ بھی کہا کہ اگر یہی دان کسی غیر مستحق کو دیا جائے۔ تو وہ تموگنی ہو جاتا ہے۔ اگر کسی غریب نے کسی دھرم کے کام کے لئے چار پیسے دئے۔ اور کسی امیر نے اسی کے لئے سو روپے دئے۔ تو لوگوں کی نظروں میں دونوں کے دان کی حقیقت اور اہمیت ایک ہی سی سمجھی جاتی ہے۔ لیکن زیادہ لوگوں کا زیادہ سکھ کس میں ہے۔ اگر محض اسی بیرونی اور سطحی اندازہ سے اس پر غور کیا جائے۔ تو یہ دونو اخلاقی نظر سے یکساں نہیں کئے جا سکتے۔ زیادہ تر لوگوں کے زیادہ سکھ کے مادی اصول میں جو سب سے بڑا عیب ہے۔ وہ یہ ہے کہ اس میں فاعل کے من کی نیت پر کچھ بھی غور نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ اگر اس کی نیت پر دھیان دیں۔ تو اس اصول کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی۔ کہ زیادہ تر لوگوں کا زیادہ سکھ ہی اخلاق کی ایک کسوٹی ہے؟ ایک جماعت واضع قوانین مختلف افراد کے مجموعے سے بنتی ہے۔ اس لئے مذکورہ بالا خیال کے مطابق اس جماعت کے بنائے ہوئے قواعد یا قوانین کی مناسبت یا غیر

نظیر ڈاکٹر پال کیرس کی "دی اتھکل پرابلم" نامی کتاب کے صفحہ ۵۸۔۵۹۔ ایڈیشن ۲ سے لی گئی ہے۔

مناسبت پر غور کرنے کے وقت یہ جاننے کی کچھ ضرورت نہیں۔ کہ اس جماعت کے ممبروں کے دل میں یہ قواعد یا قانون بناتے وقت کیسے خیالات تھے۔ بلکہ ہم لوگوں کو اپنا فیصلہ محض بیرونی خیال کی بُنیاد پر کر لینا چاہئے۔ کہ ان قواعد سے زیادہ تر لوگوں کو سُکھ ہو سکیگا یا نہیں۔ اس مثال سے یہ صاف صاف سمجھ میں آسکتا ہے۔ کہ ہر موقعہ پر یہ اصول کام نہیں دے سکتا۔ یہ کہنے سے اس سے ہمارا یہ منشاء ہرگز نہیں۔ کہ زیادہ لوگوں کے زیادہ سُکھ یا فائدے کا اصول بالکل ہی غیر مفید ہے۔ کیونکہ محض بیرونی نتائج پر غور کرنے کے لئے اس سے بڑھ کر دُوسرا اصول نہیں ملتا۔ بلکہ ہمارا خیال صرف یہ ہے۔ کہ جب اخلاق کی نظر سے کسی بات کے مناسب یا نامناسب ہونے پر غور کرتا ہو تو محض بیرونی نتائج کو دیکھنے سے ہی کام نہیں چل سکتا۔ بلکہ اس غرض سے کئی باتوں پر غور کرنا پڑتا ہے۔ اس لئے انصاف کرنے کے لئے بالکل اسی اصول پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا۔ اَور کسی اس سے بھی زیادہ اچھے اَور بے عیب اصول کی تلاش لازمی ہو جاتی ہے۔ گیتا میں جو یہ کہا گیا ہے۔ کہ کرم کی نسبت بدھی افضل ہے" (گیتا ۲-۴۹) اس کا بھی یہی مطلب ہے۔ اگر کسی شخص کے بیرونی اعمال و افعال پر توجہ دی جائے۔ تو اکثر وہم ہو جاتا ہے۔ سنان۔ سندھیا۔ تلک۔ مالا وغیرہ ظاہری عمل و افعال کے ہوتے ہوئے بھی اس کے پیٹ میں غصے کی آگ کا بھڑکتے رہنا ناممکن نہیں۔ لیکن اگر نیت صاف ہو۔ تو ظاہرا افعال کی بھی کچھ عظمت نہیں رہتی۔ بسا اوقات دھرم اَور اخلاق کی رو سے سداما کے مٹھی بھر چاول کی مانند ظاہرا نہایت چھوٹے سے کام کی اہمیت زیادہ لوگوں کو زیادہ سُکھ دینے والے ہزاروں من اناج کے برابر سمجھی جاتی ہے۔ اسی لئے مشہور جرمن فلاسفر کینٹ نے کسی فعل کے بیرونی اور ظاہری نتائج کی حقیقت پر غور کرنے کو دُوسرا درجہ دیا ہے۔ اَور اپنے "علم اخلاق کی تشریح" کا آغاز فاعل کی نیک نیتی سے کیا ہے[1] ÷

یورپین علما کی رائے

اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے۔ کہ مادی سُکھ کے عقیدت مندوں کی یہ کمزوری مادی علوم کے بڑے بڑے علما کے خیال میں نہیں آئی۔ چنانچہ ہیوم نے صاف لکھا ہے۔ کہ جب انسان کا فعل ہی اس کی خصلت کو ظاہر کرنے والا ہے۔ اور جب لوگوں میں وہی اخلاق کا مظہر مانا جاتا ہے۔ تو صرف اس کے بیرونی نتائج کی بنا پر ہی اس فعل کو قابل تعریف یا قابل مذمت مان لینا ہرگز مناسب نہیں[2]۔ یہ بات مل صاحب کو بھی تسلیم ہے۔ کہ کسی فعل کی پسندیدگی فاعل کی نیت پر (یعنی جس خیال یا ارادے سے وہ فعل کرتا ہے) پورے طور سے منحصر ہے۔ لیکن ساتھ ہی اسکے اپنے فریق کی تائید میں مل صاحب نے یہ دلیل بھی لڑائی ہے۔ کہ جب تک بیرونی افعال میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ تب تک فعل کی پسندیدگی میں بھی کچھ فرق نہیں پڑ سکتا۔ خواہ فاعل کے دل میں اس کام کے کرنے کی خواہش کسی ارادے سے کیوں نہ پیدا ہوئی ہو[3]۔ مل کی اس دلیل میں فرقہ وارانہ جانبداری اَور ہٹ دھرمی پائی جاتی ہے۔ کیونکہ فاعل کے ارادے میں اختلاف ہونے کے باعث خواہ دو کام ظاہرا ایک ہی کیوں نہ ہوں۔ مگر وہ اصولاً ہرگز یکساں اہمیت نہیں رکھ سکتے۔ اسی لئے مل صاحب کا یہ قول کہ جب تک سطحی افعال میں فرق نہ ہو وغیرہ گرین صاحب کی رائے میں بالکل بے بنیاد ہے[4] ÷

گیتا کیا کہتی ہے؟

گیتا کا بھی اس بارے میں یہی منشا ہے۔ اس کی نظیر گیتا میں یہ دی گئی ہے۔ کہ اگر ایک ہی دھرم کاریہ کے لئے دو انسان برابر روپیہ دیں۔ یعنی اس طرح دونوں کا ظاہری کام یکساں ہونے پر بھی دونو کے ارادے یا نیت کے اختلاف سے ایک دان ستوگنی اَور دُوسرا رجوگنی یا تموگنی ہو سکتا ہے۔ اس بارے میں مفصل بحث مغربی اَور مشرقی عقائد کا مقابلہ کرتے ہوئے کی جائے گی۔ ابھی صرف یہی دیکھنا ہے کہ کرم کے محض بیرونی نتائج پر ہی انحصار رکھنے سے مادی سُکھ کے معتقدوں کے اخذ کئے ہوئے نیتی اخلاق و انصاف کا فیصلہ کیسا نامکمل رہتا ہے۔ اور یہ بات ثابت کرنے کے لئے ہماری رائے میں مل صاحب کی دلیل ہی کافی ہے ÷

زیادہ تر لوگوں کے زیادہ سُکھ کے عقیدے کی سب سے بڑی کمزوری

زیادہ تر لوگوں کے زیادہ سُکھ کے عقیدے کے ماننے والے فریق میں سب سے بڑا عیب یہ ہے۔ کہ اس میں فاعل کی نیت یا خیال پر کچھ بھی غور نہیں کیا جاتا۔ مل صاحب کے مندرجہ بالا قول سے بھی یہ صاف ظاہر ہے کہ ان کی دلیل کو صحیح مان کر بھی اس اصول کو ہر موقع پر یکساں طور پر استعمال نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ وہ محض ظاہرا نتائج کے مطابق اس کا فیصلہ کرتے ہیں۔ یعنے اس کا استعمال خاص حدود کے اندر رہ کر ہی کیا جا سکتا ہے۔ یا یوں کہئے۔ کہ یہ اصول

[1] کینٹس تھیوری آف ایتھکس مترجمہ ایبٹ ایڈیشن ۶ صفحہ ۶ ÷

[2] ہیومس ایسیز صفحہ ۳۶۸ ورلڈز لائبریری ایڈیشن [3] ملز یوٹیلیٹیرینزم صفحہ ۲۷ ÷

[4] گرینس پرولیگومینا ٹو ایتھکس۔ پانچویں دفعہ ۲۹۴ نوٹ صفحہ ۳۴۸۔ ایڈیشن ÷

اَور دلیل کے لحاظ سے مقامی و محدود ہے ✣

ایک اَور اعتراض

علاوہ ازیں اس عقیدے پر ایک اَور اعتراض ہو سکتا ہے۔ وہ یہ کہ سوارتھ (خود غرضی) کی نسبت پرارتھ (بے غرضی) کیوں اَور کیسے افضل ہے؟ اس سوال کا کچھ بھی جواب نہ دیکر یہ لوگ محض اس اصول کو سچ مان لیا کرتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اعلےٰ خود غرضی کی بے روک ٹوک ترقی ہونے لگتی ہے۔ جب سوارتھ اَور پرارتھ دونوں باتیں انسان کی پیدائش سے ہی ساتھ رہتی ہیں یعنی محض قدرتی ہیں۔ تو سوال یہ ہوتا ہے۔ کہ میں اپنے سُکھ کی نسبت اوروں کے سُکھ کو زیادہ اہمیت کیوں دُوں؟ اس کا صرف یہ جواب تو تسلی بخش نہیں ہو سکتا۔ کہ تم محض زیادہ لوگوں کے زیادہ سُکھ کو دیکھ کر ایسا کرو۔ کیونکہ حقیقی سوال ہی یہ ہے۔ کہ میں زیادہ لوگوں کے زیادہ سُکھ کے لئے کوشش کیوں کروں؟ گو یہ سچ ہے۔ کہ چونکہ دُوسرے لوگوں کی بہتری میں اپنی بہتری بھی شامل ہے۔ اس لئے یہ سوال ہمیشہ نہیں اُٹھتا ✣

خود غرضی کی مانند بےغرضی میں سُکھ

مادہ پرستوں کے مذکورہ بالا تیسرے فرقے کی نسبت اس چوتھے فرقے میں یہی خصوصیت ہے۔ کہ اسکے معتقد یہی مانتے ہیں کہ جب خود غرضی اَور بے غرضی میں جھگڑا اکھڑا ہو جائے۔ تو اعلےٰ خود غرضی کو ترک کر کے بے غرضی کے لئے ہی کوشش کرنی چاہئے۔ لیکن اُس طریق کی مذکورہ بالا خصوصیت کے لئے کوئی خاص دلیل نہیں دی جاتی۔ اس کمی کو ایک اور عالم مادی فلاسفر نے دُور کیا ہے۔ اس نے چھوٹے چھوٹے کیڑوں سے لیکر انسانوں تک تمام جانداروں کے طرز عمل پر غور و خوض کر کے آخر میں یہ نتیجہ نکالا ہے کہ جب چھوٹے سے چھوٹے کیڑوں سے لیکر انسان تک سب میں یہی وصف بتدریج بڑھتا اور ظاہر ہوتا جا رہا ہے۔ کہ وہ اپنی اولاد اَور اپنی قوم کی ہی مانند حفاظت کرتے ہیں۔ اَور کسی کو تکلیف نہ دیکر اپنے عزیزوں کی حتی الوسع امداد کرتے ہیں۔ تو ہم کہتے ہیں کہ جاندار دنیا کے طرز عمل کا یہی وصف سب سے اعلےٰ ہے۔ کہ ایک دُوسرے کی مدد کی جائے۔ جاندار دنیا میں یہ اصول پہلے پہلے اولاد پیدا ہونے اَور اس کی پرورش میں دیکھا جاتا ہے۔ ایسے بہت سے چھوٹے چھوٹے کیڑوں کی دنیا پر غور کرنے سے جن میں تذکیر و تانیث کا کچھ بھی فرق نہیں ہوتا۔ معلوم ہو گا۔ کہ ایک کیڑے کا جسم بڑھتے بڑھتے پھوٹ جاتا ہے۔ اور اس میں سے دو کیڑے بنجاتے ہیں یعنی بھی کہنا پڑے گا۔ کہ اولاد کے لئے۔ گویا دوسرے کے لئے یہ کیڑا اپنا جسم بھی چھوڑ دیتا ہے۔ اسی طرح جاندار دنیا میں اس کیڑے سے اُونچے درجہ بالا کے تذکیر و تانیث والے جاندار بھی اپنی اپنی اولاد کی پرورش کے لئے خود غرضی چھوڑ کر مسرت محسوس کرتے ہیں۔ یہی وصف بڑھتے بڑھتے انسان کی غیر مہذب اور جنگلی جماعت میں بھی اس صورت میں پایا جاتا ہے۔ کہ لوگ صرف اپنی ہی اولاد کی حفاظت کرتے ہیں نہیں بلکہ اپنے قومی بھائیوں کی مدد کرنے کی بھی خوشی میں شامل ہو جاتے ہیں۔ اسلئے انسان کو جاندار دنیا کا سنوارج ہے۔ خود غرضی کی مانند بے غرضی میں بھی خوشی اَور سُکھ ہوتا ہے۔ اور وہ نظام عالم کے مذکورہ بالا اصول کی ترقی کرنے اور خود غرضی و بے غرضی کے موجودہ اختلاف کو بیخ و بن سے اڑا دینے کو ہی اپنا اعلےٰ فرض سمجھتا ہے ✣

یہ دلیل بہت ٹھیک ہے۔ لیکن یہ اصول بھی کچھ نیا نہیں۔ کہ پر اُپکار کرنے کا وصف بے زبان دُنیا میں بھی پایا جاتا ہے اس لئے اسے درجہ تکمیل تک پہنچانے کی کوشش میں سمجھدار انسانوں کو ہمیشہ لگا رہنا چاہئے۔ اس اصول میں خصوصیت صرف یہی ہے کہ آج کل مادی تصنیفات کی بہت ترقی ہونے کی وجہ سے اس اصول کے مادی نتائج نہایت اچھی طرح سے بتائے گئے ہیں۔ اگرچہ ہمارے شاستروں کی نظر روحانیت کی طرف تھا۔ مگر پھر بھی ہمارے قدیم گرنتھوں میں تحریر ہے۔ کہ پر اُپکار کرنا پُن کرم (فعل ثواب) ہے۔ اور دُوسروں کو تکلیف دینا پاپ کرم۔ اٹھارہ پرانوں کا لب لباب یہی ہے۔ بھرتری ہری نے بھی یہی کہا ہے کہ دوسروں کی بہتری کے لئے کام کرنے کو ہی جس نے اپنی زندگی کا مقصد بنا لیا ہے۔ یعنی پرارتھ کو ہی جس نے سوارتھ کر لیا وہی سب نیک آدمیوں میں اعلےٰ ہے" [1]

انسانیت کیا ہے؟

اچھا اب اگر چھوٹے کیڑوں سے انسان تک کی مخلوقات کے بتدریج بڑھتے ہوئے مدارج کو دیکھیں تو ایک اَور بھی سوال اُٹھتا ہے۔ وہ یہ کہ انسانوں میں صرف بے غرضی کو ہی نشو و نما حاصل ہوئی یا اسکے ساتھ خود غرضی۔ رحم۔ فیاضی۔ دُور اندیشی۔ دلیل۔ جرأت۔ برداشت۔ استقلال۔ ضبط۔ حواس وغیرہ مختلف دیگر ستوگنی صفات کو بھی؟ جب اس پر غور کیا جائے تو کہنا پڑے گا۔ کہ دیگر تمام جانداروں کی نسبت انسانوں میں سبھی نیک اوصاف کی

---

[1] اقتباس سپنسر کے "ڈیٹا اف ایتھکس" نامی تصنیف سے لیا گیا ہے۔ سپنسر نے مل کو ایک خط لکھ کر یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ میری رائے میں کیا فرق ہے۔ اس خط کے اقتباسات مذکورہ بالا کتاب میں دئے گئے ہیں۔ صفحات ۵۱۔۱۲۳ نیز دیکھو سپنسر کی سائینس صفحات ۲۱ ۷-۲۲ ۷۔ ایڈیشن ۱۸۷۵ء ✣

زیادہ ترقی ہوئی ہے۔ ان سب ستوگنی اوصاف کے مجموعے کو ہی انسانیت کا نام دیا جاتا ہے۔ اب یہ بات ثابت ہوگئی کہ پراُپکار کی نسبت انسانیت کا درجہ اعلےٰ ہے۔ ایسی حالت میں کسی فعل کی مناسبت نامناسبت یا قرینِ اخلاق و خلافِ اخلاق ہونے کا فیصلہ کرنے کے لئے پراُپکار کے نقطۂ خیال سے ہی اس فعل کا امتحان نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ انسانیت کے نقطہ نظر سے کیا جاتا ہے۔ یعنی نوعِ انسان میں دیگر جانداروں کی نسبت جن جن اوصاف کو ترقی ہوئی ہے۔ اُن سب کو مدنظر رکھ کر ہی یہ امتحان ہونا چاہئے۔ غرضیکہ محض پراُپکار کو مدنظر رکھ کر کچھ نہ کچھ فیصلہ کر بیٹھنے کی بجائے اب تو یہی ماننا پڑے گا۔ کہ جو فعل تمام انسانوں کی انسانیت کو زینت دے یا جس سے اوصافِ انسانیت میں ترقی ہو۔ وہی اچھے کام ہیں۔ اور وہی نیتی دھرم ہیں۔ اگر ایک مرتبہ اس وسیع نقطۂ خیال کو اختیار کر لیا جائے۔ تو زیادہ تر لوگوں کے زیادہ سُکھ والا اصول مذکورہ بالا اصول کا ایک نہایت چھوٹا سا حصہ رہ جائے گا۔ اور اس اصول میں ایسی کچھ آزادانہ عظمت باقی نہ رہے گی۔ کہ سب کاموں کے دھرم ادھرم یا اخلاق جائز ہونے کا فیصلہ محض اسی اصول کے ذریعہ کیا جائے ۔

آتما کیا ہے اب دھرم ادھرم کا فیصلہ کرنے کے لئے انسانیت کے نقطہ نظر سے غور کرنا ضروری ہوگا۔ جب ہم اس امر پر نہایت باریکی اور لطافت سے غور کرنے لگیں گے۔ کہ انسانیت کی حقیقی صورت کیا ہے۔ تب ہمارے دل میں یاگ ولکیہ کی مانند یہ سوال خود بخود ہی پیدا ہو جائے گا۔ کہ آتما ہی ایک دیکھنے کے لائق چیز ہے۔ ایک امریکن مصنف نے اس اعلےٰ ترین انسانی دھرم کو ہی آتما کہا ہے ۔

نفسانی عیش و آرام انسان کا آخری مقصد نہیں مندرجہ بالا بحث سے یہ معلوم ہوگیا ہوگا۔ کہ مادی سُکھ کے مقلدوں کو بھی محض خود غرضی یا اپنے ہی نفسانی آرام کے ادنےٰ ترین درجہ سے بڑھتے بڑھتے پراُپکار کے درجے تک اور آخیر میں انسانیت کے درجے تک کس طرح آنا پڑا ہے۔ لیکن مادہ پرستوں کے دل میں انسانیت کے متعلق بھی اکثر سب لوگوں کے بیرونی اور نفسانی عیش و آرام کا ہی خیال زیادہ ہوتا ہے۔ اس لئے مادہ پرستوں کی یہ آخری جماعت بھی جس میں اندرونی سُکھ اور اندرونی پاکیزگی کا کچھ خیال نہیں کیا جاتا۔ ہمارے رُوحانی شاستر کاروں کی رائے کے مطابق بے عیب نہیں۔ اگر سرسری طور پر اس بات کو مان بھی لیں۔ کہ انسان کی تمام کوششیں سُکھ حاصل کرنے اور دُکھ دُور کرنے کے لئے ہُوا کرتی ہیں۔ تو بھی جب تک اس بات کا فیصلہ نہ ہو جائے۔ کہ سُکھ کس چیز میں ہے۔ مادی یا دُنیاوی لذاتِ نفسانی میں یا کسی اور چیز میں؟ تب تک کوئی بھی مادی اصول قابلِ تسلیم نہیں سمجھا جا سکتا۔ اس بات کو تو مادی عیش و آرام کے مقلد بھی مانتے ہیں۔ کہ جسمانی سُکھ سے دلی (مانسک) سُکھ زیادہ عظمت رکھتا ہے۔ ایک حیوان کو جتنے سُکھ مل سکتے ہیں۔ وہ تمام کسی انسان کو دے کر اس سے پوچھو۔ کہ کیا تم حیوان بننا چاہتے ہو؟ تو وہ کبھی اس بات کو منظور نہیں کرے گا۔ اسی طرح سمجھدار انسانوں کو یہ بتلانے کی ضرورت نہیں۔ کہ علمِ حقیقت (تتوگیان) کے گہرے غور و خوض سے دل و دماغ کو جو ایک قسم کا اطمینان حاصل ہوتا ہے۔ اس کی عظمت دنیاوی مال و دولت اور بیرونی عیش و آرام سے ہزار گنا زیادہ ہے۔ اچھا اگر عام رائے پر نظر ڈالیں۔ تب بھی یہی معلوم ہوگا۔ کہ اخلاق کا فیصلہ کرنا محض تعداد پر ہی منحصر نہیں۔ اور لوگ جو کچھ کیا کرتے ہیں۔ وہ تقریباً سب ہی مادی سُکھ کے لئے نہیں کیا کرتے۔ کیونکہ وہ اس مادی سُکھ کو ہی اپنا اعلےٰ مقصد نہیں مانتے۔ بلکہ یہ کہا کرتے ہیں۔ کہ بیرونی عیش و آرام کی تو کون کہے۔ خاص موقع آنے پر اپنی جان تک کی بھی پرواہ نہیں کرنی چاہئے۔ کیونکہ ایسے وقت میں روحانی نقطہ خیال سے جن سچ وغیرہ نیتی دھرموں (اخلاقی فرائض) کی رُوحانی نقطہ نظر سے قدر و قیمت اپنی جان سے بھی زیادہ ہے۔ ان کے نبھانے کے لئے طبیعت پر زور ڈالنے میں ہی انسان کی انسانیت ہے یہی حال ارجن کا تھا۔ اس کا بھی سوال یہ نہیں تھا۔ کہ لڑائی لڑنے پر کس کو کتنا سُکھ ہوگا؟ سری کرشن جی سے اس کا سوال یہی تھا۔ کہ میری یعنے میری آتما کی بہتری کس میں ہے۔ یہ مجھے بتلائیے؟ (گیتا ۲-۷-۳-۲) آتما کا یہ دائمی سُکھ اور بہتری دلی اطمینان میں ہے۔ اسی لئے برہدارنیک اُپنشد (۲-۴-۲) میں کہا گیا ہے۔ کہ دنیاوی عیش و آرام اور مال و دولت کی من مانی مقدار میں مل جانے پر بھی آتما کو سُکھ اور شانتی نصیب نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح کٹھ اُپنشد میں لکھا ہے۔ کہ جب یم نے نچکیتا کو بیٹے۔ پوتے۔ مویشی۔ اناج۔ مال و دولت وغیرہ تمام دنیاوی چیزیں دینی چاہیں۔ تو اس نے جواب دیا۔ کہ مجھے آتم ودیا چاہئے۔ مال و دولت نہیں۔ اور خواہشوں کو اچھے معلوم دینے والے دنیاوی سامان میں اور آتما کی سچی بہتری میں فرق بتلاتے ہوئے (کٹھ ۱-۲-۲) کہا ہے۔ کہ جب پیاری (پریہ) چیزیں (یعنے وہ جو بیرونی حواسات کو پیاری معلوم ہوں) اور اچھی (شریہ یعنے وہ چیز جو ہمیشہ کے لئے مفید ہو) چیزیں انسان کے پیش نظر ہو

تب عقلمند انسان دونوں میں سے کسی ایک چیز کو چُن لیتا ہے۔ جو انسان درحقیقت سمجھدار ہوتا ہے وہ پیاری چیز کی نسبت اچھی چیز کو پسند کر لیتا ہے۔ لیکن جن کی عقل بگڑی ہوئی ہوتی ہے۔ اس کو اپنی حقیقی بہتری کی نسبت پیاری چیز یعنے عارضی سُکھ ہی اچھا لگتا ہے۔ اس لئے یہ مان لینا مناسب نہیں ہے۔ کہ دنیا میں حواسات سے محسوس ہونے والا نفسانی عیش و آرام ہی دنیا میں انسان کا سب سے بڑا مقصد ہے۔ اَور انسان جو کچھ کرتا ہے۔ وہ سب صرف اپنے بیرونی یعنے مادی آرام کے لئے ہی کرتا ہے۔ یا اپنا دُکھ دُور کرنے کے لئے ہی کرتا ہے ٭

اخلاقی فرائض کی دائمی خاصیت

اندریوں سے محسوس ہونے والے بیرونی سُکھوں کی نسبت بُدھی سے محسوس ہونے والے اندرونی سُکھ یا رُوحانی سُکھ کی عظمت اَور اہمیت صرف زیادہ ہی نہیں۔ بلکہ اس کے ساتھ ہی ایک بات یہ بھی ہے۔ کہ نفسانی اَور دُنیاوی لذتیں عارضی اَور فانی ہیں۔ مگر نیتی دھرم کی یہ بات نہیں۔ یہ امر سب کو تسلیم ہے۔ کہ اہنسا ستیہ وغیرہ دھرم محض بیرونی احساسات یعنے سُکھوں اور دُکھوں پر منحصر ہی نہیں ہیں۔ بلکہ وہ سبھی موقعوں کے لئے اَور سب ہی کاموں میں یکساں استعمال ہو سکتے ہیں۔ اَور اسی لئے دائمی ہیں۔ بیرونی امور پر منحصر نہ رہنے والے اخلاقی فرائض کی یہ دائمی خاصیت ان میں کہاں سے اَور کیسے آئی؟ یعنی اس صفت دوام کی وجہ کیا ہے؟ یہ سوال مادیت سے حل ہونا ناممکن ہے۔ کیونکہ اگر بیرونی نظر سے سُکھ اَور دُکھ پر غور کر کے کوئی اصول قائم کیا جائے۔ تو اُن سُکھوں اور دُکھوں کے خود عارضی اَور فانی ہونے کی وجہ سے ان کی نامکمل بنیاد پر قائم شدہ اخلاقی اصول بھی ویسے ہی نامکمل ہونگے۔ اور ایسی حالت میں سُکھ اَور دُکھ کی کچھ بھی پرواہ نہ کر کے صداقت کے لئے جان دے دینے کی تعلیم دینے والے ستیہ دھرم کی جو تینوں زمانوں میں قائم رہنے والی دائمی حالت ہے۔ وہ زیادہ لوگوں کے زیادہ سُکھ کے اصول سے ثابت نہ ہو سکے گی۔ اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے۔ کہ جب معمولی کاروبار میں صداقت کے لئے جان دینے کا وقت آجاتا ہے۔ تو اچھے اچھے لوگ بھی راستی چھوڑ کر ناراستی کی پناہ میں جانے سے نہیں شرماتے۔ اور اس وقت ہمارے شاستر کار بھی کچھ زیادہ سختی سے کام نہیں لیتے۔ پھر ستیہ وغیرہ دھرم کو دائمی کیوں ماننا چاہئے؟ لیکن یہ اعتراض یا دلیل ٹھیک نہیں۔ کیونکہ جو لوگ صداقت کے لئے جان دینے کی ہمت نہیں کر سکتے۔ وہ بھی اپنے منہ سے اس نیتی دھرم کو تسلیم تو کرتے ہی ہیں۔ اسی لئے مہابھارت میں ارتھ کام وغیرہ مرد اَور عورتوں کی تمام اعلےٰ صفات کی تکمیل کرنے والے کل دھرموں پر بحث کر کے آخر میں بھارت ساوتری میں (اَور وِدُر نیتی میں بھی) بیاس جی نے سب لوگوں کو یہی اُپدیش دیا ہے۔ کہ سُکھ دُکھ عارضی ہیں۔ (چند روزہ ہیں) لیکن دھرم دائمی ہے۔ اس لئے سُکھ کی خواہش سے خوف سے۔ لالچ سے یا جان پر آ بنے سے بھی کبھی دھرم کو نہیں چھوڑنا چاہئے۔ کیونکہ یہ جیو (رُوح) نِت ہے۔ اور سُکھ دُکھ وغیرہ محسوسات انِت (عارضی) ہیں۔ اسی لئے بیاس جی اُپدیش کرتے ہیں۔ کہ "ان عارضی سُکھوں اَور دُکھوں کا کچھ خیال نہ کر کے دائمی جیو کا تعلق دائمی دھرم سے جوڑ دینا چاہئے" (مہابھارت سورگ ۵۔ ۶۰۔ اُدیوگ ۴۰۔ ۱۲۔ ۱۳) یہ دیکھنے کے لئے کہ بیاس جی کا مندرجہ بالا اُپدیش ٹھیک ہے یا نہیں۔ ہمیں اب اس بات پر غور کرنا چاہئے۔ کہ سُکھ دُکھ کی حقیقی صورت کیا ہے؟ اَور دائمی سُکھ کسے کہتے ٭

پانچواں اَدھیائے

سُکھ دُکھ پر بحث

جو صرف بدھی سے محسوس ہو اَور اندریوں سے پرے ہو۔ ایسے ہی حد درجے کا سُکھ کہتے ہیں (گیتا ٦-٢١)
ہمارے شاستر کاروں کو یہ اصُول تسلیم ہے۔ کہ ہر ایک انسان سُکھ پانے کے لئے حاصل شدہ سُکھ میں اضافہ کرنے کے لئے نیز دُکھ کو نابود یا کم کرنے کے لئے ہی ہمیشہ کوشش کیا کرتا ہے۔ پھر گوپی بھر دُواج سے شانتی پرب (١٩٠-٩) میں کہتے ہیں کہ اس لوک اور پرلوک میں سب کا رجحان محض سُکھ کے لئے ہے۔ اَور دھرم ارتھ۔ کام۔ کا اسکے علاوہ کوئی اَور پھل نہیں ہے۔ لیکن شاستر کاروں کا یہ مقولہ ہے۔ کہ انسان یہ نہ سمجھ کر کہ سچا سُکھ کس چیز میں ہے۔ جھوٹے سُکھ کو ہی سچا سُکھ مان بیٹھتا ہے۔ اور اس امید میں کہ یہ سُکھ آج نہیں تو کل ضرور ملیگا۔ وہ اپنی عمر کے دن گذارتا چلا جاتا ہے۔ اتنے میں ایک دن موت کے چھینٹے میں آکر وہ اس دنیا کو چھوڑ جاتا ہے۔ لیکن اس کی نظیر سے دُوسرے لوگ سبق لینے اَور ہوشیار ہونے کی بجائے اسی کی مثال کی پیروی کرتے رہتے ہیں۔ اسی طرح یہ دُنیا کا چکر چل رہا ہے۔ اور کوئی انسان سچے اَور دائمی سُکھ کی پرواہ نہیں کرتا۔ اس مضمون پر مشرقی اَور مغربی عالموں میں بہت سا اختلاف رائے رہا ہے۔ کہ یہ دنیا دکھوں سے بھری ہے یا سکھوں سے؟ اس میں دُکھ زیادہ ہیں یا سُکھ؟ لیکن فریقین میں سے یہ بات دونوں کو تسلیم ہے۔ کہ انسان کی بہتری۔ دُکھ کا حد درجے تک خاتمہ کر کے سُکھ کو حد درجے تک حاصل کرنے ہی میں ہے۔ سُکھ شبد کی بجائے اکثر "ہِت" (فائدہ) "شریئے" (بھلائی) اَور "کلیان" (بھلا) الفاظ کا بھی اکثر استعمال ہُوا کرتا ہے۔ ان الفاظ کا فرق آئندہ صفحات میں بتلایا جائے گا۔ اگر یہ مان لیا جائے۔ کہ سُکھ لفظ میں ہی سب طرح کا سُکھ اور سب طرح کی بہتری شامل ہے۔ تو معمولی طور پر کہا جا سکتا ہے۔ کہ ہر ایک انسان کی خواہش یہی ہے کہ اسے سُکھ حاصل ہو۔

سُکھ اَور دُکھ کی تعریف اس مسئلہ کی بنا پر سُکھ دُکھ کی جو تعریف مہابھارت میں کی گئی ہے۔ وہ یہ ہے۔ کہ جو کچھ ہمیں پسند ہے وہی سُکھ ہے اور جس سے ہم بچتے ہیں یا جو ہمیں ناپسند ہے۔ وہ دُکھ ہے (؟) شاستر کے نقطہ خیال سے بالکل بے دوش (بے عیب) نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ اس تشریح کے مطابق "اِشٹ" (پسند) لفظ کے معنی پسندیدہ چیز کے ہی ہو سکتے ہیں۔ اور ان معنوں کے مطابق ہمیں اس پسندیدہ چیز کو بھی سُکھ کہنا پڑے گا۔ مثلاً پیاس کے وقت پانی اِشٹ (جس کی خواہش کی جائے) ہوتا ہے۔ لیکن اس بیرُونی چیز یعنی پانی کو سُکھ نہیں کہہ سکتے۔ اگر یہ اگر یہ مانا جائے گا تو ندی کے پانی میں ڈوبنے والے کے لئے یہ کہنا پڑے گا۔ کہ وہ سُکھ میں ڈوبا ہوا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ پانی پینے سے خواہش کو جو سیری ہوتی ہے۔ اُسے سُکھ کہتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ انسان جو اس کی اس سیری کا خواہاں ہے۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں ہو سکتا۔ کہ جن چیزوں کی خواہش ہوتی ہے۔ وہ سب ہی سُکھ ہیں۔ اسی لئے منطقوں نے سُکھ دُکھ کو احساس کہہ کر ان کی تشریح اس طرح کی ہے۔ کہ جو احساس ہماری طبیعت کے مطابق ہو۔ وہ سُکھ ہے۔ اور جو اس کے خلاف ہو۔ وہ دُکھ ہے۔ یہ احساسات ابتدا سے ہی محسوس ہونے والے ہیں۔ اس لئے منطقیوں کی مذکورہ بالا تشریح سے بڑھ کر سُکھ دُکھ کی کوئی تشریح نہیں ہو سکتی۔

سُکھ اَور دُکھ کی قسمیں اگر کوئی یہ کہے کہ یہ محسوس ہونے والے سُکھ دُکھ محض انسان کے اعمال و افعال سے ہی پیدا ہوتے ہیں۔ تو یہ بات ٹھیک نہیں۔ کیونکہ کبھی کبھی دیوتاؤں کے غصے سے بھی بڑے بڑے امراض اور دُکھ پیدا ہو جاتے ہیں جنہیں انسان کو ضرور ہی بھگتنا پڑتا ہے۔ اسی لئے ویدانت کے گرنتھوں میں دُکھوں اَور سُکھوں کے تین حصے کئے گئے ہیں۔ دیوتاؤں کی مہربانی یا ناراضگی سے جو سُکھ دُکھ ملتے ہیں انہیں آدھی دَیوِک کہتے ہیں۔ آدھی دَیوِک۔ آدھی بھوتک اَور ادھیاتمک۔ بیرُونی دُنیا کے خاک آب وغیرہ عناصر خمسہ کا انسانی حواسات سے میل ہونے پر سردی گرمی کی وجہ سے جو دُکھ سُکھ ہوتے ہیں۔ انہیں آدھی بھوتک کہتے ہیں۔ اَور کسی ایسے بیرُونی تعلق کے بغیر ہونے والے باقی تمام سُکھوں اَور دُکھوں کو ادھیاتمک کہتے ہیں۔ اگر سُکھوں اَور دُکھوں کی یہ تقسیم منظور کی جائے۔ تو شریر کے اندر بائی پت وغیرہ کے بگڑ جانے سے پیدا ہونے والے بخار وغیرہ دُکھوں کو اَور ان کا مناسب تناسب رہنے سے محسوس ہونے والی جسمانی تندرستی کو ادھیاتمک

دکھ اَور سُکھ کہنا پڑتا ہے۔ کیونکہ اگرچہ یہ دُکھ سُکھ عناصر خمسہ سے بنے ہوئے جسم کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں یعنی یہ جسمانی ہیں۔ مگر پھر بھی ہمیشہ یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ یہ جسم سے باہر رہنے والی چیزوں کے ساتھ تعلق ہونے سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس لئے ادھیاتمک یعنے روحانی سُکھوں اَور دُکھوں کی ویدانت شاستر میں اَور بھی دو قسمیں کی گئی ہیں۔ ایک جسمانی اَور دوسری دِلی۔ (مانسک) لیکن اگر اس طرح سکھوں اَور دکھوں کے جسمانی اَور دلی (مانسک) دو بھید کر دیں۔ تو پھر آدی دَیوِک دُکھوں کو علیحدہ ماننے کی کوئی ضرورت نہیں رہ جاتی۔ کیونکہ یہ صاف ہی ہے۔ کہ دیوتاؤں کی مہربانی اَور ناراضگی سے ہونے والے سُکھوں دُکھوں کو بھی آخر انسان اپنے جسم یا دِل (من) کے ذریعے ہی بھوگتا ہے۔ اس لئے ہم نے اس گرنتھ میں ویدانت گرنتھوں کے اصطلاح کے مطابق سُکھ اور دُکھ کو تین قسموں میں تقسیم نہیں کیا۔ بلکہ ان کو دو ہی قسموں میں رہنے دیا ہے۔ یعنے ایک بیرونی یا جسمانی اَور دوسری اندرونی یا دلی اسی تقسیم کے مطابق ہم نے اس کتاب میں تمام طرح کے جسمانی سُکھوں اور دُکھوں کو آدی بھوتک اَور سب طرح کے دلی مانسک سُکھوں دُکھوں کو ادھیاتمک کہا ہے۔ ویدانت میں جیسی تیسری قسم آدی دَیوِک کی دی گئی ہے۔ ویسی ہم نے یہاں نہیں مانی۔ کیونکہ ہماری رائے میں شاستری طریق پر سکھوں اَور دکھوں کی بحث کرنے کے لئے انہیں دو قسموں میں ہی تقسیم کرنے سے زیادہ سہولیت رہے گی۔ سُکھ دُکھ پر جو بحث ذیل میں کی گئی ہے۔ اسے پڑھتے وقت یہ بات ضرور دھیان میں رکھنی چاہئے۔ کہ ویدانت گرنتھوں کی اَور ہماری تقسیم میں فرق ہے ✣

حقیقی اَور دائمی سُکھ کی حدّ امکان کیا ہے

سُکھ دکھ کو خواہ آپ دو قسم کا مانیں یا تین قسم کا۔ اس میں شک نہیں کہ دُکھ کی خواہش کسی بھی انسان کو نہیں ہوتی۔ اسی لئے ویدانت اَور سانکھیہ شاستر (سانکھیہ کارکا۔۱۔ گیتا ٦۔٢١۔٢٢) میں یہ کہا گیا ہے۔ کہ سب طرح کے دُکھوں کا ممکن حد تک خاتمہ کرنا اَور ممکن حد تک دائمی سُکھ حاصل کرنا ہی انسان کی سب سے بڑی کوشش ہوتی ہے۔ جب اس امر کا فیصلہ ہو گیا کہ انسان کی سب سے بڑی کوشش اَور مقصد حدِ امکان تک سُکھ حاصل کرنا ہے۔ تب یہ سوالات از خود دل میں پیدا ہوتے ہیں کہ حدِ امکان تک حقیقی اَور دائمی سُکھ کس کو کہنا چاہئے؟ اَور اس کا حاصل کرنا ممکن ہے یا نہیں؟ اگر ممکن ہے تو کب اور کس طرح وغیرہ وغیرہ جب ہم ان سوالات پر غور کرنے لگتے ہیں۔ تب سب سے پہلے یہی سوال سامنے آتا ہے۔ کہ کیا منطقیوں کے قائم کردہ لکشن (یعنے تعریف) کے مطابق سُکھ اَور دُکھ دونوں علیحدہ اَور آزاد احساس یا چیزیں ہیں؟ جو روشنی نہیں وہ اندھیرا ہے۔ اس اصول کے مطابق ان دونو احساسات میں سے ایک کی عدم موجودگی میں دوسرے کا نام لیا جا سکتا ہے۔ نیرتری ہری نے کہا ہے۔ کہ جب پیاس سے منہ سوکھ جاتا ہے۔ تب ہم اس دکھ کے دُور کرنے کے لئے پانی پیتے ہیں۔ جب بھوک سے بے قرار ہو جاتے ہیں۔ تب مٹھائی وغیرہ کھا کر اس تکلیف کو دُور کرتے ہیں۔ اَور جذبات نفسانی کے تیز ہونے پر ہم بستری سے اسے سیر کرتے ہیں۔ اتنا کہہ کر آخیر میں یہ کہا ہے کہ کسی تکلیف کے ہونے پر اس کے دُور کرنے کے لئے جو علاج کیا جاتا ہے۔ اسے ہم غلطی سے سکھ کہا کرتے ہیں۔ دُکھ دُور ہونے کے علاوہ سُکھ کوئی علیحدہ چیز نہیں ہے۔ مگر یہ نہ سمجھنا چاہئے۔ کہ مذکورہ بالا اصول انسانوں کے صرف انہیں کاموں پر عائد ہوتا ہے۔ جو سوارتھ یا اپنے مطلب کے لئے کئے جاتے ہیں۔ پچھلے ادھیائے میں آنند گری کی رائے یہ بتلائی گئی ہے۔ کہ جب ہم کسی پر اپکار کرتے ہیں تو اس کی وجہ یہی ہوتی ہے۔ کہ اسکے دُکھ کو دیکھ کر ہمارا جذبہ رحم ہمارے لئے ناقابل برداشت ہو جاتا ہے! اور اس تکلیف کو دُور کرنے کے لئے ہی ہم دُوسرے کا اُپکار کیا کرتے ہیں۔ یہ بات ماننے پر ہمیں مہابھارت کے الفاظ میں یہ ماننا پڑیگا۔ کہ پہلے جب کوئی خواہش پیدا ہوتی ہے۔ تو اس سے دکھ ہوتا ہے۔ اور اس دکھ کی تکلیف سے پھر سُکھ پیدا ہوتا ہے (شانتی ٢٥-٢٢-اَور ١٧٤-١٩) مختصراً ان کی رائے یہ ہے۔ کہ انسان کے دل میں پہلے ایک آدھ اُمید رغبت یا خواہش پیدا ہوتی ہے۔ اَور جب اس سے دکھ ہونے لگتا ہے۔ تب اس دکھ کو دُور کرنے کے لئے جو کوشش کی جاتی ہے۔ وہی سُکھ ہے۔ سُکھ کوئی دُوسری اور علیحدہ چیز نہیں ہے۔ زیادہ کیا کہیں ✣

سنیاس مارگ ✣

اس عقیدے کے لوگوں نے یہی نتیجہ نکالا ہے کہ انسان کی تمام دنیاوی مصروفیتیں محض رغبت وخواہش سے ہی پیدا ہوتی ہیں۔ جب تک دُنیاوی کاموں کو ترک نہیں کیا جائے گا۔ تب تک یہ رغبتیں یا خواہشیں بیخ وبن سے معدوم نہیں ہو سکتیں۔ اَور جب تک خواہش یا رغبت کی جڑ نہیں کٹتی۔ تب تک حقیقی اور دائمی سُکھ کا ملنا بھی ناممکن ہے۔ بِرہدارنیک (٤-٤-٢٢-اَور ویدانت سوتر ٣-٤-١٥) میں مختصراً اَور جاوال سنیاس وغیرہ اُپنشدوں میں مفصل طور پر اسبات کو ثابت کیا گیا ہے۔ نیز اشٹاوکر گیتا (٩-٨-اَور ١٠-٣-٨) اَور اودھوت گیتا (٣-٤٦) میں اسی کا ترجمہ ہے۔ اس پنتھ کا بڑی اصول یہ ہے۔ کہ جس کسی کو بے حد سُکھ یا موکش حاصل کرنے کی خواہش ہو۔ اُسے چاہئے۔ کہ وہ جتنی جلدی ہو سکے

ہی جلدی دُنیا کو چھوڑ کر سنیاس لے لے۔ سمرتی گرنتھوں میں جس کا بیان کیا گیا ہے۔ اور شری شنکر آچاریہ نے کلیگ میں جس
کو قائم کیا ہے۔ وہ شرتی اور سمرتی کا کرم سنیاس مارگ (راہ ترک اعمال) اسی اصول پر چلایا گیا ہے۔ سچ ہے۔ جب سکھ کوئی آزاد
چیز ہی نہیں ہے۔ اور جو کچھ ہے وہ دُکھ ہی ہے۔ جو خواہشات سے پیدا ہوتا ہے۔ تو اُن خواہشات وغیرہ کو ہی پہلے جڑ سے کاٹ
ڈالنے پر سوارتھ اور پرمارتھ کی ساری جنجھٹ خود بخود دُور ہو جائے گی۔ اور من کی جو حقیقی اور یکساں رہنے والی حالت یا اطمینان ہے۔
وہی رہ جائے گا۔ اسی مقصد سے مہابھارت کے شانتی پرب میں پنگل گیتا اور منکی گیتا میں یہ کہا گیا ہے۔ کہ دنیا میں کام یا خواہشات
کی تکمیل ہونے سے جو سکھ ہوتا ہے۔ اور جو سکھ سورگ میں ملتا ہے۔ ان دونوں سکھوں کا ترشنا سب خواہشات کے ناش سے
حاصل ہونے والے سکھ کے سولہویں حصہ کے برابر بھی نہیں ہے (شانتی ۱۷۴۔ ۴۸۔ ۱۷۷۔ ۴۶) آگے چل کر ویدک سنیاس مارگ
ہی کی جین اور بدھ مذاہب میں پیروی کی گئی ہے۔ اسی لئے ان دونوں مذاہب کے گرنتھوں میں خواہشات کے بُرے نتائج
کا اور اس کے قابل ترک ہونے کا ذکر مذکورہ بالا بیان کی مانند اور کہیں کہیں تو اس سے بھی بڑھ چڑھ کر کیا گیا ہے (مثلاً دھمپد
کا ترشنا برگ دیکھئے) تبت کے بدھ دھرم گرنتھوں میں تو یہاں تک کہا گیا ہے۔ کہ مہابھارت کا مندرجہ بالا شلوک گوتم بدھ
کی زبان سے اس وقت نکلا تھا۔ جب کہ وہ بدھ پد کو پہنچ گئے تھے*

کرم یوگ مارگ

ترشنا (خواہشات) کے جو بُرے نتائج اوپر بتائے گئے ہیں۔ وہ بھگوت گیتا کو بھی تسلیم ہیں۔ لیکن گیتا کا
یہ سدھانت ہے۔ کہ ان کو دُور کرنے کے لئے کرم کو ہی نہ چھوڑ بیٹھنا چاہئے۔ اس لئے یہاں سکھ دکھ کے
مذکورہ بالا خیال پر کچھ گہرا غور و خوض کرنا ضروری ہے۔ سنیاس مارگ کے لوگوں کا یہ مقولہ ہمیشہ سچ نہیں مانا جاتا۔ کہ تمام سکھ خواہشات
وغیرہ دُکھوں کے دُور ہونے پر ہی پیدا ہوتے ہیں۔ ایک مرتبہ محسوس کی ہوئی (دیکھی ہوئی یا سُنی ہوئی وغیرہ) چیز کی جب پھر خواہش
ہوتی ہے۔ تب اُسے کام یا واسنا (خواہش) کہتے ہیں۔ جب شے مطلوبہ جلد نہیں ملتی۔ تب اس کو دکھ ہوتا ہے۔ اور جب وہ طلب
یا خواہش تیز ہونے لگتی ہے۔ یا جب شے مطلوبہ کے ملنے پر بھی پورا سکھ نہیں ملتا۔ اور اس کی خواہش زیادہ ہی زیادہ ہونے لگتی ہے۔
تب اس خواہش کو ترشنا کہتے ہیں لیکن اس طرح صرف خواہش کے ترشنا کی صورت میں بدل جانے سے پہلے ہی اگر وہ خواہش پوری
ہو جائے تو اس سے حاصل ہونے والے سکھ کے متعلق ہم یہ نہیں کہہ سکینگے کہ وہ ترشنا کا دکھ دُور ہونے سے پیدا ہوا ہے۔ مثلاً ہر روز
مقررہ وقت پر جو کھانا ملتا ہے۔ اسکے بارے میں یہ احساس نہیں ہے۔ کہ بھوجن کرنے سے پہلے ہمیں دکھ ہی ہوتا ہے۔ جب مقررہ وقت
پر کھانا نہیں ملتا۔ تب ہی ہمارا دل بھوک سے بے قرار ہو جاتا ہے۔ کسی اور صورت میں نہیں۔ اچھا! اگر ہم مان لیں کہ ترشنا اور
خواہش کے ایک ہی معنے ہیں۔ تو بھی یہ اصول صحیح نہیں مانا جاتا کہ سب سکھ ترشنا سے پیدا ہونے والے ہیں۔ مثلاً ایک چھوٹے بچے کے
مُنہ میں اچانک ایک مصری کی ڈلی ڈال دو۔ تو کیا یہ کہا جا سکیگا۔ کہ اس بچے کو اس مصری کے کھانے سے جو سکھ ہوا ہے وہ کسی پہلی
خواہش کے دُور ہونے سے ہوا ہے۔ نہیں اسی طرح فرض کرو کہ ہم راستہ چلتے چلتے کسی دلکش باغ میں جا پہنچتے ہیں اور وہاں کسی پرندے
کا میٹھا گانا ہمیں یکایک سنائی دیا ہے۔ یا کسی مندر میں بھگوان کی منوہر مورت نظر آئی ہے۔ تب ایسی حالت میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ
اس گانے کے سننے سے یا اس مورتی کے درشن سے ہونے والے سکھ کی ہم پہلے سے ہی خواہش کئے بیٹھے تھے۔ سچی بات تو یہی ہے کہ سکھ
کی خواہش لئے بغیر ہی اس وقت ہمیں یہ سکھ ملا ہے۔ ان نظاروں پر غور کرنے سے یہ ضرور ماننا پڑیگا۔ کہ سنیاس مارگ والی سکھ کی مذکورہ
بالا تشریح صحیح نہیں۔ اور یہ بھی ماننا پڑیگا۔ کہ حواسات (اندریوں) میں اچھی اور بُری چیزوں کا بھوگ کرنے کی ایک قدرتی طاقت
ہونے کی وجہ سے جب وہ اپنا اپنا فرض پورا کرتی رہتی ہیں۔ اور جب کبھی انہیں کسی مطابق یا موافق وشے کی پراپتی ہو جاتی ہے
تب پہلے ترشنا یا خواہش کے نہ رہنے پر بھی ہمیں سکھ یا دکھ محسوس ہوا کرتا ہے*

سکھ دکھ کیسے محسوس ہوتا ہے

اسی امر کو مدنظر رکھ کر گیتا (۲۔ ۱۴) میں کہا گیا ہے۔ کہ ماترا اور سپرش سے سردی گرمی
وغیرہ محسوس ہونے پر سکھ دکھ ہوا کرتا ہے۔ دنیا کی بیرونی اشیاء کو "ماترا" کہتے ہیں۔
گیتا کے ان الفاظ کے معنی یہ ہیں۔ کہ جب ان بیرونی اشیاء کا اندریوں سے سپرش یعنے تعلق ہوتا ہے۔ تب سکھ یا دکھ کا احساس پیدا
ہوتا ہے۔ یہی کرم یوگ شاستر کا بھی عقیدہ ہے۔ کان کو کرخت آواز ناپسند کیوں ہے؟ زبان کو میٹھا رس اچھا کیوں لگتا ہے؟ آنکھوں
کو پورنماشی کے چاند کی روشنی کیوں خوشی دینے والی محسوس ہوتی ہے؟ وغیرہ وغیرہ سوالات کا جواب کوئی بھی نہیں دے سکتا۔ ہم

* راک ہل کی تصنیف کردہ سوانح عمری بدھ کے صفحہ ۳۳ پر یہ شلوک ادھیان نامی پالی گرنتھ (۲۔ ۲) سے حوالہ دیا ہے۔ لیکن اس
میں یہ بیان نہیں۔ کہ شلوک بدھ کے منہ سے اس وقت نکلا تھا۔ جب کہ اسے بدھ پد حاصل ہو چکا تھا۔ اس سے یہ صاف ظاہر ہے۔ کہ
شلوک پہلے پہل بدھ کے منہ سے نکلا*

صرف اتنا ہی جانتے ہیں۔ کہ زبان کو میٹھا رس ملنے سے وہ خوش ہو جاتی ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ آدمی بھوتک (مادی) سکھ کی صورت صرف احساسات کے ماتحت ہے۔ اور اس لئے کبھی کبھی ان احساسات (اندریوں) کے کاموں کے جاری رکھنے میں ہی سکھ محسوس ہوتا ہے۔ خواہ اس کا نتیجہ آئندہ کچھ ہی ہو۔ مثلاً بعض اوقات ایسا ہوتا ہے۔ کہ دل میں کچھ خیال آنے پر اس کا اظہار کرنے والے الفاظ خود بخود زبان سے نکل جاتے ہیں۔ یہ الفاظ کچھ اس نیت سے باہر نہیں نکلتے۔ کہ اُن کو کوئی جان لے۔ بلکہ کبھی کبھی تو ان قدرتی افعال سے ہمارے دل کی پوشیدہ باتیں بھی ظاہر ہو جاتی ہیں جس سے ہمیں الٹا نقصان پہنچ سکتا ہے۔ چھوٹے بچے جب چلنا سیکھتے ہیں۔ تو وہ دن بھر اِدھر اُدھر یونہی چلتے پھرتے رہتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ انہیں چلتے رہنے کے فعل سے ہی اس وقت مسرت حاصل ہوتی ہے۔ اس لئے سب سکھوں کو دکھوں کی عدم موجودگی کی صورت نہ کہکر یہ کہا گیا ہے کہ اندریوں میں اور ان کے شبد سپرش (آواز لمس) وغیرہ سے جو راگ (رغبت) یا دویش (نفرت) ہے وہ دونوں پہلے سے ہی آزادانہ طور پر ثابت ہیں ٭

اندریوں کے فعل آتما کی بہتری کیلئے کیسے ہو سکتے ہیں

اب ہمیں یہی جاننا ہے۔ کہ اندریوں کے یہ فعل آتما کی بہتری پیدا کرنے والے کس طرح ہونگے؟ یا کس طرح کئے جا سکینگے؟ اس لئے سری کرشن بھگوان کا یہ اُپدیش ہے۔ کہ اندریوں اور من کی رغبتوں کا ناش کرنے کی بجائے ان کو اپنی آتما کے لئے مفید بنانے کی غرض سے اپنے قابو میں رکھنا چاہئے۔ انہیں آزاد نہیں ہونے دینا چاہئے۔" بھگوان کے اس اُپدیش میں اور ترشنا نیز اس کے ساتھ من کی تمام رغبتوں کو تباہ کر دینے کی ہدایت میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ گیتا کا یہ منشا نہیں کہ دنیا کے سب افعال اور کوشش بالکل اُلٹ پلٹ ہو جائیں۔ بلکہ اُس کے اٹھارھویں ادھیائے (۱۸-۲۶) میں تو صاف الفاظ میں یہ کہا گیا ہے کہ فاعل میں ہمیشہ یکساں رہنے والی عقل کے ساتھ ہی ساتھ استقلال و ہمت وغیرہ اوصاف کا ہونا بھی نہایت ضروری ہے اس کے متعلق بحث آگے کی جائے گی ٭

سکھ اور دکھ علیحدہ ہیں یا ایک ہی

یہاں ہمیں صرف یہی جاننا ہے۔ کہ سکھ اور دکھ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں یا ایک ہی۔ اور ایک کی عدم موجودگی سے دوسری ہو جاتی ہے۔ اس بارے میں گیتا کی رائے مندرجہ بالا بحث سے ناظرین کے دھیان میں اچھی طرح آ گئی ہوگی۔ کھشیتر کے معنے بتلاتے ہوئے سکھ اور دکھ کو علیحدہ علیحدہ شمار کیا گیا ہے۔ (گیتا ۱۳-۶) بلکہ یہ بھی کہا گیا ہے۔ کہ سکھ ستوگن اور ترشنا رجوگن کی علامت ہے (گیتا ۱۴-۶-۷) اور ستوگن۔ نیز رجوگن دونوں علیحدہ علیحدہ ہیں۔ اس سے بھی بھگوت گیتا کا یہ مقصد صاف معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ سکھ اور دکھ دونوں ایک دوسرے کے علاج ہیں۔ اور دو مختلف چیزیں ہیں۔ اٹھارھویں ادھیائے میں رجوگنی ترک کا جو ادنےٰ درجہ ظاہر کیا گیا ہے۔ یعنے یہ جو بتایا گیا ہے۔ کہ جو بھی کام دکھ دینے والا ہو۔ اُسے چھوڑ دینے سے ثمرہ ترک نہیں ملتا بلکہ ایسا ترک رجوگنی کہلاتا ہے۔" (گیتا ۱۸-۸) وہ بھی اس اصول کے خلاف ہے۔ کہ سب سکھ خواہشات کی تباہی سے پیدا ہوتے ہیں اب اگر ہم یہ مان لیں کہ خواہشات کی فنا یا دکھوں کی عدم موجودگی ہی تمام سکھوں کی جڑ ہے۔ اور نیز سکھ دکھ دونوں الگ الگ ہیں۔ تو بھی (ان دونوں احساسات کے ایک دوسرے کے خلاف یا متضاد ہونے کی وجہ سے) یہ دوسرا سوال پیدا ہوتا ہے کہ جس انسان کو دکھ کا کچھ بھی تجربہ نہیں ہوا۔ اسے بھی سکھ کی لذت معلوم ہو سکتی ہے یا نہیں؟ کچھ لوگوں کا تو یہاں تک خیال ہے۔ کہ دکھ اُٹھائے بغیر سکھ کا مزہ ہی نہیں مل سکتا۔ اس کے خلاف سورگ کے دیوتاؤں کے دائمی سکھ کی مثال دے کر کچھ پنڈت یہ ثابت کرتے ہیں۔ کہ سکھ کا مزہ معلوم کرنے کے لئے پہلے دکھ کا ہونا کچھ لازمی نہیں۔ جس طرح کسی کھٹی چیز کو پہلے چکھے بغیر ہی شہد۔ گڑ۔ شکر۔ وغیرہ چیزوں کا مختلف مٹھاس معلوم ہو جایا کرتا ہے۔ اسی طرح سکھ بھی مختلف طرح کا ہونے کی وجہ سے پہلے دکھ کا ہوئے بغیر ہی مختلف طرح کا سکھ ہمیشہ محسوس ہوتے رہنا عین ممکن ہے۔ مثلاً روئی دار گدی پر سے اٹھ کر پروں کی گدی وغیرہ وغیرہ لیکن دنیاوی کاروبار کے دیکھنے سے معلوم ہو جائے گا۔ کہ یہ دلیل بھی فضول ہے۔ پرانوں میں دیوتاؤں پر آپڑنے کی کئی مثالیں موجود ہیں۔ اور پن کا ثمرہ کم ہوتے ہی کچھ عرصہ کے بعد سورگ کا سکھ بھی ختم ہو جایا کرتا ہے۔ اس لئے سورگ کے سکھ کی مثال ٹھیک نہیں۔ اور اگر ٹھیک بھی ہو تو یہ مثال ہمارے کس کام کی؟ اگر یہ سچ مان لیں کہ نت سکھ سورگ میں ہی مل سکتے ہیں۔ تو اس سے آگے ہی (شانتی ۱۹۰-۱۴) یہ بھی لکھا ہے کہ اس دنیا میں سکھ اور دکھ دو نوں ملے ہوئے ہیں۔" کے مطابق ہی سمرتھ شری رام داس سوامی نے بھی یہ کہا ہے۔ کہ "اے سمجھدار انسان اس بات کو اچھی طرح سوچ کر دیکھ لے۔ کہ اس دنیا میں پورا پورا سکھی کون ہے"۔ علاوہ ازیں دروپدی نے ستیہ بھاما کو بھی یہی اُپدیش دیا ہے۔ کہ سکھ سے سکھ کبھی نہیں ملتا۔ عورتوں کو سکھ پانے کے لئے دکھ اٹھانا پڑتا ہے۔" (مہابھارت بن ۲۳۳-۴) اس لئے کہنا پڑے گا کہ یہ اُپدیش اس دنیا کے

تجربے کے مطابق سچ ہے۔ دیکھئے اگر چاشنی کسی کے ہونٹوں پر بھی رکھ دیا جائے۔ تو بھی اس کے کھانے کے لئے منہ کھولنا پڑتا ہے اور جب منہ میں چلا جائے۔ تو بھی اسکے چبانے کی تکلیف اٹھانی پڑتی ہے۔ غرضیکہ یہ ثابت ہے کہ دکھ کے بعد سکھ پانے والے انسان کو سکھ کا جو احساس ہوتا ہے۔ اس میں اور ہمیشہ عیش پرستی میں پھنسے رہنے والے انسان کے سکھ میں بہت بڑا فرق ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ ہمیشہ سکھ کا مزہ لوٹتے رہنے سے سکھ محسوس کرنے والے اعضاء ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔ مہابھارت میں بھی کہا ہے کہ دولت مندوں میں لذیذ غذائیں کھانے کی طاقت بھی نہیں رہتی۔ لیکن غریب کاٹھ بھی چبا جاتے ہیں (شانتی ۲۸-۲۹) اس لئے جب ہمیں دنیاوی کاروبار پر غور کرنا پڑتا ہے۔ تو یہ کرنا پڑتا ہے۔ کہ اس سوال کو زیادہ حل کرتے رہنے سے کچھ فائدہ نہیں کہ بغیر دکھ اٹھائے ہمیشہ سکھ محسوس کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ اس دنیا میں سکھ کا ہمیشہ سے یہ سلسلہ چلا آیا ہے۔ کہ سکھ کے بعد دکھ اور دکھ کے بعد سکھ ہوتا رہتا ہے۔ (بن ۲۶۰-۴۹ شانتی ۲۵-۲۳) اور مہاکوی کالیداس نے بھی میگھدوت (۱۱۴) میں لکھا ہے۔ کہ کسی کی حالت بھی ہمیشہ سکھ سے بھری یا دکھ سے بھری نہیں ہوتی۔ سکھ دکھ کی حالت پہئے کی مانند اوپر نیچے ہمیشہ بدلتی رہتی ہے۔ اب خواہ یہ دکھ ہمارے سکھ کی لذت کو زیادہ بڑھانے کے لئے پیدا ہوا ہو۔ اور خواہ اس مادی دنیا میں اس کا کوئی اور استعمال ہو۔ تجربے سے ثابت شدہ مذکورہ بالا تسلسل کے بارہ میں کوئی اختلاف رائے نہیں ہو سکتا۔ ہاں! یہ کہنا ناممکن نہ ہوگا۔ کہ کوئی شخص ہمیشہ ہی لذات نفسانی کی زندگی بسر کرتا ہے۔ اور اس کی طبیعت سیر نہیں ہوتی۔ لیکن اس فانی دنیا میں یہ ناممکن ہے۔ کہ دکھ بالکل ہی فنا ہو جائے اور ہمیشہ سکھ ہی سکھ کا مزہ ملتا رہے۔

دنیا میں سکھ زیادہ ہے یا دکھ

اگرچہ یہ بات ثابت ہے۔ کہ دنیا صرف سکھ سے ہی بھری نہیں۔ بلکہ یہاں رنج و راحت ایک دوسرے کے ساتھ ساتھ ہیں۔ تو اب تیسرا سوال خود بخود دل میں یہ پیدا ہوتا ہے کہ دنیا میں سکھ زیادہ ہے یا دکھ؟ مغربی مادہ پرست علماء سکھ کو ہی اپنی زندگی کا سب سے بڑا مقصد مانتے ہیں۔ انہیں سے اکثر یہ کہتے ہیں۔ کہ اگر درحقیقت دنیا میں دکھ سکھ سے زیادہ ہوتا۔ تو (اگر سب نہیں) کثیر التعداد اشخاص خودکشی کر جاتے۔ کیونکہ جب انہیں یہ معلوم ہوتا۔ کہ دنیا دکھ سے بھری ہے۔ تو پھر اس میں پھنسے رہنے کی جھنجھٹ میں کیوں پڑتے؟ مگر اکثر یہ دیکھا جاتا ہے۔ کہ انسان زندگی سے سیر نہیں ہوتا۔ اس لئے یقیناً یہی نتیجہ نکالا جا سکتا ہے۔ کہ اس دنیا میں انسان کو دکھ کی نسبت سکھ زیادہ ملتا ہے۔ اور اسی لئے دھرم ادھرم کا فیصلہ بھی سکھ کو ہی سب لوگوں کا مقصد اعلےٰ سمجھ کر کیا جانا چاہئے۔ اب اگر اس مذکورہ بالا عقیدے کی اچھی طرح جانچ پڑتال کی جائے۔ تو معلوم ہو جائے گا۔ کہ یہاں دنیاوی سکھ کے ساتھ خودکشی کا جو تعلق جوڑا گیا ہے۔ وہ درحقیقت ٹھیک نہیں۔ ہاں یہ بات سچ ہے۔ کہ کبھی کبھی کوئی انسان جینے سے تنگ آکر خودکشی کر لیتا ہے۔ لیکن سب لوگ اس کی شمار حماقت یا دیوانہ پن میں کرتے ہیں۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ سب معمولی انسان بھی خودکشی کرنے یا نہ کرنے کا تعلق دنیاوی سکھ کے ساتھ نہیں جوڑتے۔ بلکہ اسے ایک علیحدہ بات سمجھتے ہیں۔ اگر غیر مہذب اور جنگلی انسانوں کی اس دنیا یا اس زندگی پر غور کیا جائے۔ جو مہذب اور اصلاح شدہ انسانوں کی نظر میں نہایت تکلیفوں اور دکھوں سے بھری معلوم ہوتی ہے۔ تو بھی وہی نتیجہ نکلے گا۔ جو ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ پیدائش عالم کے مشہور ماہر چارلس ڈارون[1] نے اپنی مشہور تصنیف میں چند ایسے جنگلی انسانوں کا ذکر کیا ہے جنہیں اس نے جنوبی افریقہ کے جنوب ترین علاقوں میں دیکھا تھا۔ اس میں لکھا ہے کہ یہ غیر مہذب مرد و عورت سب سخت سے سخت موسم سرما میں بھی ننگے گھومتے رہتے ہیں۔ ان کے پاس اناج جمع نہ ہونے کی وجہ سے انہیں کبھی کبھی بھوکوں بھی مرنا پڑتا ہے لیکن پھر بھی ان کی تعداد روز بروز بڑھتی جاتی ہے۔ دیکھئے جنگلی انسان بھی جان دینا نہیں چاہتے۔ لیکن اس سے کیا یہ خیال کیا جا سکتا ہے۔ کہ ان کی زندگی سکھ سے بھرپور ہے۔ ہرگز نہیں۔ یہ بات سچ ہے۔ کہ وہ خودکشی نہیں کرتے۔ لیکن اس کی وجوہات پر اگر گہری نظر ڈالی جائے۔ تو یہ معلوم ہوگا۔ کہ ہر انسان کو خواہ وہ مہذب ہو یا غیر مہذب۔ ضرور یہی محسوس کرنے میں بہت سکھ معلوم ہوتا ہے۔ کہ میں حیوان نہیں انسان ہوں۔ اور دیگر تمام سکھوں کی نسبت وہ اپنے انسان ہونے کے سکھ کو اتنا اہم اور عظیم سمجھتا ہے۔ کہ اس دنیا میں خواہ اسے کتنی ہی تکلیف کیوں نہ ہو۔ وہ اس کی کچھ پرواہ نہیں کرتا۔ اور اپنے انسان ہونے کے سکھ کو جو نہایت مشکل سے حاصل ہونے والا سمجھا جاتا ہے۔ کھو دینے کے لئے کبھی تیار نہیں ہوتا۔ انسان کی تو کون کہے۔ چرند اور پرند بھی خودکشی نہیں کرتے۔ تو کیا اس سے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان کی زندگی یا دنیا بھی سکھ سے بھرپور ہے۔

غرضیکہ انسان یا چرند پرند کے خودکشی نہ کرنے سے بھول کر بھی ہمیں یہ خیال نہ کرنا چاہئے۔ کہ ان کی زندگی مسرت و آرام سے پر ہے۔ حقیقی خیال یہی ہو سکتا ہے۔ کہ دنیا خواہ کیسی ہو۔ اس کی کچھ پرواہ نہیں۔ صرف جیتے جان حالت سے جاندار

[1] ڈارون کی نیچرلسٹس وائج راؤنڈ دی ورلڈ۔ باب ۱۰۔

حالت میں آنے میں بیحد سکھ ملتا ہے۔ اور اس میں بھی انسانیت کا سکھ تو سب سے اعلیٰ ہے۔ ہمارے شاستر کاروں نے بھی کہا ہے۔ کہ بے جان چیزوں کی نسبت جاندار اعلےٰ ہے۔ جانداروں میں صاحب تمیز۔ تمیز والوں میں انسان۔ انسانوں میں برہمن۔ برہمنوں میں ودیاوان عالم۔ عالموں میں وہ انسان جس کی عقل صیقل شدہ (کرت بدھی) ہو۔ ایسے انسانوں میں عامل افضل ہے۔ اور عالموں میں برہم وادی (جس نے برہم کو جان لیا ہے۔ اور جو اس کی ٹھیک ٹھیک پرچار کر سکتا ہے) اس طرح شاستروں (منو ۱-۹۶-۹۷۔ مہابھارت اودیوگ ۵-۱-۲) میں ایک سے بڑھ کر دوسرے مدارج کا جو گیان ہے۔ اس کا راز بھی یہی ہے۔ جو اوپر بیان کیا گیا ہے۔ اور اسی کے مطابق بھاشا کے گرنتھوں میں بھی کہا گیا ہے۔ کہ چوراسی لاکھ جونیوں میں سے انسان کا جنم سب سے افضل ہے۔ انسانوں میں مکتی کی خواہش کرنے والا (ممکشو) اور ان ممکشوؤں میں وہ شخص جو مکتی پالے (سِدّھ) افضل ترین ہے" سنسار میں جو یہ ضرب المثل مشہور ہے۔ کہ "سب سے زیادہ اپنی جان پیاری ہے" اس کی بھی یہی وجہ ہے۔ اور اسی لئے دنیا کے دکھ سے بھری ہونے کے باوجود بھی جب کوئی انسان خودکشی کرتا ہے۔ تو لوگ اسے پاگل کہتے ہیں۔ اور دھرم شاستر کے بموجب وہ پاپی سمجھا جاتا ہے۔ (مہابھارت کرن ۱۰۰-۲۸) نیز خودکشی کی کوشش کرنا قانوناً جرم ہے۔ غرضیکہ اس سے یہ ثابت ہے۔ کہ چونکہ انسان خودکشی نہیں کرتا اسلئے یہ خیال کرنا مناسب ہے کہ دنیا سکھ سے بھری ہوئی ہے۔ ایسے فیصلے کے لئے پچھلے جنم کے کرموں کے مطابق یہ انسانی جسم پانے کی بات چھوڑ کر صرف اس کے بعد کی یعنے اس دنیا ہی کی باتوں پر غور کرنا چاہئے کیونکہ انسان خودکشی نہیں کرتا۔ بلکہ جینے ہی کی خواہش کرتا رہتا ہے۔ اس کی وجہ صرف دنیا ہی کی مشغولیت ہے۔ مادی عالموں کا یہ عقیدہ کہ یہ دنیا سکھ سے بھرپور ہے۔ اور اس کا یہ مذکورہ بالا ثبوت کچھ مسلم نہیں۔ کیونکہ خودکشی نہ کرنے کی تمیز محض قدرتی ہے اور اس دنیا کے سکھوں اور دکھوں کے نتائج سے پیدا نہیں ہوتی۔ اور نہ اس سے یہ ثابت ہو سکتا ہے کہ دنیا سکھ سے بھرپور ہے محض انسانی جسم پانے کی خوش قسمتی کو اور اس کے بعد انسان کے دنیاوی

سکھ دکھ پر وچار کس طرح کیا جاتا ہے؟ کاروبار یا دور زندگی کو ایک ہی نہ سمجھ لینا سخت غلطی ہوگی۔ کیونکہ محض انسانیت اور انسان کے روزانہ کاروبار یعنے دنیاوی زندگی یہ دونوں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اب ہمیں اس فرق کو مدنظر رکھ کر یہ فیصلہ کرنا ہے۔ کہ اس دنیا میں اعلےٰ ترین انسانی جسم رکھنے والی روحوں کے لئے سکھ زیادہ ہیں یا دکھ اس سوال کا صحیح فیصلہ کرنے کے لئے صرف یہی غور کرنا ضروری ہے۔ کہ ہر ایک انسان کی زمانۂ موجودہ کی خواہشات میں سے کتنی پوری ہوئی ہیں۔ اور کتنی نہیں۔ زمانۂ موجودہ کی شرط کا مطلب یہ ہے۔ کہ جو چیزیں مہذب یا اصلاح شدہ زمانے کے بھی لوگوں کو حاصل ہوتی ہیں۔ وہ روزانہ کاروبار میں استعمال ہونے لگتی ہیں۔ اور ان سے جو سکھ ہمیں حاصل ہوتا ہے۔ اسے ہم معمولیا یا کرتے ہیں۔ اسی طرح جن اشیا کے پانے کی نئی خواہش پیدا ہوتی ہے۔ ان میں سے جتنی ہمیں مل سکتی ہیں۔ صرف انہی کی بنیاد پر ہم اس دنیا کے سکھوں اور دکھوں کا فیصلہ کیا کرتے ہیں۔ اس امر کا مقابلہ کرنا کہ زمانہ موجودہ میں ہمیں سکھ کے کس قدر ذریعے حاصل ہیں۔ اور سو برس پہلے ان میں سے کتنے ذریعے حاصل ہو چکے تھے۔ نیز اس امر کا خیال کرنا کہ آج میں سکھی ہوں یا نہیں یہ دونوں باتیں بہت مختلف ہیں۔ ان کے سمجھنے کے لئے اس نظیر پر غور کیجئے۔ کہ سو سال پہلے کے بیل گاڑی کے سفر سے موجودہ ریل گاڑی کا سفر بہت زیادہ آرام دہ ہے۔ لیکن اب ہم ریل گاڑی کے سفر سے حاصل ہونے والے اس سکھ کو بھول گئے ہیں۔ اور اس کا یہ نتیجہ نظر آتا ہے۔ کہ جب کسی دن ڈاک دیر سے آتی ہے۔ اور ہماری چٹھی ہمیں وقت پر نہیں ملتی۔ تو ہمیں برا معلوم ہوتا ہے۔ اور کچھ دکھ سا بھی محسوس ہوتا ہے۔ اس لئے انسان کے موجودہ زمانے کے سکھ دکھ کا اندازہ ان سادھن کے ذرائع سے نہیں کیا جاتا جو حاصل ہیں۔ بلکہ یہ وچار انسان کی موجودہ ضروریات خواہشات یا آرزوؤں کی بنا پر ہی کیا جاتا ہے ٭

خواہشات لا انتہا ہیں جب ہم ان خواہشات پر غور کرنے لگتے ہیں۔ تب معلوم ہوتا ہے کہ ان کا تو کہیں خاتمہ ہی نہیں وہ لا انتہا اور لامحدود ہیں۔ اگر ہماری ایک خواہش آج پوری ہو جائے۔ تو کل دوسری کی نئی خواہش پیدا ہو جاتی ہے۔ اور من میں یہ خیال پیدا ہوتا ہے۔ کہ وہ خواہش بھی کسی طرح پوری ہو۔ جوں جوں انسان کی خواہشات پوری ہوتی جاتی ہیں۔ اس کی دوڑ ایک دم آگے ہی بڑھتی چلی جاتی ہے۔ [illegible] کا پورا ہونا ممکن نہیں۔ تب اس میں شک نہیں کہ انسان دکھی ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ یہاں ان دونوں باتوں کے فرق پر غور کرنا چاہئے۔ (۱) محض ترشنا (مسلسل خواہشات) [illegible] (۲) انسان [illegible] غیر مطمئن ہی رہتا ہے۔ یہ کہنا کہ دکھ کی عدم موجودگی ہی ہر ایک سکھ کا باعث نہیں۔ بلکہ سکھ اور دکھ [illegible] ہیں۔ اس سے بالکل مختلف ہے۔ کہ ہر وقت انسان حاصل شدہ سکھ سے غیر مطمئن ہو کر اور بھی زیادہ سے زیادہ سکھ پانے [illegible]

بے قرار رہتا ہے۔ کیونکہ ان میں سے پہلی بات تو سُکھ کے حقیقی روپ کے متعلق ہے۔ اَوْر دوسری بات یہ ظاہر کرتی ہے کہ موجودہ حاصل شدہ سُکھ سے انسان کی پوری پوری سیری کبھی ہوتی ہی نہیں۔ اور اس کی لذّات نفسانی کی خواہش ہمیشہ زیادہ سے زیادہ تر بڑھتی جاتی ہے۔ اسلئے جب اُسے ہر روز نئے نئے سُکھ نہیں مل سکتے۔ تب یہی مناسب معلوم ہوتا ہے۔ کہ پہلے حاصل شدہ سُکھوں کو ہی بار بار بھوگتے رہنا چاہئے۔ اَوْر اسی سے دل کی یہ خواہش کبھی پوری نہیں ہوتی۔ وِٹیلیئس نامی ایک رومن بادشاہ تھا کہتے ہیں کہ وہ زبان کی لذت کا ایسا شیدائی تھا۔ کہ کھانا کھانے کے بعد فوراً ہی کسی طرح قے کر ڈالتا تھا۔ اَوْر اس طرح پیٹ خالی کرکے ہر روز دن میں کئی کئی مرتبہ کھایا کرتا تھا۔ آخر میں پچھتانے والے ییاتی راجہ کی کہانی اس سے بھی زیادہ سبق آموز ہے۔ یہ راجہ شُکراچاریہ جی کے شراپ سے بوڑھا ہو گیا۔ لیکن بعد میں انہی کی مہربانی سے اسے یہ سہولیت حاصل ہو گئی۔ کہ وہ اپنا بوڑھاپا کسی دُوسرے کو دیکر اسکے عوض میں اسکی جوانی لیلے۔ اس طرح اُسنے اپنے بیٹے پُرو سے اس کی جوانی مانگ لی۔ اور سو دو سو نہیں بلکہ پُورے ایک ہزار برس تک لذات نفسانی کا حظ اٹھایا۔ آخر میں اُسے یہی محسوس ہُوا۔ کہ اس دنیا کی تمام چیزیں ایک انسان کی سُکھ کی خواہشات پُورا کرنے کے لئے بھی کافی نہیں ہے۔ اس وقت اس کی زبان سے یہ نکلا۔ کہ "سکھوں کے بھوگ سے انسانی خواہشات کی سیری نہیں ہو سکتی۔ بلکہ یہ خواہشات دن بدن اسی طرح بڑھتی جاتی ہیں۔ جیسے کہ آگ گھی ڈالنے سے بڑھتی ہے۔" (مہابھارت آدی ۷۵۔ ۴۹) یہی شلوک منو سمرتی میں بھی پایا جاتا ہے (منو ۲۔ ۹۴)۔

دنیا میں دکھ زیادہ ہے

غرضیکہ سُکھ کے ذرائع خواہ کتنے ہی کیوں نہ میسر ہوں۔ تو بھی اندریوں کی خواہشات زیادہ سے زیادہ تر بڑھتی ہی جاتی ہیں۔ اس لئے صرف سُکھ بھوگنے سے ہی سکھ کی خواہش کبھی پوری نہیں ہوتی۔ بلکہ اس کو روکنے یا دبانے کے لئے کچھ اَوْر ہی ترکیب کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ یہ اصول ہمارے سب عالموں کو ہی پوری طرح تسلیم ہے اس لئے ان کا پہلا اُپدیش یہ ہے۔ کہ ہر ایک انسان کو اپنے خواہشات نفسانی کی حد بندی کرلینی چاہئے۔ جو لوگ یہ کہا کرتے ہیں۔ کہ اس دنیا میں لذات نفسانی ہی ایک بڑا مقصد ہے۔ وہ اگر مذکورہ بالا اصول پر کچھ بھی غور کریں۔ تو انہیں اپنے دل کی کمزوری فوراً معلوم ہو جائے گی۔ ویدک دھرم کا یہ اصول بدھ دھرم میں بھی پایا جاتا ہے۔ اَوْر ییاتی راجہ کی مانند راجہ ماندھاتا نے بھی جس کا ذکر پرانوں میں آیا ہے۔ مرتے وقت یہی کہا ہے۔ کہ اگر کارشاپن نامی بیش قیمت سکے کی آسمان سے بارش ہونے لگے تو بھی نفسانی خواہشات کی سیری نہیں ہو سکتی۔ اَوْر سورگ کا سُکھ ملنے پر بھی کبھی انسان کی شہوات نفسانی پوری نہیں ہوتیں" یہ بیان دھمپد (۱۹۶۔ ۹۷) نامی بودھ گرنتھ میں بھی ہے۔ اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ لذات نفسانی سے سُکھ کی تکمیل کبھی نہیں ہو سکتی۔ اَوْر اسی لئے ہر انسان کو ہمیشہ ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ میں دُکھی ہوں۔ انسانوں کی اس حالت پر غور کرنے سے وہی اصول قائم کرنا پڑیگا جس کا کہ مہابھارت شانتی ۲۰۵۔ ۶۔ ۳۳۰۔ ۱۶) میں ذکر کیا گیا ہے یعنے یہ کہ زندگی میں سُکھ کی نسبت دکھ بہت ہے۔ یہی سدھانت سادھو تکارام نے اس طرح بیان کیا ہے "سُکھ دیکھو تو رائی کے برابر ہے۔ اَوْر دُکھ پربت کے سمان ہے" اُپنشد کاروں کا بھی خیال یہی ہے (میتری اُپنشد ۱۔ ۲۔ ۴ گیتا ۸۔ ۱۵۔ ۹۔ ۳۳) میں بھی کہا گیا ہے کہ انسان کا جسم ناپائدار اور دُکھوں کا گھر ہے۔ جرمن عالم شوپن ہار کی بھی یہی رائے ہے۔ جسے ثابت کرنے کے لئے اس نے ایک عجیب تمثیل دی ہے۔ وہ لکھتا ہے۔ کہ سُکھ کے متعلق انسان کی تمام خواہشات میں سے جتنی خواہشات پُوری ہوتی ہیں۔ اتنا ہی ہم اسے سُکھی سمجھتے ہیں۔ اَوْر جب ان خواہشات کی نسبت اُن کی تکمیل کے ذرائع کم ہو جاتے ہیں تب اس اندازے سے یہ کہا جاتا ہے۔ کہ وہ دُکھی ہے۔ اس اندازے کو اگر علم ریاضی کی رو سے سمجھنا ہو تو سُکھ بھوگنے کو سُکھ کی خواہشات پر تقسیم کرنا چاہئے۔ اَوْر طریق کسور سے سُکھ کے پیمانہ لکھنا چاہئے۔ (سکھ کی خواہشات) لیکن یہ کسر بھی عجیب ہی ہے۔ کیونکہ یہ ہمیشہ زیادہ سے زیادہ تر بڑھتی چلی جاتی ہے۔ اگر یہ کسر $\frac{1}{2}$ ہو۔ اور اس کا مکسور ایک سے تین ہو جائے۔ تو مکسور علیہ دو سے چھ ہونے کی بجائے ایک دم دس ہو جائے گا۔ اور اس طرح وہی کسر $\frac{3}{10}$ ہو جائے گی۔ غرضیکہ اگر مکسور تگنا بڑھتا ہے۔ تو مکسور علیہ پانچ گنا بڑھ جاتا ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ وہ کسر کبھی پوری نہیں ہوتی۔ بلکہ ہمیشہ بڑھتی جاتی ہے۔ حاصل کلام یہ کہ کوئی انسان خواہ کتنا ہی دُکھ بھوگے۔ اس کی سُکھ کی خواہش دن بدن بڑھتی ہی جاتی ہے۔ اَوْر یہ اُمید فضول ہے کہ کوئی انسان کبھی کامل طور پر سکھی ہو سکتا ہے۔ زمانہ قدیم میں کتنا سکھ تھا اس سوال پر غور کرتے ہوئے ہم اسکے مکسور کا تو پورا خیال رکھتے ہیں۔ لیکن یہ بھول جاتے ہیں کہ اس مکسور کی نسبت مکسور علیہ کتنا بڑھ گیا ہے۔ لیکن جب ہمیں سُکھ دکھ کی مقدار ہی کا فیصلہ کرنا ہے۔ تو ہمیں کسی زمانے کا خیال نہ کرتے صرف یہی دیکھنا چاہئے کہ مذکورہ بالا کسر کے مکسور اَوْر مکسور علیہ میں باہمی تناسب کیا ہے۔ پھر ہمیں آپ ہی معلوم ہو جائے گا۔ کہ اس کسر کا پورا ہونا ناممکن ہے خواہشات پوری ہونے سے ختم نہیں ہوتیں" منو جی کے اس مقولے کا بھی یہی مطلب ہے (۲۔ ۹۴) ممکن ہے کہ اکثر دکھ کا اندازہ کرنے کی یہ ترکیب پسند نہ ہو۔ کیونکہ یہ تھرمامیٹر (مقیاس الحرارت) کی مانند کوئی یقینی ذریعہ نہیں۔ لیکن

سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ اس بات کو پایۂ ثبوت تک پہنچانے کے لئے بھی کوئی یقینی ذریعہ نہیں ہے۔ کہ دنیا میں سُکھ ہی زیادہ ہے۔ یہہ اعتراض فریقین پر یکساں زور کے ساتھ عائد ہو سکتا ہے۔ اس لئے مذکورہ بالا بحث کے اس بنیادی اصول میں جو سُکھ بھوگ کی نسبت سُکھ کی خواہش کی لامحدود ترقی سے ظاہر ہوتا ہے۔ یہ اعتراض کچھ بھی رکاوٹ نہیں ڈال سکتا۔ دھرم گرنتھوں اور دنیا کی تاریخ کے اندر اس اصول کی تائید میں بیشمار نظیریں ملتی ہیں۔ کسی زمانے میں ملک سپین کے اندر مسلمانوں کا راج تھا۔ وہاں عبدالرحمٰن ثالث نامی ایک نہایت عدل پسند اور بہادر بادشاہ حکمران تھا۔ اس نے یہ اندازہ لگانے کے لئے کہ میری ایام بسری کس طرح ہوتی ہے ایک روزنامچہ بنایا تھا۔ جسے دیکھنے کے بعد اُسے یہ معلوم ہوا کہ پچاس سال کے عہد حکومت میں اسکے صرف چودہ دن آرام سے گذرے ہیں۔[1] کسی نے حساب کر کے بتلایا ہے کہ دنیا بھر کے اور زیادہ تر یورپ کے جدید اور قدیم سبھی عالموں کی رائے کو دیکھو تو یہی معلوم ہو کہ ان میں سے تقریباً نصف عالم دنیا کو دُکھ سے بھری ہوئی اور نصف سُکھ سے بھری ہوئی سمجھتے ہیں یعنے دنیا کو دکھ یا سُکھ سے بھرپور کہنے والوں کی تعداد تقریباً برابر ہے۔[2] اگر اس مساوی تعداد میں ہندو نکتہ شناسوں کی رائے بھی شامل کر دیں۔ تو یہ صریح ظاہر ہے کہ دنیا کو دُکھ سے بھرپور ماننے والوں کی تعداد ہی زیادہ ہو جائے گی ❊

عدم قناعت تمام ترقی کا بیج ہے

دُنیا کے دُکھ سُکھ کی مندرجہ بالا بحث کو سنکر ایک سنیاس مارگی کہہ سکتا ہے۔ کہ اگرچہ تم اس مسئلے کو نہیں مانتے۔ کہ سُکھ کوئی حقیقی چیز نہیں یعنے سب خواہشات سے پیدا شدہ کاموں کو چھوڑے بغیر شانتی نہیں مل سکتی۔ تو بھی تمہارے قول سے یہ ثابت ہے۔ کہ خواہشات (ترشنا) سے بے اطمینانی (استنتوش) اور بے اطمینانی سے دکھ پیدا ہوتا ہے۔ تو ایسی حالت میں یہ کہہ دینے میں کیا ہرج ہے کہ اس بے اطمینانی کو دور کرنے کے لئے انسان کو اپنی تمام خواہشات کو اور انہی کے ساتھ تمام دنیاوی کاموں کو بھی ترک کر دینا چاہئے اور اس طرح اطمینان حاصل کرنا چاہئے۔ اس وقت تمہیں اس امر کا کچھ خیال نہ کرنا چاہئے۔ کہ ان کاموں کو تم پراپکار کی نیت سے کرتے ہو یا صرف خود غرضی کی نیت سے۔ مہابھارت (بن ۲۱۵-۲۲) میں بھی کہا ہے۔ کہ بے اطمینانی کی حد نہیں ہے۔ اور مطمئن انسان ہی سب سے زیادہ سکھی ہے۔ جین اور بدھ مذاہب کی بنیاد بھی اسی عقیدہ پر ڈالی گئی ہے۔ اور مغربی ممالک میں شوپن ہار[3] نے بھی زمانہ حال میں اس عقیدے کی تلقین کی ہے۔ لیکن اسکے خلاف یہ سوال بھی کیا جا سکتا ہے۔ کہ زبان سے کبھی کبھی گالیاں وغیرہ بُری باتیں بھی نکل پڑتی ہیں۔ تو کیا زبان کو ہی جڑ سے کاٹ کر پھینک دینا چاہئے؟ آگ سے بھی کبھی کبھی مکان جل جایا کرتے ہیں۔ تو کیا لوگوں نے آگ کا استعمال بھی بالکل چھوڑ دیا۔ یا اُنہوں نے کھانا پکانے تک کے لئے آگ جلانا ترک کر دیا؟ آگ کی تو کون کہے جب ہم برقی طاقت کو بھی مناسب حدود میں رکھ کر اپنے روزانہ استعمال میں لاتے ہیں۔ تو اسی طرح روزانہ خواہشات اور بے اطمینانی کا ٹھیک انتظام کرنا اور ان کو مناسب حدود میں رکھنا کچھ ناممکن نہیں ہے۔ ہاں بے اطمینانی اگر ہر صورت میں اور ہر وقت نقصان دہ ہوتی۔ تو دوسری بات تھی۔ لیکن غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ یہ بات بھی نہیں ہے۔ بے اطمینانی کا مطلب یہ بالکل نہیں کہ کوئی چیز پانے کے لئے دن رات ہائے ہائے کی جائے۔ روتے رہیں یا نہ ملنے پر ہمیشہ ہی حرف شکایت زبان پر رہے اس بے اطمینانی کو شاستر کاروں نے بھی قابل مذمت کہا ہے۔ لیکن اس خواہش کی بنیاد میں جو بے اطمینانی ہے۔ وہ کبھی قابل مذمت نہیں کہی جا سکتی۔ جو یہ کہے کہ تم اپنی موجودہ حالت ہی پڑے پڑے مت سڑتے رہو۔ بلکہ اس میں حتی الوسع اطمینان اور یکدلی سے زیادہ سے زیادہ تر اصلاح کرتے جاؤ۔ اور طاقت کے مطابق اسے زیادہ اچھی حالت میں تبدیل کرنے کی کوشش کرو۔ جو جماعت چار ورنوں میں منقسم ہے۔ ان میں سے برہمن کو علم کی۔ چھتریوں کو طاقت کی اور ویشیوں کو دھن دولت اور اناج غلے کی ترقی کی خواہش ترک کر دینے دو۔ تو پھر تم دیکھو گے۔ کہ وہ جماعت جلد تباہ اور برباد ہو جاتی ہے۔ اسی منشا کو دل میں رکھ کر بیاس جی نے (شانتی ۲۳-۹) یدھشٹر سے کہا ہے۔ کہ یگیہ۔ ودیا کوشش اور طاقت کے متعلق بے اطمینانی و عدم قناعت (استنتوش) رکھنا ہی کشتری کا وصف ہے۔ اسی طرح بدولا نے بھی اپنے بیٹے کو سبق دیتے ہوئے یہ کہا ہے۔ کہ سنتوش (قناعت) سے طاقت (ایشوریہ) کا ناش ہو جاتا ہے۔ (مہابھارت ادیوگ ۱۳۲-۳۳) اور ایک اور موقعہ پر بھی یہی کہا گیا ہے۔ کہ استنتوش (عدم قناعت) ہی طاقت کی جڑ ہے (مہابھارت سبھا ۵۵-۱۱) برہمن

---

[1] مور ہین میں" صفحہ ۱۲۸۔ سٹوری آف نیشنز سیریز ❊ میکمان صاحب کی پروموشن آف ہیپی نس صفحہ ۲۶ ❊

[2] شوپن ہار صاحب کی ورلڈ ایز ول اینڈ ریپرے زینٹیشن جلد دوم باب ۴۶ میں دنیا کے دکھ سے بھرپور ہونے کے متعلق شوپن ہار کا بیان دلچسپ ہے۔ یہ اصل تصنیف جرمن زبان میں ہے۔ مگر انگریزی میں اس کا ترجمہ ہو چکا ہے ❊

[3] ڈاکٹر پال کارس کی ایتھیکل پرابلم۔ دوسری ایڈیشن صفحہ ۲۵۱ (Dr. Palcarus the Ethical Problem Page 251)

بیان "غیر مسّرت ترقی کا باعث ہے" ❊

دھرم میں سنتوش ایک وصف ضرور بتلایا گیا ہے۔ لیکن اسکے معنٰی یہی ہیں۔ کہ وہ چاروں ورنوں کے دھرم کے مطابق اس دنیا کی دولت اَور طاقت کے متعلق سنتوش رکھے۔ اگر کوئی برہمن کہنے لگے۔ کہ مجھے جتنا علم اور گیان حاصل ہو چکا ہے۔ اسی پر مجھے قناعت ہے۔ تو وہ خود اپنا ناش کر بیٹھے گا۔ اسی طرح اگر کوئی ویش یا شودر اپنے اپنے دھرم کے مطابق جتنا کچھ اُسے ملا ہے۔ اتنا ہی پاکر مطمئن اَور قانع ہو جائے۔ تو اس کی بھی یہی حالت ہوگی۔ غرضیکہ عدم قناعت تمام آیندہ ترقیوں۔ کوششوں۔ طاقتوں۔ حتٰے کہ موکش (نجات) تک کا بھی بیج ہے۔ ہمیں اس امر کو ہمیشہ مدنظر رکھنا چاہئیے۔ کہ اگر ہم اس عدم قناعت کو مکمل طور پر فناہ کر ڈالیں گے۔ تو اس دُنیا اَور دوسری دُنیا میں ہماری بہت دُرگت ہوگی۔ سری کرشن چندر جی کا اُپدیش سنتے ہوئے جب ارجن نے کہا کہ آپ کے امرت جیسے اُپدیش کو سُنکر میری سیری نہیں ہوتی۔ اس لئے آپ پھر بھی اپنی طاقتوں کا مجھ سے ذکر کیجئے۔ تو بھگوان نے پھر اپنی طاقتوں کا بیان شروع کر دیا۔ انہوں نے یہ نہیں کہا۔ کہ تو اپنی خواہش کو قابو میں کر۔ کیونکہ عدم قناعت یا سیری نہ ہونا۔ اچھی بات نہیں۔" اس سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ مناسب اَور مفید باتوں میں ہمیشہ عدم قناعت کا ہونا ہی بھگوان کو پسند تھا۔ بھرتری ہری کا بھی اسی مضمون کا ایک شلوک ہے۔ وہ کہتے ہیں۔ کہ "رغبت یا خواہش ضرور ہونی چاہئیے۔ لیکن وہ خواہش نیکنامی کے لئے ہو۔ شوق بھی ہونا چاہئیے۔ پر وہ شوق علم حاصل کرنے کا ہو۔ اَور کسی چیز کا نہ ہو۔" کام کرودھ وغیرہ کی مانند ہی اسنتوش کو بھی ایسا نہ ہونا چاہئیے کہ وہ تھامے نہ تھم سکے۔ اگر وہ اس طرح قابو سے باہر ہو جائے گا۔ تو بیشک ہمیں تباہ کر ڈالے گا +

کرم یوگ کسے کہتے ہیں؟

اسی خیال سے صرف شہوات نفسانی کی محبت سے خواہش پر خواہش لادکر اَور ایک آرزو کے بعد دوسری آرزو پیدا کر کے دنیاوی عیش آرام کے پیچھے ہمیشہ دوڑنے والے انسانوں کو گیتا کے سولہویں ادھیائے میں آسُری (شیطانوں کی سی) رغبت والا کہا ہے۔ اس طرح رات دن برابر ہائے ہائے کرتے رہنے سے انسان کے دل کی ستوگنی طاقتوں کا ناش ہو جاتا ہے۔ اَور اس کا تنزل ہو جاتا ہے۔ ترشنا کی پوری پوری سیری ناممکن ہونے کے باعث شہوات نفسانی زیادہ سے زیادہ تر بڑھتی جاتی ہیں۔ اَور وہ انسان آخر اسی حالت میں مر جاتا ہے۔ اس کے برعکس ترشنا اَور اسنتوش کے بُرے نتیجے سے بچنے کے لئے ہر قسم کی خواہشات کے ساتھ تمام افعال کو چھوڑ دینا بھی ستوگنی طریقہ نہیں۔ مذکورہ بالا قول کے بموجب عدم قناعت آیندہ ترقی کا بیج ہے۔ اس لئے چور کے خوف سے سیٹھ کو مار ڈالنے کی کوشش کبھی نہیں کرنی چاہئیے۔ مناسب طریقہ تو یہی ہے۔ کہ ہم اس بات کو اچھی طرح سوچ لیں۔ کہ کس ترشنا یا کس عدم قناعت سے ہمیں دُکھ ہوگا۔ اَور جو خاص آرزو۔ ترشنا یا طمع ہمارے لئے دُکھ کا باعث ہو۔ انہیں چھوڑ دیں۔ انکے لئے تمام افعال و اعمال چھوڑ دینا کسی طرح مناسب نہیں۔ صرف تکلیف دہ اُمیدوں اَور آرزوؤں کو چھوڑنے اَور اپنے دھرم کے مطابق فعل کرتے رہنے کی ترکیب یا طریقے ہی کو "یوگ" یا "کرم یوگ" کہتے ہیں (گیتا ۲-۵۰) وہی گیتا کی تعلیم کا سب سے بڑا مقصد ہے۔ اس لئے یہاں تھوڑا سا اس بات پر اَور غور کر لینا چاہئیے۔ کہ کس طرح کی آرزو۔ اَور خواہش ہمارے لئے دکھ دینے والی ہے +

دکھ سے بچنا ناممکن نہیں

انسان کان سے سُنتا ہے۔ جلد سے چھوتا ہے۔ آنکھوں سے دیکھتا ہے۔ زبان سے ذایقہ لیتا ہے۔ اَور ناک سے سونگھتا ہے۔ حواسات کے کاروبار جس انداز سے حیات کی قدرتی رغبتوں کے مطابق یا خلاف ہوتے ہیں۔ اسی انداز سے انسان کو سُکھ یا دُکھ ہُوا کرتا ہے۔ سُکھ دکھ کے اصلی اوصاف اَور صورت کا بیان پہلے ہو چکا ہے۔ لیکن سُکھ دُکھ کے متعلق بحث محض اسی تشریح سے پوری نہیں ہو جاتی۔ آدھی بھوتک (مادی) سُکھوں اَور دکھوں کے پیدا ہونے کے لئے بیرونی اشیاء کا تعلق حواسات کے ساتھ اگرچہ نہایت ضروری ہے۔ لیکن پھر بھی اس امر پر غور کرنے سے کہ ان سُکھوں اَور دُکھوں کا احساس انسانوں کو کس طرح ہوتا ہے۔ یہ معلوم ہوگا۔ کہ حواسات سے قدرتی کام سے پیدا ہونے والے اس سُکھ اور دُکھ کو جاننے کا یعنے انہیں اپنے لئے منظور یا نامنظور کرنے کا کام ہر ایک انسان اپنے من کے مطابق ہی کیا کرتا ہے۔ مہابھارت میں کہا ہے۔ کہ دیکھنے کا کام صرف آنکھوں سے ہی نہیں ہوتا۔ بلکہ اس میں من کی مدد بھی ضرور ہوتی ہے۔ اَور اگر من بے قرار ہو تو آنکھوں سے دیکھنے سے بھی بے دیکھا سا ہو جاتا ہے۔ (شانتی ۳۱۱-۱۷۔ بہدارنیک اپنشد ۱-۵-۳) میں بھی یہی بیان پایا جاتا ہے۔ کہ میرا من دوسری طرف لگ رہا تھا۔ اس لئے مجھے نظر نہیں آیا۔ اَور میرا من دوسری طرف تھا۔ اس لئے میں سُن نہیں سکا۔ اس سے یہ ثابت ہے۔ کہ مادی سُکھوں اور دُکھوں کا احساس ہونے کے لئے حواسات کے ساتھ من کی مدد ہونی بھی ضروری ہے۔ اور ادھیاتمک سُکھ دُکھ تو من سے تعلق رکھتے ہی ہیں۔ غرضیکہ اس طرح سے سُکھ دکھ کا احساس آخر میں ہمارے من پر منحصر رہتا ہے۔ اَور اگر یہ بات سچ ہے۔ تو یہ بھی از خود ثابت ہو جاتا ہے۔ کہ من کو قابو میں کرنے سے سُکھ دُکھ کے احساس کو بھی قابو میں کرنا یا ذرا کچھ ناممکن نہیں۔ اسی بات پر توجہ رکھتے ہوئے منو جی نے سُکھ

دُکھ کی تعریف منطقیوں کی بتائی ہوئی تعریف سے کچھ مختلف کی ہے۔ انہوں نے کہا ہے۔ کہ جو دُوسروں کی یعنے بیرُونی اشیاء کی ماتحتی میں ہے۔ وہ سب دُکھ ہے۔ اَور جو اپنے (من کے) اختیار میں ہے۔ وہ سُکھ ہے" (منو ۴-۱۶۰) یہی سُکھ دُکھ کی مختصراً تعریف ہے ✤

دُکھ دُور ہونے کا مجرب نسخہ

منطقیوں کی بتلائی ہوئی تعریف میں لفظ احساس (بیدنا) میں جسمانی اَور دلی دونو طرح کے احساسات شامل ہیں۔ اَور اس سے سُکھ دکھ کی بیرُونی صُورت بھی معلوم ہو جاتی ہے۔ منوجی کی خاص توجہ سُکھ دُکھ کے اندرُونی احساس پر ہے۔ اس بات کو مدنظر رکھنے سے سُکھ دُکھ کی مذکورہ بالا دو تعریفوں میں کچھ بھی اختلاف نہیں معلوم ہوتا۔ اس طرح جب سُکھ دکھ کے احساس کے لئے اندریوں کا بیان غیر ضروری ہو گیا تب تو یہی کہنا چاہئے۔ کہ من سے دُکھوں کا خیال نہ کرو۔ یہی دکھ دُور کرنے کا مجرّب نسخہ ہے (شانتی ۲۰۸-۲) اسی طرح من کو قابو میں کرکے سچ اَور دھرم کے لئے خوشی اور آنند سے آگ میں جل کر بھسم ہو جانے کی بے شمار مثالیں تاریخ میں بھی ملتی ہیں۔ اس لئے گیتا میں کہا ہے۔ کہ ہمیں جو کچھ کرنا ہے اُسے من کو قابو میں کرکے اَور نتیجے کی خواہش کو چھوڑ کر نیز دُکھ سکھ کو یکساں سمجھ کر کرنا چاہئے۔ ایسا کرنے سے نہ تو ہمیں افعال و اعمال کا ہی ترک کرنا پڑے گا۔ اور نہ اُن کے سُکھ دکھ ہی ہمارے راستے میں کاوٹ ڈالنے والے ہونگے۔ نتائج کی اُمید چھوڑ کر فعل کرنے کے یہ معنے نہیں۔ کہ ہمیں ان افعال کا جو ثمرہ ملے۔ اسے چھوڑ دیں یا یہ خواہش کریں کہ وہ ثمرہ کسی کو بھی نہ ملے۔ اسی طرح ثمرہ کی اُمید میں اَور فعل کرنے کی محض خواہش۔ تمنا۔ آرزو۔ وجہ یا ثمرہ کی خواہش سے کسی کام کے کرنے میں بھی بہت فرق ہے۔ صرف ہاتھ پیر ہلانے کی خواہش ہونے میں اَور کسی شخص کو پکڑنے کے لئے یا کسی کو لات مارنے کے لئے ہاتھ پیر ہلانے کی خواہش میں بڑا فرق ہے۔ پہلی خواہش محض فعل کرنے کی خواہش ہے۔ اس میں کوئی مقصد نہیں۔ اگر یہ خواہش چھڑوائی جائے تو افعال کا کیا جانا ہی رُک جائے گا۔ اس خواہش کے علاوہ ہر ایک انسان کو اس بات کا علم بھی ہونا چاہئے۔ کہ ہر ایک فعل کا کچھ نہ کچھ ثمرہ یا نتیجہ ضرور ہی ہوگا۔ بلکہ اس علم کے ساتھ ہی ساتھ اسے اس امر کی خواہش بھی ضرور ہونی چاہئے۔ کہ میں فلاں ثمرہ حاصل کرنے کی غرض سے فلاں قسم کی کوشش سے ہی فلاں کام کرنا چاہتا ہوں۔ ورنہ اسکے تمام فعل دیوانوں کی مانند فضول ہوا کرینگے یہ سب خواہشات مقاصد اَور آرزوئیں انجام میں دکھ پیدا کرنے والی نہیں ہوتیں۔ گیتا کی یہ تعلیم بھی نہیں۔ کہ ان سب کو چھوڑ دو بلکہ یاد رہے کہ اس حالت سے بالاتر ہو کر جب انسان کے دل میں یہ خیال پیدا ہو جاتا ہے۔ کہ میں یہ فعل جو کرتا ہوں اسکا فلاں ثمرہ مجھے ضرور ہی ملنا چاہئے۔ یعنی جب کسی فعل کے ثمرے کے متعلق فاعل کے دل میں میرے پن (انانیت) کا خیال۔ غرور۔ ناز اَور ہٹ یا خواہش پیدا ہو جاتی ہے۔ اور دل اسی میں پھنس جاتا ہے۔ نیز جب حسب منشا ثمرہ ملنے میں رکاوٹ ہونے لگتی ہے۔ تب ہی دُکھ کے سلسلے کا آغاز ہُوا کرتا ہے۔ اگر یہ رکاوٹ نہ ٹلنے والی ہو۔ یا کسی آسمانی طاقت کی وجہ سے ہو۔ تو مایوسی گھیر لیتی ہے لیکن اگر وہ رکاوٹ کسی انسان کی پیدا کردہ ہو تو غصہ اَور عداوت پیدا ہوتے ہیں جن سے افعال بد سرزد ہو کر آخر میں تباہ ہونا پڑتا ہے۔ فعل کے ثمرہ کے متعلق جو انانیت (میرے پن) سے بھری ہوئی کشش ہوتی ہے۔ اسی کو پھل آشا (ثمرے کی خواہش) سنگ اَور ناز بدھی (انانیت کا خیال) کہتے ہیں۔ اَور یہ بتلانے کے لئے کہ دنیاوی دُکھ کا سلسلہ یہاں سے ہی شروع ہوتا ہے گیتا کے دُوسرے ادھیائے میں کہا گیا ہے۔ کہ وشے سنگ (لذات نفسانی کے تعلق) سے کام (خواہش) کام سے کرودھ (غصہ) کرودھ سے موہ (انانیت) اَور (آخر میں) انسان کی تباہی ہو جاتی ہے (گیتا ۲-۶۲-۶۳) ✤

اب یہ بات ثابت ہو گئی۔ کہ مادی دنیا کے بجیں فعل از خود دُکھ کی وجہ نہیں۔ بلکہ انسان ان میں پھل۔ آشا۔ سنگ۔ کام یا ثمرہ کی خواہش جو شامل رکھتا ہے۔ وہی دکھ کی حقیقی جڑ ہے۔ اس لئے دکھوں سے بچے رہنے کا آسان طریقہ یہی ہے۔ کہ اپنے من پر قابو حاصل کرکے صرف اس وشے کی پھل آشا۔ سنگ۔ کام یا محبت کو چھوڑ دیا جائے۔ سنیاس مارگیوں کے عقائد کی تقلید میں تمام وشیوں اَور کرموں کو یا سب طرح کی خواہشات کو ہی چھوڑ دینے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اس لئے گیتا (۲-۶۴) میں کہا ہے۔ کہ جو انسان پھل کی خواہش چھوڑ کر جہاں تک حاصل ہو سکے وشیوں کو بغیر خواہش اور بغیر تعلق کے بھوگ کرتا ہے۔ وہی سچا ستھت پرگیہ (قائم عقل والا) انسان ہے۔ دنیا کے افعال اور اعمال کبھی رُک نہیں سکتے۔ انسان دنیا داری میں خواہ رہے یا نہ رہے۔ مگر مادہ (پرکرتی) اپنے گن اور دھرم کے مطابق ہمیشہ اپنا کام کرتا ہی رہے گا۔ بجیں مادے کو نہ تو اس میں کچھ سُکھ ہے اور نہ دُکھ۔ انسان اس میں فضول اپنی اہمیت سمجھ کر مادے کے کاروبار میں پھنس جاتا ہے۔ اور اسی لئے وہ سُکھ دُکھ کا مستحق بھی ہوتا ہے۔ اگر وہ اس تعلق کے خیال کو چھوڑ دے اور اپنے سب فعل اس طرح سے کرے۔ گویا کہ گن گنوں کے ساتھ برتاؤ کر رہے ہیں (گیتا ۳-۲۸) یعنے مادے کے اوصاف آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ عمل کر رہے ہیں۔ تو کوئی بھی بے اطمینانی پیدا کرنے والا دُکھ اس کو

نہیں ہو سکتا۔ اس لئے یہ سمجھ کر کہ پرکرتی تو اپنا کام کرتی ہی رہتی ہے۔ اس کے لئے دنیا کو دکھ سے بھری ہوئی مان کر نہ تو روتے رہنا ہی مناسب ہے اور نہ اس کو ترک کر دینا ہی جائز ہے۔ مہابھارت میں بیاس جی نے یدھشٹر کو بھی اُپدیش دیا ہے۔ کہ خواہ سُکھ ہو یا دُکھ" دلپسند ہو یا غیر دلپسند جس وقت جو حاصل ہو۔ اُسے برداشت کرو۔ اور من کو مایوس نہ کر کے یعنے ہاتھ پر ہاتھ دھر کر اپنے فرائض کی طرف سے لاپرواہ نہ ہو۔" (شانتی ۲۵۔۲۶) اس اُپدیش کی پوری پوری عظمت اسی وقت سمجھ میں آسکتی ہے۔ جب کہ ہم اس بات کو دھیان میں رکھیں۔ کہ دنیا میں بہت سے فرائض ایسے ہیں۔ جن کو ہمیں دُکھ سہہ کر بھی سرانجام دینا پڑتا ہے۔ گیتا میں ستھت پرگیہ (قائم عقل والے) انسان کی تعریف یہ کی گئی ہے۔ کہ بُرا بھلا جو کچھ اس پر آپڑے۔ وہ اس سے ہمیشہ بے تعلق رہے۔ اور اس کی تعریف اور مذمت کبھی بھی نہ کرے۔" (۲۔۵۷) پھر پانچویں ادھیائے (۲۰) میں کہا ہے۔ کہ سُکھ پا کر بھول نہ جانا چاہئے۔ اور دُکھ سے بھی گھبرانا نہ چاہئے۔ دوسرے ادھیائے میں (۱۴۔۱۵) ان سُکھ دُکھوں کو بے تعلق (نشکام) طریق سے بھوگنے کا اُپدیش کیا ہے بھگوان سری کرشن جی نے اسی اُپدیش کو بار بار دُہرایا ہے۔ (گیتا ۵۔۲۔۱۳۔۹) ویدانت شاستر کی اصطلاح میں اسی کو "تمام کاموں کا برہم کے ارپن (راہ حق میں) کرنا" کہتے ہیں۔ اور بھگتی مارگ میں "برہم ارپن" کے عوض "سری کرشن ارپن" لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ بس یہی گیتا کا لُبِ لباب ہے ٭

کرم کس طرح کیا جائے؟

کرم خواہ کسی قسم کا ہو۔ لیکن کرم کرنے کی خواہش اور کوشش کو چھوڑے بغیر نیز حصول ثمرہ سے تعلق نہ رکھ کر (یعنے نِسنگ بدھی سے) اُسے کرتے رہنا چاہئے۔ اور اُسکے ساتھ ہی ساتھ ہمیں زمانہ مستقبل میں اُس کے نتیجے کے طور پر ملنے والے سُکھوں اور دُکھوں کو بھی یکساں سمجھ کر اس کے بھوگنے کے لئے تیار رہنا چاہئے۔ ایسا کرنے سے لامحدود ترشنا اور اسنتوش سے پیدا ہونے والے نتائج بد سے بچنے کے علاوہ دوسرا فائدہ یہ ہوگا۔ کہ ترشنا یا اسنتوش کے ساتھ ہی ساتھ افعال واعمال کو ترک کر دینے کے باعث اپنی زندگی تباہ کرنے کے خطرے سے بھی ہم بچ جائینگے۔ اور ہمارے دل کے رجحان پاکیزہ ہو کر ہم تمام جانداروں کے لئے مفید ہو جائینگے۔ اس میں شک نہیں کہ اس طرح ثمرہ کی اُمید چھوڑنے کے لئے حواسات اور دل پر ویراگ (ترک) کے ذریعے پورا پورا قابو حاصل کرنا پڑتا ہے۔ لیکن یہ یاد رہے کہ حواسات کو مطلق العنان نہ کر کے خود غرضی کے بدلے ویراگ اور نشکام بدھی (بے تعلق عقل) سے لوک سنگرہ (عوام کو ساتھ لینے) کے لئے انہیں اپنے کام کرنے دینا اور کچھ بات ہے۔ اور سنیاس مارگ کے مطابق ترشنا کو مارنے کی غرض سے خواہشات کے سبھی کاموں کو بڑو بیخ و بُن سے اکھاڑ ڈالنا بالکل علیحدہ بات ہے۔ ان دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ گیتا میں جس ویراگ اور جس ضبط حواس کا اُپدیش دیا گیا ہے۔ وہ پہلی قسم کا ہے۔ دوسری قسم کا نہیں۔ اور اسی طرح انوگیتا مہابھارت اشومیدھ (۳۲۔۱۷۔۲۳) میں جنک اور برہمن کے مکالمے میں راجہ جنک برہمن سے جو درحقیقت دھرم راج تھا۔ اور روپ بدل کر وہاں آیا تھا۔ کہتے ہیں کہ جس ویراگ بدھی کو من میں جگہ دیکر میں سب وشوں کو بھوگتا ہوں۔ اس کا حال سُنو! ناک سے میں اپنے لئے خوشبو نہیں لیتا۔ کانوں سے میں اپنے لئے نہیں سُنتا وغیرہ وغیرہ اور من کو بھی میں آتما کے لئے یعنے اپنے فائدے کے لئے استعمال نہیں کرتا۔ اس لئے میری [illegible] اور میرا من میرے قابو میں ہے۔ یعنے میں نے اس پر فتح پالی ہے۔" گیتا کے بچن (۳۔۶۔۷) کا بھی یہی منشا ہے۔ کہ "جو انسان محض خواہشات کے فعل کو روک دیتا ہے۔ اور من سے لذات کا خیال کرتا ہے۔ وہ پورا ٹھگ ہے۔ اور جو انسان من کو قابو میں رکھ کر خواہشات کے منبع عقل کو فتح کر کے من کی تمام طاقتوں کو لوک سنگرہ کے لئے اپنا اپنا کام کرنے دیتا ہے وہی سب سے اعلےٰ ہے۔" بیرون دنیا یا اندریوں کے کام ہمارے پیدا کئے ہوئے نہیں۔ وہ قدرتی ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ جب کوئی سنیاسی بہت بھوکا ہوتا ہے۔ تب اس چاہے وہ کتنا ہی ضابط ہو بھیک مانگنے کے لئے ضرور کہیں باہر جانا پڑتا ہے۔ (گیتا ۳۔۳۳) اور بہت دیر تک ایک ہی جگہ جم رہنے سے اُکتا کر وہ اُٹھ کھڑا ہوتا ہے۔ غرضیکہ ضبط خواہ کتنا ہی ہو۔ لیکن حواسات کے جو قدرتی کام ہیں۔ وہ کبھی نہیں چھوٹتے۔ اگر یہ بات سچ ہے تو اندریوں کی رغبتوں اور کرموں کو نیز دیگر سب طرح کی خواہشات اور عدم قناعت کو برباد نہ کرنا چاہئے (گیتا ۲۔۴۷۔ ۱۸۔۵۶) اور من پر قابو حاصل کر کے ثمرہ کی خواہش چھوڑ کر سُکھ دُکھ کو مساوی سمجھ کر بے غرض طریق سے دنیا کی بہتری کے لئے تمام کام کو شاستروں کے قائم کردہ طریق سے سرانجام دینا ہی سب سے اچھا ہے۔ اس لئے گیتا (۲۔۴۷) میں سری بھگوان ارجن کو پہلے یہ بتلاتے ہیں کہ تو اس کرم بھومی (افعال کی دنیا) میں پیدا ہوا ہے۔ اس لئے تجھے فعل کرنے کا حق ہے۔ لیکن اس بات کو بھی دھیان میں رکھ کہ تیرا یہ فرض صرف کام کرنے کا ہی ہے۔" صرف لفظ سے یہ بآسانی معلوم ہوتا ہے۔ کہ انسان کا اختیار کام کرنے کے سوا دیگر باتوں میں یعنے کرموں کے ثمرے میں نہیں ہے۔ یہ اہم بات محض قیاس پر ہی مبنی نہیں۔ کیونکہ اس شلوک کے دوسرے حصہ میں بھگوان نے صاف الفاظ میں کہہ دیا ہے کہ "تیرا اختیار کرم پھل کے متعلق کچھ بھی نہیں۔" یعنے کسی فعل کا ثمرہ پانا یا نہ پانا تیرے

اختیار کی بات نہیں ہے۔ وہ قانون قدرت یا پرماتما پر منحصر ہے۔ تو پھر جس بات میں ہمارا کچھ اختیار نہیں اس کے متعلق یہ اُمید کرنا کہ وہ اس طرح پر ہو۔ اس طرح پر نہ ہو محض مورکھتا ہے۔ لیکن یہ تیسری بات بھی محض قیاس پر مبنی نہیں۔ بلکہ تیسرے حصے میں کہا گیا ہے کہ اس لئے تو کرموں کے ثمرہ کی اُمید رکھ کر کوئی کام بھی مت کر۔ کیونکہ کرموں کے سلسلے کے مطابق تیرے کرموں کا جو پھل ہونا ہوگا وہ ضرور ہوگا۔ تیری خواہش سے اس میں کوئی کمی بیشی نہیں ہو سکتی۔ اور نہ جلد یا دیر ہونے کا امکان ہے۔ بلکہ اگر تو ایسی خواہش کریگا یا ضد سے کام لیگا۔ تو تجھے فضول دُکھ ملے گا۔ اب یہاں کوئی کوئی بالخصوص سنیاس مارگ کے پیرو اشخاص سوال کریں گے۔ کہ پھل کی اُمید چھوڑ کر جھگڑے میں پڑنے کی نسبت کام کرنے کو ہی چھوڑ دینا کیوں اچھا نہ ہوگا؟ اس لئے بھگوان نے آخیر میں اپنا فیصلہ شدہ خیال بھی بتلا دیا۔ کہ کرم نہ کرنے کی تو ہٹ مت کر! تیرا جو اختیار ہے۔ اس کے مطابق تو صرف پھل کی خواہش چھوڑ کام کرتا رہ! کرم یوگ کی رو سے یہ سب اصول ایسے شاندار ہیں۔ کہ مندرجہ بالا چاروں فقروں کو اگر ہم یوگ شاستر یا دھرم کے چار سوتر بھی کہیں۔ تو اس میں کوئی مبالغہ نہ ہوگا۔

یہ معلوم ہو گیا۔ کہ دنیا میں دُکھ سکھ ہمیشہ باری باری سے ملا کرتے ہیں اَور یہاں سکھ کی نسبت دُکھ زیادہ ہے ایسی حالت میں بھی جب یہ اصول بتلایا جاتا ہے۔ کہ دنیاوی کاموں کو چھوڑ نہیں دینا چاہئے۔ تو کچھ لوگوں کی یہ رائے ہو سکتی ہے کہ بقدر امکان دُکھ دُور کرنے اَور سکھ حاصل کرنے کے متعلق سب کوششیں فضول ہیں۔ اور صرف مادے یا حواسات کے ذریعے محسوس ہونے والی لذات نفسانی کے سکھوں کو بھی اگر دیکھیں تو یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ ان کی یہ رائے ٹھیک نہیں۔ سچ ہے کہ اگر کوئی آدمی پورنماشی کے چاند کو پکڑنے کے لئے ہاتھ پھیلا وے۔ تو جیسے آسمان کا چاند اُتر کر اس کے ہاتھ میں نہیں آتا۔ ویسے ہی کامل سکھ کی اُمید رکھ کر محض مادی سکھ کے پیچھے لگے رہنے سے بھی کامل سکھ حاصل نہیں ہو سکتا۔ لیکن یاد رہے۔ کہ مادی سکھ ہی تمام قسم کے سکھوں کا بھنڈار نہیں۔ اس لئے مذکورہ بالا مشکل میں بھی کامل اَور دائمی سکھ کا راستہ ڈھونڈھ لیا جا سکتا ہے۔ یہ بات اُوپر کہہ آئے ہیں۔ کہ سکھ دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک جسمانی اَور دُوسرے دلی (مانسک) جسمانی یعنے حواسات کے ذریعے کام کرنے میں بھی آخر کار من کو اہمیت دینی پڑتی ہے۔ سمجھ دار انسان جو یہ کہتے ہیں۔ کہ جسمانی یا مادی سکھ کی نسبت دلی سکھ کی اہمیت زیادہ ہے۔ وہ محض اپنی سمجھ اور گیان کے گھمنڈ میں ہی نہیں کہتے۔ بلکہ مشہور مادہ پرست مِل نے بھی اپنی کتاب یوٹیلیٹیرین ازم (صفحہ ۱۴۔ لانگ مین ایڈیشن صفحہ ۱۴) میں لکھا ہے۔ کہ ایک سؤر ہونے کی نسبت ایک غیر مطمئن انسان اچھا ہے۔ ایک مطمئن بیوقوف ہونے کی نسبت غیر مطمئن سقراط ہونا اچھا ہے۔ اگر کسی بیوقوف یا سؤر کی رائے اس سے مختلف ہو۔ تو اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ اُسے اس سوال کا صرف وہی پہلو معلوم ہے۔ جس سے اس کا اپنا تعلق ہے"۔

انسانی سُکھ کی فضیلت

اس میں یہ صاف صاف تسلیم کیا گیا ہے کہ مذکورہ بالا اصول میں ہی اعلےٰ انسانی جنم کی سچی عظمت اَور حقیقی کامیابی ہے۔ کیونکہ سؤر اَور بیل وغیرہ کو بھی حواسات کا سکھ انسان کی مانند ہی ملتا ہے۔ اور انسان کی اگر یہ رائے ہوتی۔ کہ سچا سکھ لذات نفسانی سے ہی حاصل ہوتا ہے۔ تو پھر وہ حیوان بننے کے لئے رضامند ہو گیا ہوتا۔ حیوانوں کو لذات نفسانی کے تمام سکھ حاصل ہونے کے موقعے ہمیشہ حاصل ہوتے پر بھی کوئی انسان حیوان بننے پر راضی نہ ہوگا۔ اس سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ انسان اَور حیوان میں کچھ نہ کچھ فرق ضرور ہے اس خصوصیت کو سمجھنے کے لئے اس آتما کے سروپ پر وچار کرنا پڑتا ہے۔ جس سے من اَور بدھی کے ذریعے خود اپنا اَور بیرونی دنیا کا علم حاصل ہوتا ہے۔ جونہی اس پر غور کیا جائے گا۔ یہ صاف معلوم ہو جائے گا۔ کہ انسان اَور حیوان کے لئے لذات نفسانی کا سکھ تو ایک سا ہے۔ لیکن ان کی نسبت من اَور بدھی کے نہایت اعلےٰ کاموں میں نیز پاکیزگی کی حالت میں جو سکھ حاصل ہوتا ہے۔ وہ انسان کا اعلےٰ اور کامل سکھ ہے۔ یہ سکھ اپنے اختیار میں ہے۔ اس کا حصول کسی بیرونی شے پر منحصر نہیں۔ اس کے پانے کے لئے دوسروں کے سکھ کو کم کرنے کی بھی کچھ ضرورت نہیں۔ یہ سکھ اپنی ہی کوشش سے ہمیں مل سکتا ہے۔ اور جوں جوں ہماری ترقی ہوتی جاتی ہے۔ اس سکھ کی صورت بھی زیادہ پاکیزہ اور صاف ہوتی جاتی ہے۔ بھرتری ہری نے سچ کہا ہے۔ کہ من کے پرسن ہونے پر مفلس اَور امیر دونوں یکساں ہو جاتے ہیں۔ مشہور یونانی عالم افلاطون نے بھی یہ ثابت کیا ہے۔ کہ جسمانی یعنے بیرونی اَور مادی سکھ کی نسبت من کا سکھ زیادہ افضل ہے۔ اس لئے اگر ہم ابھی موکش کے خیال کو چھوڑ دیں۔ تو بھی ثابت ہوتا ہے۔ کہ جو بدھی آتمک وچار میں محو ہو۔ اُسے ہی پرم سکھ مل سکتا ہے (ریپبلک جلد نہم)

تین طرح کا سکھ

اسی وجہ سے بھگوت گیتا میں سکھ کی ستوگنی رجوگنی اَور تموگنی تین قسمیں کی گئی ہیں۔ اور ان کی تعریف بھی بتائی گئی ہے۔ مثلاً آتم نشٹھ بدھی (یعنے سب جانداروں میں ایک ہی آتما کو جان کر آتما کے اسی

سچے سروپ میں محو رہنے والی بدھی) کی پرسنتا سے جو روحانی سکھ حاصل ہوتا ہے۔ وہی سب سے افضل اور ستوگنی سکھ ہے (گیتا ۱۸-۳۷) جو مادی سکھ اندریوں سے اور اندریوں کے وشئوں سے ہوتے ہیں۔ وہ ستوگنی سے کم درجے کے ہوتے ہیں۔ اور رجوگنی کہلاتے ہیں۔ (گیتا ۱۸-۳۸) اور جس سکھ سے چت کو موہ ہوتا ہے۔ نیز جو سکھ نیند یا کاہلی سے حاصل ہوتا ہے۔ وہ تموگنی یعنے سب سے ادنےٰ درجے کا سکھ ہے۔

کامل سکھ کا احساس

اس ادھیائے کے شروع میں گیتا کا جو شلوک دیا گیا ہے۔ اس کا یہی مطلب ہے۔ اور گیتا (۶-۲۲) میں کہا ہے۔ کہ اس پرم (کامل) سکھ کا احساس انسان کو اگر ایک مرتبہ بھی ہو جاتا ہے۔ تو پھر اس کی یہ سکھ سے بھری حالت کبھی دور نہیں ہوتی۔ کتنے ہی زبردست دکھوں کے پہاڑ تو دھکے کیوں نہ لگتے رہیں۔ یہ کامل سکھ دور نہیں ہوتا۔ ایسا سکھ سورگ کے اندر نفسانی کے بھوگ سے بھی نہیں مل سکتا۔ اسے پانے کے لئے پہلے ہی اپنی بدھی پرسن ہوتی چاہئے۔ جو انسان بدھی کو پرسن کرنے کی ترکیب کو سوچے سمجھے بنا محض وشئے بھوگ میں پھنس جاتا ہے اسکا سکھ نہایت غیر پائدار ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جو سکھ آج ہے وہ کل نہیں رہتا۔ یہی نہیں بلکہ جو بات ہماری اندریوں کو آج سکھ دینے والی محسوس ہوتی ہے۔ وہی کسی وجہ سے کل دکھ سے بھری بیان پڑتی ہے۔ مثلاً موسم گرما میں جو ٹھنڈا پانی ہمیں اچھا لگتا ہے۔ وہی سردی میں برا لگنے لگتا ہے۔ غرضیکہ کسی طرح بھی انسان کی خواہشات کبھی پوری ہوتے ہیں نہیں آتیں۔ اس لئے سکھ لفظ کا بہت وسیع معنے ایکہ ہم اس لفظ کا استعمال سبھی طرح کے سکھوں کے لئے کریں۔ تو ہمیں سکھ سکھ میں بھی فرق کرنا پڑیگا۔ روزانہ کا دیار میں۔ سکھ کے معنے زیادہ تر لذات نفسانی یعنے اندریوں کے سکھ کے ہی ہوتے ہیں۔ لیکن جو سکھ اندریوں سے پرے ہے یعنے جو محض آتم نشٹھ بدھی کو ہی حاصل ہو سکتا ہے۔ اس میں اور وشئے بھوگ سے حاصل ہونے والے سکھ میں جب اختلاف ظاہر کرنا ہو تو آتما سے بدھی سے حاصل ہونے والے سکھ یعنی روحانی سکھ کو "شریئے" (افضل) کلیان (بہتری کرنے والا) ہت۔ آنند یا شانتی کہتے ہیں۔ اور وشئوں سے ہونے والے مادی سکھ کو محض سکھ یا "پریئے" (پیارا) کہتے ہیں۔ پچھلے ادھیائے کے آخر میں دئے ہوئے کٹھ اپنشد کے بچن میں "پریئے" اور "شریئے" میں نچکیتا نے جو فرق بتلایا ہے۔ اس کی منشا بھی یہی ہے۔ یم نے اسے آگ کا راز پہلے ہی بتلا دیا تھا۔ لیکن اس سکھ کے بدلے جب اُسے آتم گیان ہونے کا ور مانگا۔ تب یم نے اسکے بدلے اس کو طرح طرح کے دنیاوی سکھوں کا لالچ دیا۔ لیکن نچکیتا نے اُن ناپائدار مادی سکھوں کو اپنی بہتری کا ذریعہ نہیں سمجھا۔ کیونکہ "پریئے" سکھ اگرچہ سطحی نظر سے اچھے ہیں لیکن آتما کی بھلائی کرنے والے نہیں۔ اسلئے اُس نے ان سکھوں کی طرف توجہ نہیں کی۔ بلکہ اس آتم ودیا کے حصول کے لئے ہی اصرار کرتا رہا جس کا انجام آتما کے لئے بہتری کرنے والا ہے۔ اور آخر کار اسے پاکر ہی چھوڑا۔ غرضیکہ آتم بدھی کی کرپا سے حاصل ہونے والے محض ایسے سکھ کو جس تک بدھی کی ہی پہنچ ہے یعنے روحانی سکھ کو ہی ہمارے شاستر کاروں نے اعلےٰ سکھ مانا ہے اور ان کا قول ہے کہ یہ دائمی سکھ آتما کے اختیار میں ہے۔ اس لئے سبھی کو حاصل ہو سکتا ہے۔ نیز سب لوگوں کو چاہئے۔ کہ اس کے حصول کے لئے کوشش کریں۔ حیوانی خاصے سے ہونے والے سکھ میں اور انسانی سکھ میں جو خاص فرق ہے۔ وہ یہی ہے۔ اور یہ آتما کا سکھ محض بیرونی ذرائع پر کبھی منحصر نہ ہونے کی وجہ سے سب سکھوں میں دائمی اور افضل ہے۔ اسی کو گیتا میں نروان یعنے پرم شانتی کہا ہے۔ (۶-۱۵) اور یہی ستھت پرگیہ (قائم عقل والوں) کی برہمی حالت کا دائمی سکھ ہے (گیتا ۲-۷۱-۶-۲۸-۱۲-۱۸-۳۲)۔

شانتی کے ساتھ دنیاوی طاقت و اطمینان کی ضرورت

اب اس بات کا فیصلہ ہو چکا کہ آتما کی شانتی یا سکھ ہی سب سے افضل ہے۔ اور اپنے اختیار میں ہونے کی وجہ سے سب لوگوں کے لئے قابل حصول ہے۔ لیکن یہ صاف ظاہر ہے۔ کہ اگرچہ تمام دھاتوں میں سونا بیش قیمت ہے۔ مگر پھر بھی صرف سونے سے ہی یعنے لوہے وغیرہ دیگر دھاتوں کے بغیر دنیا میں کام نہیں چل سکتا۔ جیسے شکر سے بھی نمک کے بغیر گذارہ نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح آتم سکھ (روحانی سکھ) اور شانتی کو سمجھنا چاہئے۔ اس میں شک نہیں کہ شانتی کے ساتھ جسمانی تعلق کے لئے ہی دنیا کی سب چیزوں کی ضرورت ہے اور اسی مطلب سے آشیرباد کے سنکلپ میں "شانتی رستو" کیجیے شانتی ہو کی بجائے "شانتی پشٹی سنتشٹی شچا تو" یعنے شانتی کے ساتھ طاقت اور اطمینان بھی تجھے ہو۔ یہ کہنے کا طریقہ ہے اگر شاستر کاروں کی یہی رائے ہوتی۔ کہ شانتی سے ہی اطمینان ہو سکتا ہے۔ تو پشٹی لفظ کو فضول گھسیٹر دینے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے۔ کہ پشٹی یعنے دنیاوی سکھوں کی ترقی اور طاقت کے لئے ہی رات دن ہائے ہائے کرتے رہو۔ بلکہ یہ ہے۔ کہ تمہیں شانتی پشٹی اور تشٹی تینوں مناسب مقدار میں حاصل ہوں۔ اور اُن کی حصولیت کے لئے تمہیں کوشش بھی کرتے رہنا

چاہیئے۔ کٹھ اُپ نشد کا بھی یہی مقصد ہے۔ جب نچکیتا یم کے لوک میں گیا۔ تو یم نے اس سے کہا۔ کہ تو کوئی تین ور مانگ لے۔ اس وقت نچکیتا نے ایک دم ہی یہ ور نہیں مانگا۔ کہ مجھے برہم گیان کا اُپدیش کرو۔ بلکہ اس نے کہا۔ کہ میرے پتا مجھ سے ناراض ہیں۔ اس لئے کرپا کرکے پہلا ور مجھے یہ دیجئے۔ کہ وہ مجھ سے خوش ہو جائیں۔ بعد ازاں اس نے دُوسرا ور یہ مانگا۔ کہ اگنی یعنی اس دنیا کی طاقت حاصل کرا دینے والے یگیہ وغیرہ کرموں کا اُپدیش کیجئے۔ ان دونوں وروں کو حاصل کرکے آخر کار اس نے تیسرا ور یہ مانگا۔ کہ مجھے آتم ودّیا کا اُپدیش دیجئے۔ لیکن جب یم راج کہنے لگے۔ کہ اس تیسرے ور کے عوض میں تجھے اَور بھی زیادہ دولت دیتا ہوں۔ تب پرسے یہ (دلپسند چیزوں) کے متعلق صرف دنیاوی یگیہ وغیرہ افعال و ذرائع کا علم ہو جانے کے باعث اس کی زیادہ خواہش نہ کرکے نچکیتا نے اس امر پر اصرار کیا۔ کہ اب مجھے شریے یہ (اچھے بہترین سُکھ) کے حاصل کرانے والے برہم گیان کا اُپدیش کیجئے۔ غرضیکہ اس اُپ نشد کے آخری شلوک میں جو بیان ہے۔ اسکے مطابق برہم ودّیا اَور یوگ ودھی (یوگ کا طریقہ یعنی یگیہ وغیرہ کرنا کرانا) دونوں کو حاصل کرکے نچکیتا مکتی پا گیا (کٹھ ۶-۱۸) اس سے گیان اَور کرم کا یکساں اُپدیش دینا ہی اس اُپ نشد کا مقصد معلوم ہوتا ہے۔ ایسی ہی اندر کی بھی ایک کتھا کوشیتکی اُپ نشد میں آئی ہے۔ وہ یہ کہ اندر کو صرف خود ہی برہم گیان نہیں ہوا تھا۔ بلکہ اس نے پرتردھن کو بھی برہم گیان کا اُپدیش کیا تھا۔ لیکن پھر بھی جب اندر کا راج چھن گیا۔ اَور پرہلاد کو تین لوک کا راج مل گیا۔ تب اُس نے دیوتاؤں کے گورو برہسپتی سے پوچھا۔ کہ میری بھلائی کس بات میں ہے۔ تو برہسپتی نے راج سے گرے ہوئے اندر کو برہم ودیا یعنی آتم گیان کا پھر اُپدیش کرکے کہا۔ کہ "بھلائی اسی میں ہے"۔ لیکن اس سے اندر کی تسلی نہیں ہوئی۔ اس نے پھر سوال کیا۔ کہ کیا کچھ اَور بھی ہو سکتا ہے؟ تب برہسپتی نے اسے شکر آچارج کے پاس بھیجا۔ وہاں بھی وہی حال ہوا۔ اَور شکر آچارج نے کہا۔ کہ زیادہ جو کچھ ہے۔ وہ پرہلاد کو معلوم ہے"۔ تو آخیر میں اندر برہمن کا روپ دھارن کرکے پرہلاد کا شاگرد بن کر اس کی خدمت کرنے لگا۔ ایک دن پرہلاد نے اس سے کہا۔ کہ شیل یعنی صداقت اَور دھرم سے جینے کی عادت ہی تین لوک کا راج پانے کی چابی ہے۔ اور اسی میں بھلائی ہے۔ بعد میں جب پرہلاد نے کہا کہ میں تیری سیوا سے پرسن ہوں۔ تو ور مانگ"۔ تب برہمن بھیس دھاری اندر نے یہی ور مانگا۔ کہ آپ اپنا شیل مجھے دیدیں۔ پرہلاد نے کہا۔ ایسا ہی ہو"۔ شیل کے ساتھ دھرم۔ ستّ۔ برت (نیکی کا رُجحان) شری (دولت) اَور اَیشوریہ (طاقت) وغیرہ سب دیوتا اس کے جسم سے نکلکر اندر کے جسم میں داخل ہو گئے۔ انجام یہ ہوا۔ کہ اندر اپنا راج پا گیا۔ یہ قدیم کہانی بھیشم جی نے یدھشٹر سے مہابھارت میں کہی ہے (شانتی پرب ۱۲۴) اس دلچسپ کتھا سے ہی یہ بات صاف معلوم ہو جاتی ہے۔ کہ محض طاقت کے مقابلے میں محض برہم گیان کی اہمیت خواہ زیادہ ہو۔ لیکن جسے اس دنیا میں رہنا ہے۔ اس کو دوسرے لوگوں کی مانند ہی خود اپنے لئے اَور اپنے دیش کے لئے اس دنیا کا جاہ و جلال حاصل کرنے کی ضرورت ہے۔ اَور قانونی طور پر یہ اس کا حق بھی ہے ؛

دنیا کا سب سے بڑا مقصد اس لئے جب یہ سوال اُٹھے۔ کہ اس دنیا میں سب سے بڑا مقصد کیا ہے۔ تو ہمارے کرم یوگ شاستر میں آخری جواب یہی مانا ہے۔ کہ شانتی اور پشٹی۔ پریے اَور شریے یا گیان اَور اَیشوریہ دونوں کو ساتھ ساتھ حاصل کرو۔ سوچنے کی بات ہے۔ کہ جن بھگوان سے بڑھکر دنیا میں کوئی افضل نہیں۔ اَور جن کے دکھلائے ہوئے راستے پر اَور سبھی لوگ چلتے ہیں (گیتا ۳-۲۳) انہوں نے خود کیا۔ اَیشوریہ اَور سمپتی کو چھوڑ دیا تھا۔ وشنو پران (۶-۵-۷۴) میں لکھا ہے۔ تمام اَیشوریہ دھرم یش شری گیان اَور ویراگ ان چھ چیزوں کو "بھگ" کہتے ہیں۔ "بھگ" لفظ کی یہی تشریح پرانوں میں کی گئی ہے۔ کچھ لوگ اس شلوک میں اَیشوریہ لفظ کے معنی یوگ اَیشوریہ یعنی یوگ کی طاقت کرتے ہیں۔ کیونکہ شری یعنی دولت لفظ آگے آیا ہے۔ لیکن معمولی طور پر اَیشوریہ لفظ میں ستا (حقیقی طاقت) یش اور دولت سبھی شامل ہیں۔ اسی طرح گیان میں ویراگ اَور دھرم شامل سمجھے جاتے ہیں۔ اس لئے ہم بلا خوف تردید کہہ سکتے ہیں۔ کہ دنیاوی نظر سے مذکورہ بالا شلوک کے سب معنی گیان اَور اَیشوریہ ہی سے ظاہر ہو جاتے ہیں۔ اَور جب خود بھگوان نے ہی گیان اَور اَیشوریہ کو اختیار کیا ہے تب ہمیں بھی ضرور کرنا چاہئے (گیتا ۳-۲۱ مہابھارت شانتی ۳۴۱-۲۵) کرم یوگ مارگ کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ محض آتم گیان ہی اس دنیا میں سب سے زیادہ قابل حصول چیز ہے۔ یہ سنیاس مارگ کا اصول ہے۔ جو کہتا ہے کہ دنیا دکھ سے بھری ہے۔ اس لئے اسے ایکدم چھوڑ دینا چاہئے۔ مختلف طریقوں کے ان اصولوں کو یکجا کرکے گیتا کے معنی اَور مطلب کو الٹا کرنا مناسب نہیں ؛

محض طاقت شیطانی ہے یاد رہے کہ گیتا کا یہ قول ہے کہ گیان کے بغیر محض طاقت شیطانی قدرت کے سوا اَور کچھ نہیں۔ اس لئے یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ طاقت کے ساتھ گیان (نیک و بد کی تمیز) اَور گیان کے ساتھ طاقت یعنی شانتی کے ساتھ پشٹی ہمیشہ ہونی چاہئے۔ یہ کہنے پر کہ گیان کے ساتھ طاقت کا ہونا لازمی ہے۔ اس سے [illegible] کی ضرورت خود بخود پیدا ہو جاتی ہے۔ کیونکہ منوجی نے کہا ہے۔ کہ کام کرنے والے انسان کو ہی اس دنیا میں دولت اَور

طاقت ملتی ہے۔ اور روزمرہ کے تجربہ سے بھی یہی بات ظاہر ہے۔ نیز گیتا میں ارجن کو جو اُپدیش دیا گیا ہے۔ وہ بھی یہی ہے (گیتا ۲۔ ۸) اس پر کچھ لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں۔ کہ موکش کے نقطۂ خیال سے کرم کی ضرورت نہ ہونے کے باعث آخر میں یعنی گیان سے اگلی حالت میں سب کاموں کو چھوڑ دینا ہی مناسب ہے۔ لیکن یہاں تو صرف دُکھ سُکھ پر غور کرنا ہے۔ اور ابھی تک موکش اور کرم کے باہم پر بھی غور نہیں کیا گیا۔ اس لئے اس اعتراض کا جواب یہاں نہیں دیا جا سکتا۔ آگے نویں یا دسویں ادھیائے میں ادھیاتم اور کرم کے سلسلے پر مفصل بحث کر کے گیارہویں ادھیائے میں یہ بتا دیا جائے گا۔ کہ یہ اعتراض بھی کیسا بے سر و پا ہے ؟

سُکھ اور دُکھ کیا ہیں؟

سُکھ اور دُکھ دو مختلف اور آزاد احساس ہیں۔ سُکھ کی خواہش محض سُکھ بھوگنے سے ہی سیر نہیں ہو سکتی۔ اسی لئے دنیا میں اکثر دُکھ ہی زیادہ محسوس ہوتا ہے۔ لیکن اس دُکھ کو کاٹنے کے لئے ترشنا یا سنتوش اور سب افعال و اعمال کو بھی بیخ و بنیاد سے تباہ کرنا مناسب نہیں۔ صرف وشئے بھوگ سے سُکھ کبھی پورا نہیں ہو سکتا۔ عارضی اور حیوانی خاصہ ہے۔ اس لئے اس دنیا میں عقلمند آدمیوں کا حقیقی مقصد اس عارضی حیوانی خاصیت سے بالاتر ہونا چاہئے روحانی سمجھ بوجھ کی عنایت سے حاصل ہونے والا یہ شانتی سُکھ ہی ہمارا وہ سچا مقصد ہے۔ لیکن روحانی سُکھ خواہ کیسے اونچے درجے ہی کا کیوں نہ ہو۔ تو بھی اس کے ساتھ دنیاوی زندگی کے لئے اس دنیا کی چیزوں کی ضرورت برقرار رہتی ہے۔ اس لئے ہمیں بے غرضانہ طریق پر کام کرتے ہی رہنا چاہئے۔ یہ سب باتیں جب کرم یوگ شاستر کے مطابق ثابت ہو چکیں۔ تو اچھا سُکھ کے نقطۂ خیال سے بھی غور کرنے پر یہ بتلانے کی کچھ ضرورت نہیں رہتی۔ کہ مادی سُکھوں کو ہی اپنا سب سے بڑا مقصد مان کر محض سُکھ دُکھ سے تعلق رکھنے والے بیرونی نتائج کے خیال سے ہی ان کی مناسبت اور جواز کا فیصلہ کرنا نامناسب ہے۔ کیونکہ جو چیز کبھی درجہ کمال کو پہنچ ہی نہیں سکتی۔ اسے اعلےٰ مقصد قرار دینا گویا اعلےٰ لفظ کا غلط استعمال کر کے سراب میں پانی کی تلاش کرنا ہے۔ جب ہمارا مقصد اعلےٰ ہی عارضی اور ناکمل ہے تو اس کی امید میں بیٹھے رہنے سے ہمیں کسی غیر پائدار شے کے سوا اور کیا مل سکتا ہے۔ دھرم نِت (دائمی) ہے۔ اور سُکھ دُکھ انِت (عارضی) ہیں۔ اس مقولے کا منشا بھی یہی ہے ٭

سُکھ کے معنوں میں اختلاف

زیادہ تر لوگوں کا زیادہ سُکھ اس فقرے میں جو سُکھ لفظ ہے اس کے معنوں کے متعلق مادہ پرست عالموں میں بھی بہت اختلاف رائے ہے۔ ان میں سے اکثر کا قول ہے کہ بارہا انسان تمام نفسانی لذتوں کو لات مار کر محض ستیہ اور دھرم کے لئے جان دینے کو تیار ہو جاتا ہے۔ اس لئے یہ ماننا نامناسب ہوگا۔ کہ انسان کی خواہش ہمیشہ دنیاوی سُکھ حاصل کرنے کی ہی رہتی ہے۔ لہٰذا ان عالموں نے یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ سُکھ لفظ کی بجائے ہت (بہتری) یا کلیان (بھلائی) کا لفظ استعمال کیا جانا چاہئے زیادہ تر لوگوں کا زیادہ سُکھ کی بجائے زیادہ تر لوگوں کی زیادہ بہتری یا بھلائی سمجھا جائے۔ مگر اتنا کرنے پر بھی اس عقیدہ میں یہ عیب قائم رہتا ہے۔ کہ فاعل کی منشا کا کچھ بھی خیال نہیں کیا جاتا۔ اچھا اگر یہ کہیں کہ لذات نفسانی کے ساتھ دلی سُکھوں کا بھی خیال کرنا چاہئے۔ تو اس مادی فریق کے اس پہلے قول کی تردید ہو جاتی ہے۔ کہ ہر فعل کی مناسبت کا فیصلہ محض اس کے بیرونی نتائج سے ہی کرنا چاہئے۔ اور اس وقت کسی نہ کسی صورت میں روحانیت کے خیال کو منظور کرنا پڑے گا۔ اور جب اسی طریق سے بھی روحانیت کو منظور ہی کرنا پڑتا ہے تو اسے ادھورے یا ناکمل طریق سے تسلیم کرنے سے کیا حاصل ہے۔ اس لئے ہمارے کرم یوگ شاستر میں یہ آخری اصول قائم کیا گیا ہے کہ تمام جانداروں کی بہتری زیادہ تر لوگوں کا زیادہ سُکھ اور انسانیت کی اعلےٰ ترقی وغیرہ تمام باتوں کو جن سے کسی چیز کی مناسبت یا جواز کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔ دوسرے درجے پر یا غیر ضروری سمجھنا چاہئے۔ اور اپنی روحانی خوشی کے دائمی سُکھ نیز اس کے ساتھ رہنے والے فاعل کی پاکیزہ سمجھ کو ہی روحانی کسوٹی پر جانچ کر اس سے کرم اور اکرم کا امتحان کرنا چاہئے۔ ان لوگوں کی بات چھوڑ دو۔ جنہوں نے یہ قسم کھا لی ہے کہ ہم نظر آنے والی دنیا سے آگے تو گیان و علم حقیقت کی سرحد میں قدم ہی نہ رکھیں گے۔ جن لوگوں نے یہ قسم نہیں کھائی انہیں دلائل سے یہ معلوم ہو جائے گا۔ کہ من اور بدھی سے آگے جا کر دائمی آتما کی دائمی بہتری کو ہی کرم یوگ شاستر میں سب سے افضل ماننا چاہئے۔ بعض لوگ بھول سے یہ سمجھ بیٹھتے ہیں۔ کہ ایک مرتبہ ویدانت میں گھستے ہی سب کچھ برہم سے بھر جاتا ہے۔ اور وہاں روزانہ کاروبار کا کچھ پتہ ہی نہیں چلتا۔ آج کل ویدانت کے متعلق جتنی تصنیفات پڑھی جاتی ہیں۔ وہ زیادہ تر سنیاس مارگ کے پیروؤں کی ہی تصنیف کردہ ہیں۔ اور سنیاس مارگ والے اس ترشنا والے سنسار کے سب کاموں کو ناپائدار سمجھتے ہیں۔ اس لئے ان کے تصنیفوں میں کرم یوگ کا ٹھیک ٹھیک بیان در حقیقت نہیں ملتا۔ زیادہ کیا کہیں ان غیر روادار مصنفوں نے سنیاس مارگ کے طریق استدلال کو کرم یوگ میں شامل کر کے یہ بھی کوشش کی ہے۔ کہ لوگ یہ سمجھنے لگیں کہ کرم یوگ اور سنیاس دو آزاد طریقے نہیں ہیں۔ بلکہ سنیاس ہی ایک اکیلا ایسا شاستر ہے جس میں موکش مارگ (راہ نجات) بیان کیا گیا ہے۔ لیکن

یہ خیال ٹھیک نہیں۔ سنیاس مارگ کی مانند کرم یوگ مارگ بھی ویدک دھرم میں اناعدہ ودنا سے سے آزادی کے ساتھ چلا آرہا ہے اور اس طریق کے پیروؤں نے ویدانت کے اصولوں کو قائم رکھتے ہوئے کرم شاستر کی ٹھیک ٹھیک اہمیت اور عظمت دکھائی ہے۔ بھگوت گیتا اُپنشد بھی اسی طریق کا ہے۔ اگر گیتا کو چھوڑ دیں تو بھی یہ معلوم ہوگا کہ رُوحانی نقطہ نظر سے کاریہ یا اکاریہ شاستر کی بحث کرنے کا طریقہ گرین جیسے مصنفوں نے از خود ہی انگلستان میں شروع کر دیا ہے[1]۔ اور جرمنی میں تو اس سے بھی پہلے موجود تھا۔ نظر آنے والی دنیا پر خواہ کتنا ہی غور کرو۔ لیکن جب تک یہ بات ٹھیک ٹھیک معلوم نہیں ہو جاتی۔ کہ اس دنیا کو دیکھنے والا اور کرم کرنے والا کون ہے؛ تب تک کسی گہری نظر سے اس مضمون پر بھی پوری پوری بحث نہیں ہو سکتی۔ کہ اس دنیا میں انسان کا مقصد اعلےٰ (فرض عظیم) اور آخری مطلوب کیا ہے؟ اسی لئے یاگیہ ولکیہ کا یہ اُپدیش ہے۔ کہ آتما ہی ایک ایسی چیز ہے۔ جو سننے کے لائق۔ سوچنے کے قابل اور غور کی مستحق ہے۔ یعنی ہر ایک کو آتما کے متعلق ہی سُننا سوچنا اور غور کرنا چاہئے۔ یہ ہدایت یہاں بھی حرف بحرف استعمال ہو سکتی ہے ❊

سطحی یا نظری دنیا کا امتحان کرنے سے اگر پراُپکار جیسے اصول ہی آخر میں ظاہر ہوتے ہیں۔ تو اس سے آتم ودیا کی عظمت کم ہوتی تو کجا اس کے برعکس اس سے سب جانداروں میں ایک ہی آتما ہونے کا ایک اور زبردست ثبوت مل جاتا ہے۔ اور اس امر کا تو کچھ علاج ہی نہیں اگر مادہ پرست اپنی قائم کردہ حدود سے خود ہی باہر نہیں جا سکتے۔ لیکن ہمارے شاستر کاروں کی نظر اس محدود چار دیواری سے بہت آگے پہنچی ہے اور اس لئے انہوں نے رُوحانی نظر سے ہی کرم یوگ شاستر کی پوری پوری تلقین کی ہے۔ اس تعلیم کا ذکر کرنے سے پہلے کرم اکرم کے امتحان کے ایک اور پہلو پر بھی کچھ غور کر لینا ضروری ہے۔ اس لئے اب ہم اسی پر بحث کرینگے ❊

چھٹا ادھیائے

آدھی دیوت عقیدہ اور کشیتر گیہ وچار

ستیہ سے پوتر کر کے بات کہو۔ اور من سے پوتر کر کے عمل کرو (منو ۶۔۴۶)[2]

ست اسّت کی تمیز کے متعلق مغربی خیالات

کرم اکرم کا امتحان کرنے کے مادی طریقے کے علاوہ ایک اور طریق بھی ہے جس کو آدھی دیوت کہتے ہیں۔ اس عقیدے کے پیروؤں کا یہ قول ہے۔ کہ جب کوئی انسان کرم اکرم یا کاریہ اکاریہ کا فیصلہ کرتا ہے۔ تو وہ اس جھگڑے میں پڑتا ہے۔ کہ اس کام سے کسے کیسا سُکھ یا دُکھ ہوگا؟ یا اس سے سُکھ زیادہ حاصل ہوگا یا دُکھ؟ وہ آتما اور جڑ آتما کی جھنجھٹ میں نہیں پڑتا۔ یہ جھگڑے اکثر اشخاص کی تو سمجھ ہی میں نہیں آتے۔ یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ ہر ایک انسان ہر فعل کو محض اپنے آرام کے لئے ہی کرتا ہے۔ مادہ پرست (آدھی بھوتک وادی) خواہ کچھ ہی کہیں لیکن اگر اس بات پر تھوڑا سا بھی غور کیا جائے۔ کہ دھرم ادھرم کا فیصلہ کرتے وقت انسان کے دل کی کیا حالت ہوتی ہے تو یہ سمجھ میں آ جائے گا۔ کہ دل کے قدرتی اور اعلےٰ رُجحان۔ ہمدردی۔ رحم پراُپکار وغیرہ ہی انسان کو کوئی کام کرنے کے لئے یکایک آمادہ کر دیتے ہیں۔ مثلاً جب کوئی فقیر نظر پڑتا ہے۔ تو دل میں یہ خیال آنے سے کہ دان کرنے سے دنیا کا یا اپنا کتنا فائدہ ہوگا۔ انسان کے دل میں رحم پیدا ہو جاتا ہے۔ اور وہ اپنی طاقت کے مطابق اس فقیر کو دان دے دیتا ہے۔ اسی طرح جب بچہ روتا ہے تو ماتا اُسے دودھ پلاتے وقت اس بات کا کچھ خیال نہیں کرتی۔ کہ دودھ پلانے سے دُنیا کا کتنا فائدہ ہوگا۔ یعنے ایسے اعلےٰ دلی رُجحان ہی کرم یوگ شاستر کی حقیقی بنیاد ہیں۔ نہیں یہ رجحان کسی نے دئے نہیں۔ بلکہ قدرتی طور پر حاصل ہوئے ہیں یعنے یہ سوئمبھو (خود بخود پیدا ہونے والے) دیوتا ہی ہیں۔ جب ایک منصف انصاف کی کرسی پر بیٹھتا ہے تب اس کی عقل میں نیائے (انصاف) کے دیوتا کی طرف سے اُکساہٹ ہوتی ہے۔ اور وہ اسی ترغیب کے مطابق انصاف کیا کرتا ہے۔ جب کوئی منصف اس رغبت کی بے عزتی کرتا ہے۔ تب ہی اس سے بے انصافی ہوتی ہے۔ نیائے کے دیوتا کی مانند کرونا۔ دیا۔ پراُپکار۔ کرتگیتا (احسان شناسی)۔ کرتیہ پریم (فرائض کی محبت)۔ دھیریہ (استقلال) وغیرہ نیک اوصاف کی جو قدرتی دلی رغبتیں ہیں وہ بھی دیوتا ہی ہیں ❊

---

[1] پرینکو مینا ٹو ایتھکس جلد ۱ رینٹس بیٹا فزکس آف مارلس۔ مترجمہ ایبٹ کینٹس تھیوری آف ایتھکس ❊

[2] اس کا مطلب یہ ہے۔ کہ جو بات زبان سے نکالو وہ سچ سے پاک کی گئی ہو۔ یعنی اس میں جھوٹ کی ناپاکی بالکل نہ ہو۔ اور وہی فعل کرنا چاہئے جو من کو پاکیزہ معلوم ہو۔ یعنے من میں کچھ اور خیال رکھ کے محض بیرونی دکھاوے کے لئے ہرگز کوئی کام نہیں کرنا چاہئے ❊

من دیوتا - ہر انسان قدرتاً ان دیوتاؤں کی پاکیزہ صورت سے واقف ہوتا ہے۔ لیکن اگر لالچ اَور غرور وغیرہ وجوہات سے وہ ان دیوتاؤں کی ترغیبات کی پرواہ نہ کرے۔ تب دیوتا کیا کریں؟ یہ بات سچ ہے کہ کئی بار ان دیوتاؤں میں بھی اختلاف پیدا ہو جاتا ہے۔ اَور اس وقت ہمیں کام کرتے ہوئے یہ شک ہو جاتا ہے۔ کہ کس دیوتا کی ترغیب کو زیادہ طاقتور مانیں۔ اس شک کا فیصلہ کرنے کے لئے انصاف ہمدردی وغیرہ دیوتاؤں کے علاوہ کسی دوسرے کی صلاح لینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے۔ لیکن ایسے موقع پر ادھیاتم وچار اور سُکھ دکھ کی کمی وبیشی کے جھگڑے میں نہ پڑکر اگر ہم من دیوتا کی گواہی لیں۔ تو وہ ایک دم اس بات کا فیصلہ کر دیتا ہے۔ کہ دونوں زیر بحث راستوں میں سے کونسا راستہ اچھا ہے۔ یہی وجہ ہے۔ کہ مذکورہ بالا سب دیوتاؤں میں سے من دیوتا کو سب سے افضل درجہ دیا گیا ہے۔ من دیوتا لفظ میں خواہش۔ غصہ۔ لالچ وغیرہ سبھی من کے وکار شامل نہیں کرنے چاہئیں بلکہ اس لفظ سے من کی وہ ایشوری اَور قدرتی طاقت ہی مراد ہے جس کی مدد سے اچھے بُرے کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ ایسی طاقت کا ایک بڑا بھاری نام "ست اسَت وِویک بدھی"[1] "یعنی راستی ناراستی میں تمیز کرنے والی عقل ہے۔ اگر کسی شک وشبہ کے موقعہ پر انسان پاکیزہ دلی اَور اطمینان سے غور کرے تو یہ ست اسَت وِویک بدھی اس کو کبھی دھوکا نہیں دے گی۔ اتنا ہی نہیں بلکہ ایسے موقعوں پر ہم لوگ دوسروں سے اکثر یہی کہا کرتے ہیں۔ کہ تو اپنے من سے پوچھ! اس بڑے دیوتا من کے پاس ایک فہرست ہمیشہ موجود رہتی ہے۔ اس میں یہ لکھا رہتا ہے۔ کہ کس نیک وصف کو کس وقت کتنی اہمیت دینی چاہئے۔ یہ من دیوتا وقتاً وقتاً پر اس فہرست کے مطابق اپنا فیصلہ ظاہر کیا کرتے ہیں۔ فرض کیجئے۔ کہ کسی وقت اپنی حفاظت اَور اہنسا کے درمیان اختلاف ہو۔ اور یہ شبہ پیدا ہو کہ قحط کے موقع پر ممنوع شے کھانی چاہئے یا نہیں۔ تب اس شک کو دُور کرنے کے لئے اگر ہم شانت چت سے اس من دیوتا کی منت کریں۔ تو اس کا یہی فیصلہ ہوگا۔ کہ ممنوع چیز کھالو۔ اسی طرح اگر کسی خود غرضی و بے غرضی یا پر اُپکار کے درمیان اختلاف ہو جائے۔ تو اس کا فیصلہ بھی اس من دیوتا کو ہی منا کر کرنا چاہئے۔ من دیوتا کی دھرم ادھرم کی کم وبیشی کے خیال کی یہ فہرست ایک مصنف کو اس لئے حاصل ہوئی ہے۔ کہ اس پر اطمینان سے غور کیا جائے۔ اس فہرست کو اس نے اپنی تصنیف میں شامل کیا ہے[2]۔ اس فہرست میں عجز وانکسار سے کسی کی عزت کرنے کے خیال کو سب سے اعلےٰ درجہ دیا گیا ہے۔ اس کے بعد کرونا (ہمدردی) کرتگیتا (احسان مندی) اودارتا (فیاضی) اَور محبت وغیرہ احساسات کو حسب ترتیب درجہ دیا ہے۔ اس مصنف کا عقیدہ ہے کہ جب اعلےٰ اور ادنےٰ درجہ کے نیک اوصاف میں اختلاف ہو۔ تب اعلےٰ اوصاف کو ہی زیادہ اہمیت دینی چاہئے۔ اس کی رائے کے مطابق کاریہ اکاریہ یا دھرم ادھرم کا فیصلہ کرنے کے لئے اس سے بہتر کوئی دوسرا طریق نہیں کیونکہ اگرچہ نہایت دُور اندیشی سے بھی یہ فیصلہ کریں کہ زیادہ لوگوں کا زیادہ سُکھ کس میں ہے تو بھی اس کم وبیش اندازے میں ہمیں یہ کہنے کا حق یا اختیار نہیں کہ جس بات میں زیادہ لوگوں کا سُکھ ہو۔ وہی تو کر۔ اس لئے آخیر میں اس سوال کا فیصلہ ہی نہیں ہوتا۔ کہ جس میں زیادہ لوگوں کا فائدہ ہے۔ وہ بات میں کیوں کروں؟ اَور سارا جھگڑا جوں کا توں بنا رہتا ہے۔ راجہ سے اختیار حاصل کئے بغیر جو فیصلہ کیا جاتا ہے۔ اور اس فیصلے کی جو حالت ہوتی ہے۔ ٹھیک وہی حالت اس کاریہ اکاریہ فیصلے کی بھی ہوتی ہے۔ جو دُور اندیشی سے سُکھ دکھ پر غور کرکے کیا جاتا ہے۔ محض دُور اندیشی کسی سے یہ بات نہیں کہہ سکتی۔ کہ تو یہ کر وہ نہ کر یا تجھے یہ ضرور ہی کرنا چاہئے۔ اس کی وجہ یہی ہے۔ کہ خواہ کتنی ہی دُور اندیشی سے کام کیوں نہ لو۔ تو بھی وہ انسانی فعل ہی رہتا ہے۔ اس لئے وہ لوگوں پر اپنا اثر نہیں ڈال سکتا۔

خداداد ضمیر یا ست اسَت کی تمیز کرنے والی عقل } ایسے وقت میں حکم دینے والا ہم سے کوئی افضل شخص ضرور ہونا چاہئے۔ اس لئے یہ کام خداداد ضمیر یعنے ست اسَت کا فیصلہ کرنے والی بدھی ہی کر سکتی ہے۔ کیونکہ وہ انسان کی نسبت افضل ہے۔ اور اس لئے انسانوں پر اپنا اثر جمانے کی طاقت رکھتی ہے۔ یہ ست اسَت وِویک بدھی ہی سویمبھو دیوتا ہے۔ اسی لئے روزانہ کاروبار میں یہ کہنے کا رواج پڑ گیا ہے۔ کہ میرا من دیوتا فلاں بات کی گواہی نہیں دیتا۔ جب کوئی انسان بُرا کام کر بیٹھتا ہے تو وہ اسکے لئے خود ہی شرمندہ ہو جاتا ہے۔ اور اس کا دل ہمیشہ اُسے نفرین کرتا رہتا ہے۔ یہ بھی مذکورہ بالا دیوتا کی ہی حکمرانی کا نتیجہ ہے۔ اس سے بھی آزاد من دیوتا کی ہستی کا ثبوت ملتا ہے۔ کیونکہ آدھی دیئوت فریق کے خیال کے مطابق اگر مندرجہ بالا اصول نہ مانا جائے۔ تو اس سوال کا فیصلہ نہیں

---

[1] انگریزی میں اسی کو کونشنس یعنے ضمیر کہتے ہیں۔ اَور آدھی دیئوت فریق کو "انٹیوشنسٹ سکول" کہتے ہیں۔

[2] اس مصنف کا نام جیمس مارٹنو ہے اسنے یہ فہرست اپنی ٹائپس آف ایتھیکل تھیوری جلد ۲ صفحہ ۲۶۶ تین پرس ایڈیشن میں دی ہے مارٹینو اپنے پنتھ کو آئی ڈیوسائیکولاجیکل کہتا ہے۔ لیکن ہم اسے بھی آدھی دیئوت فریق میں ہی شامل کرتے ہیں۔

ہوسکتا۔ کہ ہمارا من ہمیں کیوں نفرین کیا کرتا ہے ٭

اسکے متعلق ہمارا ہندو عقیدہ

یہ مغربی آدھی دیوٹ فریق کا عقیدہ ہے۔ مغربی ممالک میں اس عقیدے کی اشاعت زیادہ تر عیسائی واعظوں نے کی ہے۔ ان کی رائے کے مطابق دھرم ادھرم کا فیصلہ کرنے کے لئے مادی ذرائع کی نسبت یہ خداداد ذریعہ آسان اور افضل ہے اور اسی لئے قابل حصول بھی ہے اگرچہ ہمارے ملک میں ماہ قدیم میں کرم یوگ شاستر کا ایسا کوئی آزاد طریقہ نہیں تھا لیکن پھر بھی مذکورہ بالا راستہ ہمارے قدیم گرنتھوں میں بھی کئی جگہ پائی جاتی ہے۔ چنانچہ مہابھارت میں مختلف مقامات پر من کی رغبتوں کو دیوتاؤں کی صورت دی گئی ہے ٭

پچھلے ادھیائے میں یہ بھی بتلایا گیا ہے۔ کہ دھرم ستیا برت (۶۸۸) شیل اور شری یہ وغیرہ دیوتاؤں نے پرہلاد کے جسم کو چھوڑ کر اندر کے جسم میں کیسے دخل کرلیا تھا۔ کاریہ اکاریہ یا دھرم ادھرم کا فیصلہ کرنے والے دیوتا کا نام بھی دھرم ہی ہے۔ ایسے بیانات بھی پائے جاتے ہیں کہ شوی راجہ سے ست کی پریکشا کرنے کے لئے باز کا روپ رکھ کر اور یدشٹر کا امتحان لینے کے لئے پہلے یکش اور بعد ازاں کتا بنکر دھرم راج ظاہر ہوتے تھے۔ خود بھگوت گیتا (۱۰-۳۴) میں بھی کیرتی شری۔ واک۔ سمرتی۔ میدھا دھرتی۔ کشما یہ سب دیوتا بتائے گئے ہیں۔ ان میں سے سمرتی (حافظہ) میدھا (عقل سلیم) دھرتی (استقلال) اور کشما (معاف کرنا) یہ سب من کے خواص ہیں۔ من بھی ایک دیوتا ہے۔ اور اسے پار برہم پرماتما کی ایک علامت مان کر اپنشدوں میں اس کی اپاسنا بھی بتائی گئی ہے (تیتریہ ۳-۴ چھاندوگیہ ۳-۱۸) جب منوجی یہ کہتے ہیں کہ من سے پاک کرکے عمل کرو۔ (۶-۴۶) یعنی من کو جو کچھ پاکیزہ معلوم ہو وہی کرنا چاہئے۔ تو یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ من سے مراد ان کی بھی من دیوتا ہی ہے۔ معمولی طور پر بھی ہم یہی کہا کرتے ہیں۔ کہ من کو جو اچھا معلوم ہو وہ کرنا چاہئے۔ منوسنگھتا کے چوتھے ادھیائے (۱۶۱) میں یہ بات صاف کہہ دی ہے۔ کہ وہ فعل کوشش کرکے کرنا چاہئے جس کے کرنے سے ہمارا اندرونی آتما مطمئن ہو۔ اور جو کرم اسکے خلاف ہو اسے چھوڑ دینا چاہئے۔ اسی طرح چاروں ورنوں میں آدیہ ہرم وغیرہ عملی نیتی کے بنیادی اصولوں کا بیان کرکے منوجی یاگیہ ولک وغیرہ سمرتی کاروں کی بھی یہی رائے ظاہر کرتی ہے۔ کہ وید سمرتی نیک طرز عمل اور اپنی آتما کو جو اچھا معلوم ہو وہی دھرم ہے۔ دھرم کے یہی چار بنیادی اصول ہیں۔ (منو ۲-۱۲) اپنے آتما کو جو اچھا معلوم ہو اس کے معنے یہی ہیں۔ کہ من کو جو پاکیزہ معلوم ہو اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے۔ کہ جب شرتی سمرتی اور نیک اعمال سے کسی کام کے دھرم یا ادھرم ہونے کا کچھ فیصلہ نہیں ہوتا۔ تب اس کا فیصلہ کرنے کا چوتھا ذریعہ من کی صفائی سمجھا جاتا ہے۔ پچھلے ادھیائے میں پرہلاد اور اندر کی کتھا بتلا چکے ہیں شیل کے لکشن کے مطابق دھرت راشٹر نے مہابھارت میں یہ کہا ہے۔ کہ ہمارے جس فعل سے لوگوں کا فائدہ نہیں ہوسکتا یا جس کے کرنے سے ہم خود شرم محسوس کرتے ہیں۔ وہ فعل کسی کو نہ کرنا چاہئے (مہابھارت شانتی ۱۲۴-۶۶) اس سے یہ بات ناظرین کی سمجھ میں آجائے گی۔ کہ "لوگوں کا زیادہ فائدہ نہیں ہوسکتا" اور "شرم معلوم ہوتی ہے"۔ ان دو فقرات سے زیادہ تر لوگوں کا زیادہ تر فائدہ اور من دیوتا ان دونوں عقیدوں کے ماننے والے فریقوں کا اس شلوک میں کیسی خوبصورتی کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ منوسمرتی (۱۲-۳۵-۳۷) میں بھی کہا گیا ہے۔ کہ جس کام کے کرنے میں شرم محسوس ہوتی ہے وہ تموگنی ہے۔ اور جس کے کرنے سے شرم نہیں آتی۔ نیز انتر آتما (روح یا ضمیر) مطمئن ہوتا ہے۔ وہ ستوگنی ہے۔ دھمپد نامی بودھ گرنتھ میں بھی اسی طرح کے خیال پائے جاتے ہیں۔ (۶۷-۶۸) کالیداس بھی یہی کہتے ہیں کہ جب کرم اور اکرم کا فیصلہ کرتے میں کچھ شبہ ہو۔ تب بھلے آدمی اپنی ضمیر کی گواہی کو ہی ثبوت مانتے ہیں۔ شکنتلا (۱-۲۰) پاتنجل یوگ شاستر بھی اسی کی تعلیم دیتا ہے۔ کہ چت کی برتیوں (دلی رغبتوں) کو روک کر من کو کسی ایک ہی بات پر کیسے قائم کرنا چاہئے۔ یہ یوگ شاستر ہمارے ہاں بہت قدیم زمانہ سے رائج ہے اس لئے جب کبھی کرم اکرم کے متعلق کچھ شبہ پیدا ہوتا ہے۔ تب ہم لوگوں کو کسی سے یہ ہدایت پانے کی ضرورت ہے کہ اپنے دل یا ضمیر کو جو ٹھیک معلوم ہوتا ہے۔ وہی کرنا چاہئے۔ سب سمرتی گرنتھوں کے شروع میں یہ بیان ملتا ہے۔ کہ سمرتی کار رشی اپنے من کو یکسو کرکے ہی دھرم ادھرم بتلایا کرتے ہیں۔ (منو ۱-۱) اسی طرح دیکھنے سے ہر کام میں من کی گواہی لینے کا طریقہ زیادہ آسان معلوم ہوتا ہے لیکن جب ہم تتوگیان (علم حقیقت) کی نظر سے اس بات پر گہرا غور کرنے لگتے ہیں۔ کہ شدھ من کسے کہنا چاہئے۔ تب یہ آسان طریقہ آخر وقت تک کام دیتا نظر نہیں آتا۔ اور یہی وجہ ہے۔ کہ ہمارے شاستر کاروں نے کرم یوگ شاستر کی عمارت اس کچی بنیاد پر قائم نہیں کی۔ اب اس بات پر غور کرنا چاہئے۔ کہ یہ تتوگیان کو نسا ہے ٭

مغربی عالموں نے اس فریق کی تردید کیسے کی ہے؟

لیکن اس کا فیصلہ کرنے سے پہلے یہاں اس بات کا ذکر کرنا ضروری ہے۔ کہ مغربی مادہ پرست عالموں نے اس آدھی دیوک فریق کا کھنڈن کس طرح کیا ہے۔ کیونکہ اگرچہ اس بارے میں ادھیاتمک اور آدھی بھوتک فریقوں کے دلائل جدا جدا ہیں۔ مگر پھر

بھی ان دونوں کا آخری نتیجہ ایک سا ہی ہے۔ اس لئے پہلے آدھی بھوتک وجوہات کا ذکر کر دینے سے ادھیاتمک وجوہات کی عظمت اور استدلال ناظرین کی سمجھ میں بآسانی آجائے گا ۔

ہم یہ اوپر لکھ آئے ہیں۔ کہ آدھی دیوک پنتھ میں شدھ من کو ہی سب سے اعلیٰ درجہ دیا گیا ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے۔ کہ زیادہ تر لوگوں کا زیادہ سکھ والے "مادی اصول میں فاعل کی بدھی یا خواہش کا کچھ بھی خیال نہ کئے جانے کا نقص جو پہلے بتلایا گیا ہے وہ اس آدھی دیوک طریق میں نہیں۔ لیکن جب ہم اس بات پر کسی قدر گہرا غور کرنے لگتے ہیں کہ ست اسٹ کی تمیز کرنے والا شدھ من دیوتا کسے کہنا چاہئے۔ تو اس پنتھ میں بھی کئی اٹل رکاوٹیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ سوال خواہ کچھ ہی کیوں نہ ہو۔ اس کے متعلق یہ غور کرنا۔ کہ وہ قابل تسلیم ہے یا نہیں۔ کرنے کے قابل ہے یا نہیں۔ اس سے فائدہ یا آرام ہوگا یا نہیں وغیرہ وغیرہ ان سب باتوں کا فیصلہ کرنا ناک یا آنکھ کا کام نہیں۔ بلکہ یہ کام اس آزاد ہستی کا ہے۔ جسے من کہتے ہیں۔ یعنی کاریہ اکاریہ یا دھرم ادھرم کا فیصلہ کرنا من ہی کے اختیار میں ہے۔ خواہ آپ اسے کوئی من یا طاقت کہیں یا دیوتا۔ اگر آدھی دیوک طریق کا صرف یہی عقیدہ ہو تو اس میں کوئی اعتراض نہیں لیکن مغربی آدھی دیوک فریق اس سے ایک قدم اور بھی آگے بڑھا ہوا ہے۔ وہ کہتا ہے بھلا یا برا ست یا اسٹ انصاف یا بے انصافی دھرم یا ادھرم ان سب کا فیصلہ کرنا ایک بات ہے۔ اور اس بات کا فیصلہ کرنا دوسری بات۔ کہ فلاں چیز بھاری ہے یا ہلکی۔ گوری ہے یا کالی۔ یا ریاضی کا کوئی سوال صحیح ہے یا غلط۔ ان دونوں باتوں میں بہت اختلاف ہے۔ ان میں سے آخری قسم کی باتوں کا فیصلہ قانون اور انصاف کی رو سے من کر سکتا ہے۔ لیکن پہلی قسم کی باتوں کا فیصلہ کرنے کے لئے اکیلا من کمزور ہے اس لئے یہ کام ست اسٹ کی تمیز کرنے والی طاقت کا دیوتا ہی کیا کرتا ہے۔ جو ہمارے من میں رہتا ہے۔ اس کی وجہ وہ یہ بتلاتے ہیں کہ جب ہم کسی ریاضی کے سوال کو حل کر کے یہ اطمینان کرتے ہیں کہ وہ صحیح ہے یا غلط تب ہم اس کے حاصل ضرب یا حاصل جمع وغیرہ کا امتحان کر لیتے ہیں۔ اور پھر اپنا فیصلہ قائم کرتے ہیں۔ یعنی اس فیصلے کے قائم ہونے سے پہلے من کو ایک دوسرا عمل یا طریقہ اختیار کرنا پڑتا ہے لیکن اچھے برے کا فیصلہ اس طریق پر نہیں کیا جاتا۔ جب ہم سنتے ہیں کہ کسی آدمی نے کسی دوسرے شخص کو جان سے مار ڈالا۔ تب ہمارے منہ سے از خود بیساختہ یہ الفاظ نکل پڑتے ہیں۔ ہرے رام۔ ہرے رام! اس نے بہت برا کیا۔ اور ہمیں اس بارہ میں کچھ بھی غور کرنا نہیں پڑتا۔ اس لئے یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ کچھ غور و خوض کئے بغیر آپ ہی آپ جو فیصلہ ہو جاتا ہے۔ اور جو فیصلہ خوب غور و خوض کرنے کے بعد ہوتا ہے وہ دونوں من کی ایک ہی طاقت کے کام ہیں۔ اس لئے یہ ماننا چاہئے۔ کہ برے بھلے کی تمیز کرانے والی طاقت بھی ایک آزاد مانسک (من سے تعلق رکھنے والا) دیوتا ہے۔ سب انسانوں کے دلوں میں یہ دیوتا یا طاقت ایک ہی سی بیدار رہتی ہے اس لئے ہتیا کرنا سبھی لوگوں کو گناہ معلوم ہوتا ہے۔ اور اس کے متعلق کسی کو کچھ بھی سکھانا نہیں پڑتا۔ اس آدھی دیوک طریقے پر آدھی بھوتک طریقے کے لوگوں کا یہ اعتراض ہے۔ کہ ہم صرف ایک آدھ بات کا فیصلہ ایک دم کر سکتے ہیں۔ اس سے ہی یہ نہیں مانا جا سکتا۔ کہ ہر بات کا فیصلہ سوچ سمجھ کر کیا جاتا ہے۔ وہ اس سے مختلف ہے۔ کسی کام کو جلد یا دیر میں کرنا محض مشق پر منحصر ہے۔ مثلاً ریاضی کو ہی لے لیجئے۔ بیوپاری لوگ من کے بھاؤ سے سیر چھٹانک وغیرہ کی قیمت ایک دم زبانی لگا کر بتا سکتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ نہیں کہی جا سکتی۔ کہ یہ ان کی حساب کرنے کی طاقت یا دیوتا کسی اچھے ریاضی دان سے مختلف ہے ہر ایک کام مشق کی وجہ سے اتنی اچھی طرح ہو سکتا ہے۔ کہ بغیر غور و خوض کئے ہی ہر انسان اس کو جلد اور آسانی سے سرانجام دے لیتا ہے۔ اچھے نشانہ باز اڑتے ہوئے پرندوں کو بآسانی بندوق کی گولی سے مار گراتے ہیں۔ اس سے کوئی بھی یہ نہیں کہتا۔ کہ نشانہ بازی کا بھی کوئی آزاد دیوتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ نشانہ مارنا۔ اڑتے ہوئے پرندوں کی رفتار کا اندازہ لگانا وغیرہ علمی باتوں کو بھی کوئی فضول اور قابل ترک نہیں کہہ سکتا۔ نپولین کے متعلق یہ بات مشہور ہے۔ کہ جب وہ میدان جنگ میں کھڑا ہو کر چاروں طرف نظر دوڑایا کرتا تھا۔ تو یہ بات فوراً ہی اس کے ذہن میں آجایا کرتی تھی۔ کہ دشمن کس طرف کمزور ہے۔ اتنی بات سے ہی کسی نے یہ نتیجہ نہیں نکالا کہ فن جنگ کا بھی کوئی آزاد دیوتا ہے۔ اور اس کے دل کا دیگر طاقتوں سے کچھ بھی تعلق نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ کسی ایک کام میں کسی کی عقل قدرتی طور پر زیادہ کام دیتی ہے۔ اور کسی کی کم۔ لیکن محض اس اختلاف کی بنیاد پر ہم یہ نہیں کہہ سکتے۔ کہ دونوں درحقیقت کوئی الگ الگ چیزیں ہیں۔ اس کے علاوہ یہ بات بھی سچ نہیں کہ کرم اکرم یا دھرم ادھرم کا فیصلہ یکایک ہو جاتا ہے اگر ایسا ہی ہوتا۔ تو یہ سوال کبھی بھی پیدا نہ ہوتا۔ کہ فلاں کام کرنا چاہئے یا نہ کرنا چاہئے۔ یہ بات صاف ظاہر ہے۔ کہ اس طرح کا سوال سلسلے کے دوران میں ارجن کی مانند سبھی لوگوں کے سامنے آجایا کرتا ہے۔ اور کرم اکرم کے فیصلے کے متعلق مختلف لوگوں کی مختلف رائے ہوا کرتی ہے۔ اگر برائی بھلائی کی تمیز کا سویمبھو دیوتا ایک ہی ہے۔ تو پھر اس میں اختلاف کیوں ہے۔ اس لئے یہ کہنا پڑتا ہے کہ انسان کی عقل جتنی تربیت یافتہ اور نشوونما حاصل کی ہوئی ہوگی۔ اتنی ہی قابلیت سے وہ کسی بات کا فیصلہ کر سکے گا

اکثر جنگلی لوگ ایسے بھی ہیں۔ جو انسان کا مارنا کوئی عیب نہیں سمجھتے۔ بلکہ مارے ہوئے انسان کا گوشت مزے سے کھا جاتے ہیں جنگلی لوگوں کی ہی کیا بات ہے۔ مہذب ملکوں میں بھی یہ دیکھا جاتا ہے۔ کہ ایک کے رسم و رواج کے مطابق کسی ایک ملک میں جو بات مناسب سمجھی جاتی ہے۔ وہ دوسرے ملک میں ہی نامناسب خیال کی جاتی ہے۔ مثلاً ایک عورت کی موجودگی میں دوسری کے ساتھ شادی کر لینا جرم ہے۔ لیکن ہندوستان میں اس میں کوئی عیب نہیں سمجھا جاتا۔ بھری سبھا میں سر کی پگڑی اتارنا ہندوؤں میں ممنوع یا خلاف وضع ہے۔ لیکن انگریزوں میں ٹوپی اتارنا ہی تہذیب کی نشانی ہے۔ اگر یہ سب باتیں سچ ہیں کہ تمیز داد یا قدرتی ست است کی تمیز کرنے والی طاقت کی وجہ سے ہی برے افعال کے کرنے میں شرم محسوس ہوتی ہے۔ تو کیا سب لوگوں کو ایک ہی فعل کے لئے یکساں شرم نہیں محسوس ہونی چاہئے۔ بڑے بڑے لیڈر اور داکو بھی ایک مرتبہ جس کا نمک کھا لیتے ہیں۔ تو اس پر ہتھیار اٹھانا نامناسب نہیں سمجھتے۔ لیکن بڑی بڑی مہذب مغربی قومیں بھی اپنے پڑوسی قوم کو تباہ کرنا حب الوطنی کی علامت سمجھتی ہیں۔ اگر یہ بھلائی برائی کی تمیز کرنے کی طاقت کا دیوتا ایک ہی ہے۔ تو پھر یہ فرق کیوں ہوتا ہے ٭

تہذیب اگر یہ کہا جائے۔ کہ تعلیم کے مطابق یا ملکی رواج کے مطابق سچ اور جھوٹ کی تمیز کی طاقت میں بھی فرق ہو جایا کرتا ہے تو اس کی از خود ہونے والی فراست میں بھی فرق آتا ہے۔ انسان جوں جوں اپنی غیر مہذب حالت کو چھوڑ کر مہذب بنتا جاتا ہے۔ اس کے دل اور عقل کو نشوونما حاصل ہوتی جاتی ہے۔ اور اس طرح عقل کو نشوونما ملنے پر جن باتوں کا خیال وہ پہلی غیر مہذب حالت میں نہیں کر سکتی تھی۔ ان باتوں کا خیال اب وہ اپنی مہذب حالت میں جلد کرنے لگ جاتی ہے۔ یا یوں کہنا چاہئے۔ کہ عقل کو اسی طرح نشوونما ملنا ہی تہذیب کی علامت ہے۔ یہ تہذیب اچھے تربیت یافتہ انسانوں کے اپنے خواہشات پر قابو پانے کا نتیجہ ہے۔ جس سے وہ اوروں کی چیزیں چھینے یا مانگنے کی خواہش نہیں کرتا۔ اسی طرح من کی وہ طاقت بھی جس سے برے بھلے کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ آہستہ آہستہ بڑھتی جاتی ہے۔ اور اب تو بعض باتوں میں اتنی پختہ ہو گئی ہے۔ کہ اکثر موقعوں پر ہم کچھ زیادہ غور و خوض کئے بغیر اپنا اخلاقی فیصلہ صادر کر دیا کرتے۔ جب ہمیں آنکھوں سے دور یا پاس کی کوئی چیز دکھنی ہوتی ہے۔ تب اسی انداز سے آنکھوں کی ڈوری کو کھینچنا پڑتا ہے۔ اور یہ فیصلہ اتنی ہی جلدی ہوتا ہے۔ کہ ہمیں اس کا کچھ بھی علم نہیں ہوتا۔ لیکن کیا اتنے ہی سے کسی نالی امر کی تحقیقات کو فضول مان رکھا ہے ٭

انسان کی عقل ایک ہی ہے غرضیکہ انسان کی عقل یا من ہر وقت اور ہر کام میں ایک ہی ہے۔ یہ بات سچ نہیں کہ کالے گورے کا فیصلہ ایک عقل کرتی ہے۔ اور برے بھلے کا دوسری۔ صرف فرق یہی ہے کہ کسی میں عقل کم ہوتی ہے اور کسی کی عقل غیر تربیت یافتہ یا خام ہوتی ہے۔ اس اختلاف کی طرف اور اس احساس کی طرف ہی مناسب غور کر کے کہ کسی کام کو جلد کر سکنا محض عادت یا مشق کا نتیجہ ہے۔ مغربی مادہ پرستوں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ من کی قدرتی طاقتوں سے بڑھ کر سچ اور جھوٹ کی تمیز کرنے والی کوئی مختلف آزاد اور عجیب طاقت نہیں۔ اور نہ اسکے ماننے کی ہی کچھ ضرورت ہے

قدیم شاستر کاروں کا فیصلہ اس بارے میں ہمارے قدیم شاستر کاروں کا آخری فیصلہ بھی مغربی مادہ پرستوں کے مطابق ہی ہے۔ وہ اس بات کو مانتے ہیں۔ کہ ساکن اور مطمئن طبیعت سے ہر ایک بات پر غور کرنا چاہئے۔ لیکن انہیں یہ بات منظور نہیں۔ کہ دھرم ادھرم کا فیصلہ کرنے والی عقل اور ہے اور کالا گورا پہچاننے والی اور۔ انہوں نے یہی فیصلہ کیا ہے کہ من جتنا اعلیٰ تربیت یافتہ ہوگا۔ اتنا ہی وہ اچھے یا برے کا عمدگی سے فیصلہ کر سکے گا۔ اس لئے من کو تربیت کرنے کی کوشش ہر ایک شخص کو مستقل مزاجی سے کرنی چاہئے۔ لیکن وہ اس بات کو نہیں مانتے۔ کہ سچ جھوٹ کا فیصلہ کرنے والی طاقت معمولی عقل سے الگ کوئی مختلف شے یا ایشور کی کرپا ہے۔ قدیم زمانے میں اس بات کا تجربہ نہایت لطیف طریقہ سے کیا گیا ہے کہ انسان کو گیان کس طرح حاصل ہوتا ہے۔ اور اسکے من یا بدھی کا کاروبار کس طرح ہوا کرتا ہے ٭

کھیت اور کھیت کے جاننے والا اسی تجربے اور تحقیقات کو کھیت اور کھیت کو جاننے والے کے سوال پر غور کرنا کہتے ہیں۔ کھیت سے مطلب جسم ہے۔ کھیت کے جاننے والا آتما ہے۔ یہ کشیتر کشیترگیہ وچار ادھیاتم وچار (علم روحانیت) کی جڑ ہے۔ اس کشیتر کشیترگیہ ودیا کا ٹھیک ٹھیک علم ہو جانے پر سچ جھوٹ کی طاقت تمیز کی تو کون کہے۔ کسی بھی من دیوتا کی ہستی آتما سے بڑھ کر یا آزاد نہیں مانی جاتی۔ ایسی حالت میں آدھی دیوت فریق خود بخود کمزور ہو جاتا ہے۔ اس لئے اب یہاں اس کشیتر کشیترگیہ ودیا کا ہی مختصراً ذکر کیا جائے گا۔ اس بحث میں بھگوت گیتا کے بہت سے مسائل اور ان کی حقیقی منشاء بھی ناظرین کی سمجھ میں اچھی طرح آ جاوے گی ٭

یہ کہا جا سکتا ہے۔ کہ انسانی جسم (پنڈ۔ کشیتر۔ یا دیہہ) ایک بہت بڑا کارخانہ ہے۔ جیسے کسی کارخانے میں پہلے باہر کا مال اندر

لایا جاتا ہے۔ پھر اس مال کا انتخاب کر کے یا اس کو ترتیب دیکر اس بات کا فیصلہ کیا جاتا ہے کہ کارخانہ کے لئے مفید اور غیر مفید چیز اور کون کون سی ہے۔ اور پھر باہر سے آئے ہوئے کچے مال سے نئی چیزیں بناتے اور انہیں باہر بھیجتے ہیں۔ اسی طرح انسان کے جسم میں بھی ہر لحظہ مختلف قسم کے عمل جاری ہیں۔ اس دُنیا کے عناصر وغیرہ کا علم حاصل کرنے کے لئے حواسات (اندریاں) ہی اولین ذریعہ ہیں۔ مگر ان حواسات کے ذریعے اشیا کی حقیقی یا ابتدائی صورت نہیں معلوم ہو سکتی۔ مادہ پرستوں کا یہ خیال ہے۔ کہ ہر شے کی حقیقی شکل ویسی ہی ہے۔ جیسی کہ ہماری اندریوں یا حواسات کو معلوم ہوتی ہے۔ لیکن بالفرض اگر کسی کو کوئی نیا حواس حاصل ہو جائے۔ تو اس کے لحاظ سے دنیا کی چیزوں کے جو خواص اور اوصاف (گن دھرم) آج ہیں۔ وہ ویسے ہی نہیں رہینگے ؞

کرم اندریاں اور گیان اندریاں

انسان کی اندریوں کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک کرم اندری اور دوسری گیان اندری ہاتھ۔ پیر۔ گویائی (زبان)۔ مقعد اور اعضائے تناسل یہ پانچ کرم اندریاں یعنی کرم کرنے والے حواس یا اعضا ہیں۔ ہم جو کچھ کام اپنے جسم سے کرتے ہیں وہ سب انہیں اعضا کے ذریعے سرانجام پاتے ہیں۔ ناک آنکھ۔ زبان (ذائقہ) کان اور کھال (لمس) یہ پانچ گیان اندریاں ہیں۔ آنکھ سے شکل وصورت۔ زبان سے ذائقہ۔ کانوں سے آواز۔ ناک سے بو اور کھال سے چھونے کا علم ہوتا ہے۔ کسی بھی بیرونی شے کا جو علم ہمیں ہوتا ہے۔ وہ اس چیز کے ذائقے صورت آواز۔ بو اور لمس (رس رُوپ۔ شبد۔ گندھ سپرش) کے سوا اور کچھ بھی نہیں ہے۔ مثلاً ایک سونے کا ٹکڑا لیجئے۔ وہ دیکھنے میں پیلا اور چھونے میں سخت معلوم ہوتا ہے۔ کوٹنے سے لمبا ہوتا جاتا ہے وغیرہ یہ اس کے تمام اوصاف ہماری اندریوں کو معلوم ہوتے ہیں۔ انہی کو ہم سونا کہتے ہیں۔ اور جب یہ اوصاف بار بار ایک ہی چیز میں ایک ہی سے نظر آتے ہیں۔ تو ہماری نظر میں سونا ایک آزاد اور علیحدہ چیز بنجاتا ہے۔ جس طرح باہر کا مال اندر لے جانے اور اندر کا مال باہر نکالنے کے لئے کسی کارخانے میں دروازے ہوتے ہیں۔ اسی طرح انسانی جسم میں بھی باہر کا مال اندر لینے کے لئے یہی گیان اندریاں دروازے ہیں۔ اور اندر کا مال باہر بھیجنے کے لئے کرم اندریاں علیحدہ دروازوں کا کام دیتی ہیں۔ سورج کی کرنیں کسی چیز پر پڑ کر جب منعکس ہوتی ہیں۔ اور ہماری آنکھوں میں گھستی ہیں۔ تب ہماری آنکھوں کو اس چیز کی صورت کا علم ہوتا ہے۔ کسی چیز سے آنے والی بو کے لطیف ذرات جب ہماری ناک کی رگوں سے ٹکراتے ہیں۔ تب ہمیں اس کی بو آتی ہے دیگر گیان اندریوں کا کام بھی اسی طرح ہوا کرتا ہے۔ جب گیان اندریاں اس طرح کرم کرنے لگتی ہیں۔ تب ہمیں ان کے ذریعے بیرونی دنیا کی چیزوں کا علم حاصل ہوتا ہے۔ لیکن گیان اندریاں جو کام کرتی ہیں۔ اُس کا علم خود ان کو نہیں ہوتا۔ اس لئے ان گیان اندریوں کو جاننے والا نہیں کہتے بلکہ ان کو باہر کا مال اندر داخل کرنے کے دروازے ہی کہتے ہیں۔ ان دروازوں سے مال اندر آجانے پر اس کو ترتیب دینا من کا کام ہے۔ مثلاً بارہ بج گئے گھڑی میں گھنٹے بجنے لگے۔ تب ایک دم ہمارے کانوں کو یہ نہیں معلوم ہوا۔ کہ کتنے بجے۔ لیکن جوں جوں گھڑی میں ٹن ٹن کی ایک ایک آواز آتی ہے۔ ہوا کی لہریں پہلے ہمارے کانوں پر آکر ٹکراتی ہیں۔ اور ان کی لطیف رگوں کے ذریعے ہر ایک آواز کا ہمارے من پر علیحدہ علیحدہ اثر ہوتا ہے۔ اور آخیر میں سب کو جمع کر کے ہم یقین کر لیتے ہیں کہ اتنے بجے ہیں۔ حیوانات میں بھی گیان اندریاں ہوتی ہیں۔ جب گھڑی کی آواز ہوتی ہے تب ہر ایک آواز کا اثر ان کے کانوں کے ذریعے بھی ان کے من تک پہنچ جاتا ہے۔ لیکن ان کا من اتنا نشوونما یافتہ نہیں ہوتا۔ کہ وہ ان اثرات کو یکجا کر کے یہ فیصلہ کرنے کہ بارہ بجے ہیں۔ یہی منشا شاستری اصطلاحات میں اس طرح ادا کیا جا سکتا ہے۔ کہ اگرچہ مختلف اثرات کا علیحدہ علیحدہ علم حیوانات کو ہوجاتا ہے۔ لیکن پھر بھی وہ اس اختلاف کو اتحاد کی صورت میں نہیں سمجھ سکتے ؞

من اور اسکے کام

بھگوت گیتا (۳۔۴۲) میں کہا ہے۔ کہ اندریاں بیرونی اشیا سے افضل ہیں۔ اور من اندریوں سے بھی افضل ہے اس کا منشا بھی یہی ہے۔ جو اُوپر لکھا جا چکا ہے۔ ہم پہلے بھی یہ کہہ آئے ہیں۔ کہ اگر من قائم نہ ہو تو آنکھیں کھلی ہونے کے باوجود بھی کچھ نظر نہیں آتا۔ اور کان کھلے ہونے پر بھی کچھ سُنائی نہیں دیتا۔ غرضیکہ اس جسم کے کارخانے میں من ایک منشی (کلرک) ہے جس کے پاس حواسات کے ذریعے باہر کا سب مال بھیجا جاتا ہے۔ اور یہی منشی اس مال کی جانچ کیا کرتا ہے اب اس بات پر غور کرنا چاہئے۔ کہ یہ پڑتال کس طرح ہوتی ہے۔ اور جسے ہم اب تک معمولی طور پر من کہہ آئے ہیں۔ اسکے بھی اور کون کون سے حصے کئے جا سکتے ہیں۔ یا ایک ہی من مختلف اختیارات کے مطابق کونسے مختلف نام حاصل کرتا رہتا ہے ؞

گیان اندریوں کے ذریعے من پر جو اثرات ہوتے ہیں۔ ان کو پہلے یکجا کرکے اور پھر اُن کا باہمی مقابلہ کر کے اس بات کا فیصلہ کرنا پڑتا ہے۔ کہ ان میں سے اچھے کام کونسے ہیں اور بُرے کونسے؟ قابل تسلیم کونسے ہیں۔ اور قابل ترک کون سے؟ مفید کونسے ہیں اور غیر مفید کونسے؟ یہ فیصلہ ہو جانے پر ان میں سے جو بات اچھی قابل تسلیم۔ فائدہ مند۔ مناسب اور کرنے کے قابل ہوتی ہے۔ اُسے کرنے میں ہم مصروف ہو جاتے ہیں۔ یہی معمولی من کا کام ہے۔ مثلاً جب ہم کسی باغیچے میں جاتے ہیں

آنکھ اَوْر ناک کے ذریعے باغ کے درختوں اَوْر پھولوں کے اثرات ہمارے دل پر ہوتے ہیں۔ لیکن جب تک ہماری آتما کو یہ علم نہیں ہوتا۔ کہ ان کے پھولوں میں سے کس کی خوشبو اچھی ہے اَوْر کس کی بُری۔ تب تک کسی پھول کو حاصل کرنے کی خواہش من میں پیدا نہیں ہوتی۔ اَوْر نہ ہم اُسے توڑنے کی کوشش ہی کرتے ہیں۔ اَوْر اس طرح من کے ہر ایک کام کے تین بڑے بڑے حصے ہو سکتے ہیں ؛

۱۔ گیان اندریوں کے ذریعے بیرُونی اشیاء کا علم حاصل کرکے ان اثرات کو باہمی مقابلے کے لئے ترتیب سے رکھنا ؛

۲۔ یہ ترتیب ہو جانے پر اُن کے اچھے یا بُرے ہونے کا فیصلہ کرکے یہ قرار دینا۔ کہ کونسی بات قابلِ تسلیم ہے اَوْر کونسی قابلِ ترک ؟

۳۔ یہ فیصلہ ہو جانے پر قابلِ تسلیم چیز کو حاصل کر لینے کی اَوْر قابلِ ترک کو چھوڑ دینے کی خواہش پیدا ہو کر پھر اس کے مطابق عمل کرنا۔ لیکن یہ ضرُوری نہیں۔ کہ یہ تینوں کام بلا روک ٹوک مسلسل طور پر ایک دُوسرے کے بعد ہوتے ہی رہیں۔ ممکن ہے کہ پہلے کسی زمانہ میں دیکھی ہوئی چیز کی خواہش آج ہو جائے۔ لیکن اتنے ہی سے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ مذکورہ بالا تینوں کاموں میں سے کسی ایک کام کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ اگرچہ فیصلہ کرنے کی کچہری ایک ہی ہوتی ہے۔ مگر پھر بھی اس میں کام کی تقسیم اس طرح کی جاتی ہے کہ پہلے مدعی اَوْر مُدعا علیہ یا ان کے وکلا اپنی اپنی شہادتیں اَوْر ثبوت جج کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ اس کے بعد جج طرفین کے ثبوت کو دیکھ کر فیصلہ قائم کرتا ہے۔ اور آخر میں جج کے اس فیصلے کے مطابق ناظر کارروائی کرتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح جس منشی کو ابھی تک ہم معمولی طور پر من کہتے آئے ہیں۔ اس کے کاموں کے بھی حصے ہُوا کرتے ہیں۔ ان میں سے سامنے موجود باتوں کی حقیقت پر غور کر کے فیصلہ کرنے کا کام یعنے محض جج کا کام عقل نامی لطیف حواس کرتا ہے۔ کہ کوئی بات ایک طرح کی ہے یا دُوسری طرح کی۔ مذکورہ بالا من کے تمام کاموں میں سے اس حقیقت کا فیصلہ کرنے کی طاقت الگ کر دینے پر صرف باقیماندہ کام ہی جس طاقت سے اندریوں کے ذریعہ سرانجام پاتے ہیں۔ اس کو سانکھیہ اَوْر ویدانت شاستر میں من کہتے آئے ہیں (سانکھیہ کا ۲۳۔۲۷) یہی من وکیل کی مانند کوئی بات اس طرح کی ہے (سنکلپ) یا اس کے برخلاف اس طرح کی (وکلپ) وغیرہ کلپناؤں کو فیصلے کے لئے بدھی کے سامنے پیش کیا کرتا ہے۔ اسی لئے اسے سنکلپ وکلپ والا یعنے غیر یقینی طور پر صرف قیاس کرنے والا حواس یا طاقت کہا گیا ہے۔ کبھی کبھی سنکلپ لفظ میں یقین کی معنے بھی شامل کر دئے جاتے ہیں (چھاندوگیہ ۷۔۴۔۱) لیکن یہاں پر سنکلپ لفظ کا استعمال یقین کی بجائے کسی خاص بات کو کسی خاص طرح کا معلوم کرنا یا ماننا۔ قیاس کرنا۔ سمجھنا یا اس کے لئے کچھ کوشش کرنا۔ خواہش کرنا۔ غور کرنا۔ من میں لانا وغیرہ کاموں کے لئے ہی استعمال کیا گیا ہے۔ لیکن اسی طرح وکیل کی مانند اپنے قیاسات کو محض فیصلے کے لئے عقل کے سامنے پیش کرنے ہی سے من کا کام پُورا نہیں ہو جاتا۔ عقل کے ذریعے اچھے بُرے کا فیصلہ ہو جانے پر جس بات کو عقل نے قابلِ تسلیم مانا ہے۔ اس پر کرم اندریوں سے عام۔ ... یعنے بدھی کے احکام کو عملی صورت دینا بھی اسی ناظر (من) کا ہی کام ہے۔ اسی لئے من کی تشریح دُوسری طرح بھی کی جا سکتی ہے۔ یہ کہنا بھی کسی طرح نامناسب نہیں ہوگا۔ کہ عقل کے فیصلے کی کارروائی پر جو غور کیا جاتا ہے۔ وہ بھی ایک طرح سے سنکلپ اَوْر وکلپ پر ہی مبنی ہے۔ لیکن اس کے لئے سنسکرت میں ویاکرن (پھیلانا) کا آزاد نام دیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ باقی تمام کام بدھی کے ہیں۔ حقیقت اَوْر عدم حقیقت پر غور کر کے کسی چیز کا بھی حقیقی علم آتما کو کرا دینا یا انتخاب کر کے یہ یقین کرانا کہ فلاں شے فلاں قسم کی ہے یا دلیل سے علت معلول کے تعلق کو دیکھ کر یقینی فیصلہ کرنا یا کرنے یا نہ کرنے کے لائق کام کا فیصلہ کرنا وغیرہ وغیرہ تمام کام بدھی کے ہیں۔ سنسکرت میں ان سب کاموں کو "بیوسائے" یا "ادھیوسائے" کہتے ہیں ؛

من اَوْر بدھی میں کیا فرق ہے

اس لئے ان دو الفاظ کا استعمال کر کے بُدھی اَوْر من کے فرق کو بتلانے کے لئے مہابھارت (شانتی ۲۵۱۔۱۱) میں یہ تشریح کی گئی ہے۔ کہ بُدھی بیوسائے کرتی ہے یعنی سچ اَوْر جھوٹ کی تمیز کر کے کچھ یقینی فیصلہ کرتی ہے۔ اَوْر من ویاکرن یا پھیلاؤ کرتا ہے۔ وہ اگلی بیوستھا کرنے والی مصروف اندری ہے۔ بُدھی بیوسائے آتمک ہے۔ اَوْر من ویاکرن آتمک بھگوت گیتا میں بھی "بیوسائے آتمکہ بدھی" لفظ پائے جاتے ہیں (گیتا ۲۔۴۴) اَوْر وہاں بھی بُدھی کا مطلب جھوٹ سچ کا فیصلہ کر کے یقین دلانے والی اندری ہی کا ہے۔ حقیقت میں بدھی صرف ایک تلوار کی مانند ہے۔ اس کے سامنے جو کچھ بھی آتا ہے یا لایا جاتا ہے۔ اس کی کانٹ چھانٹ کرنا ہی اس کا کام ہے۔ اس میں اس کے علاوہ اَوْر کوئی بھی گن یا دھرم نہیں (مہابھارت بن ۱۸۱۔۲۶) سنکلپ۔ باسنا۔ اچھیا۔ سمرتی (یاد) دھرتی (استقلال) شردھا (عقیدت) اُتساہ (حوصلہ) کرُنا (پریم) دیا۔ سہانوبھوتی (ہمدردی) احسان شناسی۔ شہوت نفسانی۔ شرم۔ حظ۔ خوف۔ نفرت۔ رغبت۔ بےلطفی۔ لالچ۔ غرور۔ تکبر۔ غصہ وغیرہ سب من ہی کے اوصاف یا دھرم ہیں (برہدارنیک ۴۔۵۔۲۔ تیتریہ ۲۔۶۔۳) ؛

من اور بدھی یہ من کی طاقتیں جیسے جیسے بیدار ہوتی جاتی ہیں ویسے ہی ویسے کام کرنے کی طرف رغبت ہُوا کرتی ہے۔ مثلاً انسان خواہ کتنا ہی عقلمند ہو۔ اور وہ غریب لوگوں کی بدحالی کو اچھی طرح جانتا ہو۔ مگر پھر بھی اس کے دل میں اگر رحم کی طاقت بیدار نہیں تو اس میں غریبوں کی امداد کرنے کی خواہش ہرگز بھی پیدا نہ ہو گی۔ اگر برداشت کی طاقت مفقود ہو۔ تو جنگ کرنے کی خواہش ہونے پر بھی وہ نہیں لڑے گا۔ غرضیکہ عقل صرف یہی بتلایا کرتی ہے کہ جو بات ہم کرنے کی خواہش کرتے ہیں۔ اُس کا نتیجہ کیا ہو گا۔ خواہش یا برداشت وغیرہ اوصاف عقل کے وصف نہیں ہیں۔ اس لئے عقل خود بینے من کی مدد لئے بغیر ہی کبھی حواسات کو ترغیب نہیں دے سکتی۔ اس کے خلاف غصہ وغیرہ جذبات (برتیوں) کے قابو میں ہو کر من خواہ اندریوں کو اکسا بھی سکے تو بھی یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ عقل کے مناسب نامناسب کی تمیز کئے بغیر محض من کے جذبات کی ترغیبات سے کیا ہُوا کوئی کام اخلاق کے نقطہ خیال سے پاک یا مناسب ہی ہو گا۔ مثلاً اگر عقل سے کام نہ لے کر محض رحم سے متاثر ہو کر خیرات کی جائے۔ تو ممکن ہے کہ کسی غیر مستحق کو دیجائے۔ اور اس کا انجام بھی بُرا ہو۔ غرضیکہ بدھی کی سہایتا کے بغیر من کے سب جذبات اندھے ہیں۔ اس لئے انسان کا کوئی کام پورا اسی وقت ہو سکتا ہے۔ جب کہ وہ عقل سے پاک ہو۔ اور وہ بھلے بُرے کا یقینی فیصلہ کر سکے۔ من عقل کی مدد سے کام کرے اور اندریاں من کے قابو میں رہیں ؛

انتہ کرن اور چت من اور بدھی کے سوا "انتہ کرن اور چت" یہ دو لفظ بھی رائج ہیں۔ ان میں سے انتہ کرن لفظ کے لفظی معنی اندرونی کارن یعنی اندری (حواس) ہے۔ اس لئے اس میں من بدھی چت اہنکار وغیرہ سبھی شامل سمجھے جاتے ہیں۔ اور جب من پہلے پہل بیرونی اشیاء کا خیال کرنے لگتا ہے۔ تو وہ ہی چت کہلاتا ہے۔ (مہابھارت شانتی ۲۷۴-۱۷) لیکن معمولی کاروبار میں ان دونوں لفظوں کے معنی ایک ہی مانے جاتے ہیں۔ اس لئے سمجھ میں نہیں آتا۔ کہ کس جگہ کونسے معنی مقصود ہیں۔ اس گڑبڑ کے دور کرنے کے لئے ہی مذکورہ بالا مختلف الفاظ میں سے من اور بدھی یہی دو لفظ کام میں لائے گئے ہیں۔ جب اس طرح من اور بدھی کا فرق ایک مرتبہ صاف ہو گیا۔ تو ایک جج کی مانند بدھی کو افضل ماننا پڑتا ہے اور من اس جج یعنی بدھی کا منشی بن جاتا ہے "من استو پرا بدھی" گیتا کے ان الفاظ کا مقصد یہی ہے۔ کہ من کی نسبت بدھی افضل ہے اور اس لئے اس سے بالاتر ہے (گیتا ۳-۴۲) اس طرح جیسا کہ اُوپر کہہ آئے ہیں۔ اس منشی کو بھی دو طرح کے کام کرنے پڑتے ہیں ایک تو وہ گیان اندریوں کے ذریعے باہر سے آئے ہوئے اثرات کو ترتیب دیکر اُن کو بدھی کے سامنے فیصلہ کے لئے پیش کرتا ہے اور دوسرے بدھی کا فیصلہ ہو جانے پر اس کا حکم یا ڈاک کرم اندریوں (اعضا) کے پاس بھیجکر بدھی کا حکم پورا کرنے کے لئے ضروری بیرونی فعل کرنا۔ جس طرح دکان کے لئے مال خریدنے کا کام اور دکان پر بیٹھ کر بیچنے کا کام بھی ایک ہی نوکر کو کرنا پڑتا ہے۔ اسی طرح من کو بھی یہ دونوں کام کرنے پڑتے ہیں ؛

انتہ کرن میں کیا کیا کام ہوتے ہیں فرض کرو کہ ایک دوست ہمیں نظر پڑا۔ اور اُسے پکارنے کی خواہش سے ہم نے اُسے "ارے" کہا۔ اب دیکھنا چاہئے۔ کہ اتنی دیر میں انتہ کرن میں کیا کیا کام ہوتے ہیں۔ پہلے آنکھوں یعنی گیان اندریوں نے یہ تار من کے ذریعے بدھی کو بھیجا۔ کہ ہمارا فلاں دوست نزدیک ہی ہے اور بدھی کے ذریعے اس تار کا علم آتما کو ہُوا۔ یہ ہُوا علم یا گیان دینے کا کام۔ جب آتما نے بدھی کے ذریعے یہ فیصلہ کر لیا کہ دوست کو بلانا چاہئے اور بدھی نے اس مقصد سے کام کرنے کے لئے من میں بولنے کی خواہش پیدا کی تب من نے ہماری زبان کرم اندری سے "ارے" لفظ نکلوایا۔ پانینی رشی نے اپنے شکشا گرنتھ میں الفاظ بولنے کے عمل کا بیان اسی بات کو مدنظر رکھ کر اس طرح کیا ہے۔ کہ پہلے آتما بدھی کے ذریعے سب باتوں کا فیصلہ کر کے من میں بولنے کی خواہش پیدا کرتا ہے۔ اور جب من کایا اگنی (وہ آتشی عنصر جو جسم میں موجود ہے) کو اکساتا ہے۔ تو وہ کایا اگنی ہوا میں حرکت پیدا کرتی ہے۔ اس کے بعد یہ ہوا چھاتی میں داخل ہو کر ہلکی سی آواز پیدا کرتی ہے۔ یہی آواز آگے حلق اور تالو وغیرہ سے نکلنے والی آوازوں کے فرق سے باہر آتی ہے۔ مندرجہ بالا شلوک کے دو حصے میتری اُپنشد میں بھی ملتے ہیں (۷-۱۱) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ شلوک پانینی سے بھی پرانا ہے[1]۔ زمانہ حال کی فزیالوجی کی تصنیفات میں اس کایا اگنی کو حیاتی قوت کہتے ہیں۔ لیکن مغربی عالمان فزیالوجی کا قول ہے۔ کہ من بھی دو ہیں۔ کیونکہ باہر کی چیزوں کا علم اندر لانے والی اور من کے ذریعے بدھی کے احکام کرم اندریوں کو پہنچانے والی لطیف نسیں جسم میں علیحدہ علیحدہ ہیں ؛

[1] میکسمیولر صاحب نے لکھا ہے۔ کہ میتری اُپنشد پانینی کی نسبت زیادہ قدیم ہونا چاہئے۔ سیکرڈ بکس آف دی ایسٹ سیریز جلد ۱۵ صفحہ ۴۸-۵۱۔ اس پر آخری باب میں مفصل غور کیا گیا ہے ؛

ہمارے شاستر کار دو من نہیں مانتے۔ انہوں نے من اَور بدھی کو مختلف بتلا کر صرف یہی کہا ہے۔ کہ من کرم اندریوں کیساتھ کرم اندریوں کی مانند اَور گیان اندریوں کے ساتھ گیان اندریوں کی مانند کام کرتا ہے۔ دونوں کا مطلب ایک ہی ہے۔ دونو کے خیال سے یہی ظاہر ہے۔ کہ بدھی فیصلہ کرنے والا جج ہے۔ اَور من گیان اندریوں کے ساتھ سنکلپ وکلپ کرنے والا ہوجاتا یا کرتا ہے۔ اَور پھر کرم اندریوں کے ساتھ کام کرنے والا یعنے کرم اندریوں کو کام میں لگانے والا ہوجاتا ہے۔ کسی بات کا فیصلہ کرتے وقت کبھی کبھی من یہ بھی غور کیا کرتا ہے۔ کہ بدھی کے احکام کی تعمیل کس طرح کی جائے۔ اس لئے من کی تشریح کرتے وقت معمولی طور پر صرف یہی کہا جاسکتا ہے۔ کہ وہ سنکلپ اَور وکلپ (ارادے اَور خواہش) کرنے والا ہے۔ لیکن یہ یاد رہے۔ کہ اس وقت بھی اس تشریح میں من کے یہ دونوں فعل شامل ہوتے ہیں +

بیوسائے آتمک اَور باسنا آتمک بدھی

بدھی کے جو معنے اوپر کئے گئے ہیں یعنی یہ کہ وہ فیصلہ کرنے والا حواس ہے۔ وہ معنی شاستری اَور لطیف غور و خوض کے لئے مفید نہیں۔ لیکن ان شاستری معنوں کا فیصلہ ہمیشہ پیچھے کیا جاتا ہے۔ اس لئے "بدھی" لفظ کے ان معمولی معنوں پر غور کرنا بھی ضروری ہے۔ جو اس لفظ کے اصطلاحی معنوں کا فیصلہ ہونے سے پہلے ہی جاری ہو چکے ہیں۔ بیوسائے آتمک (فیصلہ کرنے والی) بدھی اس وقت تک کسی بات کا فیصلہ نہیں کرتی۔ جب تک کہ ہمیں اس بات کا علم نہیں ہوجاتا۔ اَور جب تک کسی بات کا علم نہیں ہوتا۔ تب تک اس کے حصول کی خواہش بھی نہیں ہوسکتی۔ اس لئے جس طرح روزانہ استعمال میں آم کے درخت اور پھل کے لئے ایک ہی لفظ آم کا استعمال ہوتا ہے۔ اسی طرح بیوسائے آتمک بدھی کے لئے اور اس بدھی کے حواسات وغیرہ پھلوں کے لئے بھی ایک ہی لفظ بدھی کئی مرتبہ استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً جب ہم کہتے ہیں۔ کہ فلاں شخص کی بدھی خراب ہے۔ تب ہمارا یہ مطلب ہوتا ہے کہ اس کی باسنا خراب ہے۔ شاستر کے مطابق اچھیا یا باسنا (خواہش یا رغبت) من کے دھرم ہونے کی وجہ سے ان کے لئے بدھی لفظ کا استعمال مناسب نہیں لیکن بدھی لفظ کا شاستری اصطلاحی امتحان ہونے سے پہلے ہی۔۔ معمولی لوگوں میں بدھی لفظ کا استعمال ان دونوں معنوں میں ہوتا چلا آیا ہے یعنے اوّل فیصلہ کرنے والا حواس اور دوسرے اس حواس کے کام سے انسان کے دل میں پیدا ہونے والی خواہش رغبت۔ اس لئے آم کا فرق بتلاتے ہوئے جس طرح پیڑ اَور پھل ان دونوں الفاظ کا استعمال کیا جاتا ہے۔ اسی طرح جب بدھی کے مذکورہ بالا دونوں معنوں کا فرق ظاہر کرنا ہوتا ہے۔ تو فیصلہ کرنے والی یا شاستری بدھی کو بیوسائے آتمک کہتے ہیں۔ اَور خواہش کو محض بدھی یا خواہش کرنے والی بدھی یا "باسنا آتمک بدھی" کہتے ہیں گیتا (۲-۴۱-۴۴-۴۹ و ۳-۴۲) میں بدھی لفظ کا استعمال مذکورہ بالا دونوں معنوں میں کیا گیا ہے۔ کرم یوگ کے فیصلے کو ٹھیک ٹھیک سمجھ لینے کے لئے بدھی لفظ کے مذکورہ بالا دونوں معنوں پر ہمیشہ دھیان رکھنا چاہئے۔ جب انسان کچھ کام کرنے لگتا ہے۔ تب اس کے من کے طرز عمل کا سلسلہ اس طرح پر ہوتا ہے۔ اوّل وہ بیوسائے آتمک بدھی سے غور کرتا ہے۔ کہ یہ کام اچھا ہے یا بُرا۔ کرنے کے لائق ہے یا نہیں۔ اور پھر اس کام کے کرنے کی خواہش یعنے باسنا آتمک بدھی پیدا ہوتی ہے۔ اَور پھر وہ مذکورہ بالا کام کرنے میں راغب ہوجاتا ہے۔ کاریہ اکاریہ کا فیصلہ کرنا جس بیوسائے آتمک بدھی کا کام ہے۔ وہ اگر ٹھیک اور مطمئن ہو تو من میں دیگر فضول خواہشات پیدا نہیں ہوتے پاتیں۔ اَور من بھی بگڑنے نہیں پاتا۔ اس لئے گیتا (۲-۴۱) میں کرم یوگ شاستر کا پہلا اصول یہ ہے کہ پہلے بیوسائے آتمک بدھی کو ایک کر کے قائم رکھنا چاہئے۔ صرف گیتا ہی میں نہیں۔ بلکہ کانٹ نے بھی بدھی کے اسی طرح دو حصے کئے ہیں اَور شدھ یعنے بیوسائے آتمک بدھی اور بیوہارک یعنے باسنا آتمک بدھی کے کاموں پر دو آزاد گرنتھوں میں بحث کی ہے +

[کر]م اَور باسنا

درحقیقت دیکھنے سے تو یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ بیوسائے آتمک بدھی کو قائم کرنا پاتنجل یوگ شاستر کا مقصد ہے۔ کرم یوگ شاستر کا نہیں۔ لیکن گیتا کا سدھانت ہے کہ کرم پر وچار کرتے وقت اس [کے] نتیجے کی طرف توجہ نہ دیکھ کر پہلے صرف یہی دیکھنا چاہئے۔ کہ کرم کرنے والے کی خواہش یعنے باسنا آتمک بدھی کیسی ہے (گیتا ۲-۴۹) اَور اس طرح جب باسنا کے متعلق غور کیا جاتا ہے۔ تب معلوم ہوتا ہے۔ کہ جس کی بیوسائے آتمک بدھی قائم [و مستقل] نہیں رہتی۔ اس کے من میں باسناؤں کی مختلف ترنگیں پیدا ہوا کرتی ہیں۔ اور اسی وجہ سے کہا نہیں جاسکتا۔ کہ وہ باسنائیں [ہمی]شہ شدھ اَور پوتر ہی ہونگی (گیتا ۲-۴۱) جب کہ باسنائیں ہی شدھ نہیں تب آگے کرم بھی کیسے شدھ ہوسکتے ہیں۔ اسی لئے کرم یوگ [میں] بھی بیوسائے آتمک بدھی کو شدھ کرنے کے لئے سادھنوں یا ذریعوں پر مفصل غور کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور اسی لئے بھگوت گیتا کے چھٹے ادھیائے میں بدھی کو شدھ کرنے کے لئے ایک ذریعے کے طور پر پاتنجل یوگ کا ذکر کیا گیا ہے۔ لیکن اس [ا]صول پر توجہ دے کر کچھ سمپردائی ٹیکہ کاروں نے گیتا کا یہ منشا ظاہر کیا ہے۔ کہ گیتا میں محض پاتنجل یوگ کی ہی تلقین کی گئی ہے

ست اسُت کی تمیز کرنے والے دیوتا کی اصلی صورت

اب ناظرین کی سمجھ میں یہ بات آجائے گی۔ کہ گیتا شاستر میں بدھی لفظ کے مذکورہ بالا دونوں معنوں پر اَور ان معنوں کے باہمی تعلق پر نظر رکھنا کتنا ضروری اَور اہم ہے۔ اس بات کا ذکر ہو چکا ہے کہ انسان کے انتہ کرن کے کام کس طرح ہُوا کرتے ہیں۔ اور ان کاموں کو دیکھتے ہوئے من اَور بُدھی کے کام کون کون سے ہیں۔ نیز بدھی لفظ کے کتنے معنے ہیں۔ اب من اَور بیوساۓ آتمک بدھی کو اس طرح علیحدہ کر دینے پر دیکھنا چاہئے۔ کہ ست اَور اسُت کی تمیز کرنے والے دیوتا کی اصلی صورت کیا ہے۔ اس دیوتا کا کام محض بھلے بُرے کی تمیز کرنا ہے۔ اس لئے من کے ساتھ اسے شامل نہیں کیا جا سکتا۔ اَور کسی بھی بات پر غور کر کے فیصلہ کرنے والی بیوساۓ آتمک بدھی صرف ایک ہی ہے۔ اس لئے ست اَور اسُت کی تمیز کرنے والے دیوتا کے لئے کوئی آزاد مقام نہیں رہ جاتا۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ جن باتوں کا سار اسار وچار کر کے فیصلہ کرنا پڑتا ہے۔ وہ مختلف اور طرح طرح کی ہو سکتی ہیں۔ مثلاً بیوپار۔ لڑائی۔ فوجداری یا دیوانی مقدمے۔ ساہوکاری۔ زراعت وغیرہ مختلف پیشوں میں ہر موقعہ پر جائز یا ناجائز فیصلہ کرنا پڑتا ہے۔ لیکن اتنے سے ہی یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ یہ فیصلہ کرنے والی بُدھی بھی مختلف یا کئی طرح کی ہوتی ہے۔ سار اسار کے فیصلے کا فعل ہر جگہ ایک ہی ہے۔ اسی لئے اس کا فیصلہ اَور تصفیہ کرنے والی بدھی بھی ایک ہی ہونی چاہئے۔ لیکن من کی مانند بدھی بھی جسم کا ایک دھرم ہے اس لئے پچھلے کرموں کے مطابق گذشتہ سلسلے کے ساتھ تعلق رکھنے والے سنسکاروں اَور اثرات کی وجہ سے نیز تعلیم وغیرہ مختلف بواعث سے یہ بُدھی کم و بیش ستوگنی یا تموگنی یا رجوگنی ہو سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے۔ کہ جو بات کسی ایک عقل میں قابل تسلیم ہوتی ہے۔ وہی دوسرے کی عقل میں ناقابل تسلیم ٹھیرتی ہے۔ اتنے سے ہی یہ نہ سمجھ لینا چاہئے۔ کہ بدھی نام کی اندری بھی ہر وقت مختلف ہوتی ہے۔ مثلاً آنکھ کو ہی لیجئے۔ کسی کی آنکھ ترچھی ہوتی ہے۔ اَور کسی کی سیدھی کسی کی کانی ہوتی ہے اَور کسی کی بھینگی۔ کسی کی بینائی کم ہوتی ہے اور کسی کی تیز۔ اس سے ہم یہ نہیں کہہ سکتے۔ کہ آنکھیں مختلف ہیں۔

بُدھی کی تین قسمیں ہیں

یہی بات بدھی کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہے۔ جس بُدھی سے چاول اَور گیہوں پہچانے جاتے ہیں جس عقل سے پتھر اَور ہیرے میں تمیز کی جاتی ہے۔ جس سے کالے گورے یا میٹھے کڑوے کا علم ہوتا ہے۔ وہی بدھی ان سب باتوں کی باریکیوں پر غور کر کے آخر میں یہ فیصلہ بھی کیا کرتی ہے کہ خوف کس میں ہے اَور کس میں نہیں؟ سچ کیا ہے؟ اَور جھوٹ کیا؟ فائدہ اور نقصان کس کو کہتے ہیں؟ دھرم ادھرم اَور کاریہ اکاریہ میں کیا فرق ہے؟ وغیرہ وغیرہ معمولی کاروبار میں من کو دیوتا کہہ کر اس کی خواہ کتنی ہی عظمت ظاہر کی جائے۔ لیکن پھر بھی حقیقی نقطہ خیال سے وہ فیصلہ کرنے والی بدھی ایک ہی ہے۔ اسی مطلب کی طرف توجہ دے کر گیتا کے اٹھارھویں ادھیائے میں ایک ہی بدھی کے تین بھید (ستوگنی۔ رجوگنی اَور تموگنی) کر کے بھگوان نے ارجن کو یہ بات بتلائی ہے۔ کہ ستوگنی بدھی وہ ہے جسے ان باتوں کا یقینی علم ہو کہ کونسا کام کرنا چاہئے۔ اور کونسا نہیں؟ کونسا کام کرنے کے قابل ہے اور کونسا نہیں؟ کس سے ڈرنا چاہئے اور کس سے نہیں۔ کس کام میں بندھن ہے اور کس کام میں مکتی؟ (گیتا ۱۸-۳۰) اس کے بعد یہ بتلایا ہے۔ کہ دھرم اَور ادھرم کاریہ اَور اکاریہ کا حقیقی فیصلہ جو بدھی نہیں کر سکتی۔ یعنی جو بُدھی ہمیشہ بھول چوک کرتی رہتی ہے۔ وہ رجوگنی ہے۔" اور آخیر میں کہا ہے کہ ادھرم کو ہی دھرم ماننے والی یعنے سب باتوں کا اُلٹا ہی فیصلہ کرنے والی بُدھی تموگنی کہلاتی ہے۔ (گیتا ۱۸-۳۱-۳۲) اس بحث سے یہ صاف ہو جاتا ہے۔ کہ محض بھلے بُرے کا فیصلہ کرنے والی یعنی سچ اَور جھوٹ کا تصفیہ کرنے والی بدھی کا کوئی ایک آزاد اَور علیحدہ دیوتا گیتا کو تسلیم نہیں۔ اس کا مقصد یہ نہیں کہ ہمیشہ ٹھیک ٹھیک فیصلہ کرنے والی بُدھی ہو ہی نہیں سکتی۔ مذکورہ بالا شلوکوں کا منشا یہی ہے۔ کہ بُدھی ایک ہی ہے۔ اَور ٹھیک ٹھیک فیصلہ کرنے کا ستوگنی گن اسی میں پچھلے سنسکاروں اَور اثرات کی وجہ سے تعلیم ضبط۔ حواس یا مناسب خوراک وغیرہ کی بدولت پیدا ہو جاتے ہیں۔ ان پہلے سنسکار وغیرہ بواعث کی عدم موجودگی سے ہی جیسے وہ بُدھی کاریہ اکاریہ کے فیصلے میں رجوگنی اَور تموگنی ہو سکتی ہے ویسے ہی دیگر معاملات میں بھی ہو سکتی ہے۔ اس اصُول کی مدد سے یہ اچھی طرح معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ چور اور شاہ کی بدھی میں نیز مختلف ممالک کے باشندوں کی بُدھی میں اختلاف کیوں ہوتا ہے۔ لیکن جب ہم ست اسُت کا فیصلہ کرنے والی طاقت کو ایک آزاد دیوتا مانتے ہیں۔ تب مذکورہ بالا بات اچھی طرح ثابت نہیں ہو سکتی۔ ہر انسان کا فرض ہے۔ کہ وہ اپنی عقل کو ستوگنی بنائے۔ یہ کام حواسات پر قابو پائے بغیر نہیں ہو سکتا۔ جب تک بیوساۓ آتمک بُدھی یہ جاننے کی طاقت رکھتی ہے۔ کہ انسان کا فائدہ کس بات میں ہے۔ جب تک وہ اس بات کا فیصلہ یا امتحان کئے بغیر ہی اندریوں کی خواہش کے مطابق عمل کرتی رہتی ہے۔ تب تک وہ

نہیں کی جا سکتی۔ اس لئے بدھی کو من اَور اندریوں کے ماتحت نہیں ہونے دینا چاہئے۔ بلکہ ایسی کوشش کرتے رہنا چاہئے۔ کہ جس سے من اَور اندریاں بدھی کے ماتحت رہیں ٭

رتھ کا استعارہ بھگوت گیتا (۲-۶۷-۳۸ و ۳-۷-۴۱ و ۶-۱۴-۲۶) میں یہی اصول مختلف مقامات میں بتایا گیا ہے۔ اس وجہ سے کٹھ اُپ نشد میں جسم کو ایک رتھ سے تشبیہ دی گئی ہے۔ اور یہ استعارہ باندھا گیا ہے۔ کہ اس جسم رُوپی رتھ میں جتے ہوئے گھوڑے اندریاں ہیں۔ جو شے بھوگ کے راستے پر خوب چلنا چاہتی ہیں۔ بیوسائے آتمک بدھی" رتھوان ہے۔ من لگام ہے جس کو اُسے نہایت ہوشیاری سے کھینچے رہنا چاہئے (کٹھ ۳-۳-۹) مہابھارت (بن ۲۱ ۲۵ و ۳-۷-۱۳- آشو ۵۱-۵) میں بھی یہ استعارہ تین مقامات پر کچھ معمولی سی تبدیلی کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ حواسات کو اس طرح قابو میں رکھنے کے عمل کا بیان کرنے کے لئے مذکورہ بالا تشریح اتنی اچھی ہے۔ کہ یُونان کے مشہور عالم افلاطون نے بھی ضبط حواس کا بیان کرتے ہوئے اپنی تصنیف میں اسی استعارہ کا استعمال کیا ہے۔ (فیڈرس ۲۴۶) بھگوت گیتا میں یہ تشبیہ صاف طور پر تو نہیں پائی جاتی۔ مگر اس مضمون پر جو شخص غور و خوض کرے گا۔ اُسے یہ اچھی طرح معلوم ہو جائے گا کہ متذکرہ بالا شلوکوں میں اندری نگرہ کا بیان اسی استعارے کو پیش نظر رکھ کر کیا گیا ہے۔ معمولی طور پر لیجئے جب شاستروں کے مطابق گہرا غور و خوض کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ تب اسی کو "منو نگرہ" یعنے من پر قابو پانا کہتے ہیں۔ لیکن جب من اَور بدھی میں جیسا کہ اُوپر کہہ آئے ہیں فرق کیا جاتا ہے۔ تب نگرہ یعنے ضبط کرنے کا کام من کو نہیں بلکہ فیصلہ کن عقل کو ہی کرنا پڑتا ہے۔ اس فیصلہ کن عقل کو پاک کرنے کے لئے پاتنجل یوگ کی سمادھی سے۔ بھگتی سے۔ گیان سے اَور دھیان سے پرمیشور کے حقیقی رُوپ کو پہچان کر یہ راز نہایت کامل طور پر عقل میں آجانا چاہئے۔ کہ سب جانداروں میں ایک ہی آتما موجود ہے۔ اسی کو آتم نِشٹھ (آتما پر بھروسہ رکھنے والی) بدھی کہتے ہیں۔ اسی طرح جب فیصلہ کن عقل یعنی "بیوسائے آتمک بدھی" آتم نِشٹھ ہو جاتی ہے۔ اَور "منو نگرہ" کی مدد سے من اَور اندریاں اس کے ماتحت آکر اس کے حسب الحکم کام کرنا سیکھ جاتی ہیں۔ تب خواہش اَور رغبت وغیرہ من کے دھرم یا یُوں کہو کہ باسنا آتمک بدھی آپ ہی آپ شُدھ اَور پوتر ہو جاتی ہے۔ اور شُدھ ستوگنی کاموں کی طرف جسمانی اندریوں کی رغبت خود بخود ہو جاتی ہے۔ رُوحانی نقطۂ خیال سے یہ تمام نیک اعمال کی جڑ ہے اور یہی کرم یوگ شاستر کا راز ہے ٭

آدھی دیُوت فریق کی کمزوری مندرجہ بالا بحث سے ناظرین یہ سمجھ گئے ہونگے۔ کہ ہمارے شاستر کاروں نے من اَور بدھی کی قدرتی رغبتوں کے علاوہ سچ جھوٹ کی تمیز کرنے والی طاقت کے آزاد دیوتا کی ہستی کیوں نہیں مانی۔ اُن کی رائے میں من یا بدھی کی اہمیت یا عظمت بڑھانے کے لئے انہیں دیوتا کہنے میں کچھ حرج نہیں۔ لیکن علم حقیقت کی رائے سے اس سوال پر غور کر کے انہوں نے یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ جسے ہم من یا بدھی کہتے ہیں اس سے الگ کسی خود بخود پیدا ہونے والے اَور ست اسّت کا فیصلہ کرنے والے تیسرے دیوتا کی ہستی ہو ہی نہیں سکتی "ستاں ہی سندیہہ پدیشو" قول میں "ستاں" لفظ کی اہمیّت اَور عظمت بھی اب صاف ظاہر ہو جاتی ہے۔ جن کے من شُدھ اَور آتما پر بھروسہ کرنے والے ہیں۔ وہ اگر اپنے انتہ کرن کی گواہی لیں۔ تو کچھ غیر مناسب بات نہیں۔ بلکہ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ کسی کام کے کرنے سے پہلے انہیں یہی کرنا مناسب ہے۔ کہ وہ اپنے من کو اچھی طرح شُدھ کر کے اس سے مشورہ اور گواہی لے لیا کریں۔ لیکن اب کوئی چور کہنے لگے کہ میں بھی اسی طرح عمل کرتا ہوں۔ تو یہ ہرگز مناسب نہ ہوگا۔ کیونکہ ان دونوں کی ست اسّت کا فیصلہ کرنے والی طاقت یکساں نہیں ہوتی۔ بھلے آدمیوں کی بدھی ستوگنی اَور چوروں کی تموگنی ہوتی ہے۔ غرضیکہ آدھی دیُوت فریق کا ست اسّت وویک دیوتا علم حقیقت کی رو سے کوئی آزاد دیوتا ثابت نہیں ہوتا۔ لیکن ہمارے شاستر کاروں کا یہ عقیدہ ہے۔ کہ وہ "بیوسائے آتمک بدھی" کے سرُوپوں میں سے ہی ایک آتم نِشٹھ ستوگنی سرُوپ ہے اَور جب یہ اصول قائم ہو جاتا ہے۔ تو آدھی دیُوت فریق خود بخود ہی کمزور پڑ جاتا ہے ٭

ادھیاتم مارگ کی عظمت جب یہ ثابت ہو گیا کہ آدھی بھوتک فریق ایک مقامی اَور غیر مکمل خیال کا پیرو ہے اَور آدھی دیُوت فریق کی سہل دلائل بھی کسی کام کی نہیں۔ تو یہ جاننا نہایت ضروری ہے۔ کہ کرم یوگ شاستر کی اہمیّت قائم کرنے کے لئے کوئی اور طریقہ ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ملتا ہے کہ ہاں ہے اَور اسی کو ادھیاتم مارگ یعنے طریق رُوحانیت کہتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ بیرُونی افعال و اعمال کی نسبت بدھی افضل ہے۔ مگر پھر بھی جب ست اسّت وویک بدھی نامی آزاد اَور خود بخود پیدا ہونے والے دیوتا کی ہستی ثابت نہیں ہو سکتی۔ تب کرم

یوگ شاستر میں بھی ان سوالات پر غور کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔ کہ شدھ کرم کرنے کے لئے بدھی کس طرح شدھ رکھنی چاہیئے؟ اور شدھ بدھی کسے کہتے ہیں؟ یا بدھی کس طریق سے شدھ کی جاتی ہے؟ اس امر پر غور و خوض کرنے کے لئے محض سطحی نظر سے غور و خوض کرنے والے مادی شاستروں کو چھوڑ کے اور علم رُوحانیت میں گھسے بغیر پورے طور پر کامیابی نہیں ہو سکتی۔ اس بارے میں ہمارے شاستروں کا آخری فیصلہ یہی ہے۔ کہ جس بدھی کو آتما یا پرماتما کے سرب بیاپک حقیقی رُوپ کا پورا پورا گیان نہیں ہوا۔ وہ بدھی شدھ نہیں۔ گیتا میں ادھیاتم شاستر (علم رُوحانیت) کا بیان یہی بتلانے کے لئے کیا گیا ہے۔ کہ آتم نِشٹھ بُدھی کسے کہتے ہیں؟ لیکن اس پرانے اور دائمی تعلق کی طرف توجہ نہ دے کر گیتا کے بعض سمپردائی ٹیکا کاروں نے یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ گیتا میں سب سے پہلے جس مضمون کی تلقین ہے۔ وہ ویدانت ہی ہے۔ آگے چلکر مفصل طور پر یہ بات بتلائی جائے گی۔ کہ گیتا میں جن مضامین کی تلقین ہے ان مضامین کے متعلق مذکورہ بالا ٹیکا کاروں کا کیا ہُوا فیصلہ کس وجہ سے ٹھیک نہیں۔ یہاں صرف یہ بتلانا ہے کہ بدھی کو شدھ رکھنے کے لئے آتما کا وچار بھی ضرور کرنا پڑتا ہے ٭

کشیتر کشیترگیہ اور کشر اکشر وچار آتما کے متعلق یہ وچار دو طرح سے کیا جاتا ہے (۱) خود اپنے پنڈ۔ کشیتر یا جسم کے اور من کے کاروبار کی دیکھ بھال کر کے یہ غور کیا جائے۔ کہ اس دیکھ بھال سے کیفیت کو جاننے والا آتما کیسے ظاہر ہوتا ہے؟ اسی کو شاریرک یا کشیتر۔ کشیترگیہ وچار کہتے ہیں۔ اور اسی وجہ سے ویدانت سوتروں کو شاریرک یعنے جسم پر غور والے (سوتر) بھی کہتے ہیں۔ خود اپنے جسم اور من کے متعلق اس طرح تحقیقات کرنے کے بعد (۲) ہمیں جاننا چاہیئے۔ کہ اس تحقیقات سے معلوم ہونے والے اصول اور ہمارے چاروں طرف پھیلے ہوئے اور نظر آنے والے برہمانڈ پر غور و خوض کرنے سے معلوم ہونے والے اصول دونوں ایک ہی ہیں یا مختلف؟ دنیا کے متعلق اس طرح جو غور و خوض کیا جاتا ہے۔ اُسے کشر اکشر (فانی اور لافانی) وچار اور وِیکت اور اَویکت (ظاہر و پوشیدہ یا محسوس لامحسوس) وچار کہتے ہیں۔ دنیا کی تمام فانی چیزوں کو کشر (فانی) اور ویکت (ظاہر یا محسوس) کہتے ہیں۔ اور دنیا کی ان فانی چیزوں میں جو حقیقی اور دائمی جوہر ہے۔ اسے اکشر (لافانی) یا اَویکت (پوشیدہ یا لامحسوس) کہتے ہیں۔ (گیتا ۸-۲۱ + ۱۵-۱۶) کشیتر کشیترگیہ وچار اور کشر اکشر وچار سے حاصل ہونے والے ان دونوں اصولوں پر پھر غور کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے۔ کہ یہ دونوں اصول جس سے ظاہر ہوئے ہیں۔ اور ان دونوں سے پرے جو سب کا اصل اصول ہے اسی کو پرماتما یا پرشوتم کہتے ہیں (گیتا ۸-۲۰) ٭

گیتا میں ان سب باتوں پر غور کیا گیا ہے۔ اور آخر میں کرم یوگ شاستر کی اہمیت بتلانے کے لئے یہ دکھلایا گیا ہے۔ کہ اس اصل اصول پرماتما کے جاننے سے بدھی شدھ ہو جاتی ہے؟ اس نتیجے کو اچھی طرح سمجھ لینے کے لئے ہمیں بھی اس طریق کی پیروی کرنی چاہیئے۔ ان طریقوں میں سے برہمانڈ گیان یا کشر اکشر وچار پر اگلے ادھیائے میں بحث کی جائے گی۔ اس ادھیائے میں ست اسَت وویک دیوتا کے حقیقی سرُوپ کا فیصلہ کرنے کے لئے پنڈ گیان یا کشیتر کشیترگیہ پر جو بحث شروع کی گئی تھی۔ پہلے اُسے پورا کرتے ہیں ٭

کشیتر یا پنڈ کیا ہے اس عناصر خمسہ سے بنے ہوئے مادی جسم میں پانچ کرم اندریاں اور پانچ گیان اندریاں ہیں۔ ان گیان اندریوں کے شبد سپرش۔ رُوپ رس۔ گندھ یہ پانچ وشے ہیں۔ سنکلپ اور وکلپ کرنے والا من اور بیوسائے آتمک بدھی کیا ہے؟ ان سب باتوں پر پہلے بحث ہو چکی ہے۔ لیکن اتنے ہی سے یہ بحث مکمل نہیں کہی جا سکتی۔ اگر اس مادی جسم میں ان کے علاوہ پرانوں کی حرکت نہ ہو تو من اور بدھی کا ہونا نہ ہونا بالکل یکساں ہے یعنے وہ کچھ کام نہیں کر سکتے۔ جسم میں مذکورہ بالا باتوں کے علاوہ چیتنا (زندگی) نامی ایک اور لطیف عنصر (تتو) بھی ہونا چاہیئے۔ کبھی کبھی چیتنا لفظ کے معنے چیتن (ذی حِس) کے بھی ہُوا کرتے ہیں۔ لیکن یاد رہے۔ کہ یہاں چیتنا کے معنے چیتن نہیں بلکہ مادی جسم میں نظر آنے والی ہل چل حرکت یا زندہ حالت کے کاروبار کے ہی ہیں جس "چیتنا" طاقت کے ذریعے بے جان چیزوں میں بھی ہلچل اور حرکت پیدا ہو جاتی ہے"۔ اس طاقت کو چیتن کہتے ہیں۔ اور اب اسی چیتنا کے متعلق غور کرنا ہے۔ جسم میں نظر آنے والی زندگی کے کاروبار یا چیتنا کے علاوہ جس طاقت کے باعث میرے تیرے کا فرق پیدا ہوتا ہے۔ وہ بھی ایک علیحدہ گن ہے۔ کیونکہ مندرجہ بالا بحث کے مطابق سار اسار کا وچار کر کے فیصلہ کرنے والی ایک بدھی ہی ہے۔ اس لئے میرے تیرے کے فرق کی جڑ کو یعنے اہنکار (انانیت) کو اس بُدھی سے علیحدہ ہی ماننا پڑتا ہے۔ خواہش یا نفرت سُکھ دُکھ وغیرہ متضاد باتیں من ہی کے گن ہیں۔ لیکن نیایک (منطقی) انہیں آتما کے گن سمجھتے ہیں۔ اس وہم کو مٹانے کے لئے ویدانت شاستر نے ان کو بھی من میں شامل کر لیا۔ اسی طرح جن اصل تتوؤں سے عناصر خمسہ پیدا ہوئے ہیں۔ ان مادی تتوؤں کو بھی جسم میں ہی شامل

مانا گیا ہے۔ (گیتا ۱۳-۵-۶) جس طاقت کے ذریعے یہ سب تتو قائم رہتے ہیں۔ وہ ان سب سے الگ ہے۔ اسے دھرتی کہتے ہیں (گیتا ۱۸-۳۳) ان سب چیزوں کے یکجا کرنے سے جو مرکب چیز بنتی ہے۔ اسے شاستروں میں ردوبدل ہونے والا جسم یا کشیتر کہا ہے۔ اور روزانہ بات چیت میں اسی کو چلتا پھرتا انسانی جسم یا پنڈ کہتے ہیں۔ کشیتر لفظ کی تشریح گیتا کی بنا پر کی گئی ہے۔ لیکن رغبت۔ نفرت وغیرہ گنوں کا شمار کرتے ہوئے کبھی کبھی اس تشریح میں تبدیلی بھی کر دی جاتی ہے۔ مثلاً شانتی پرب میں جنک اور سولبھا (۳۲۰) کا جو مکالمہ ہے۔ اس میں جسم کی تشریح کرتے ہوئے پانچ کرم اندریوں کے مجموعے کی بجائے نہ (کال) اچھے اور برے خیالات۔ طریقے۔ مردانہ طاقت (شکر) اور حرارت (بل) کے مجموعے کو جسم کہا گیا ہے۔ اس تشریح کے مطابق پانچوں کرم اندریوں کو عناصر خمسہ میں ہی شامل کرنا پڑتا ہے۔ اور یہ ماننا پڑتا ہے۔ کہ گیتا کی تشریح کے مطابق زمانہ (کال) کا شمار خلا (اکاش) میں اور طریقہ طاقت اور حرارت وغیرہ کا دیگر عناصر میں کیا جاتا ہے۔ کچھ بھی ہو۔ اس میں شک نہیں۔ کہ کشیتر لفظ پہلے سب لوگوں نے ایک ہی معنی سمجھے ہیں۔ وہ یہ کہ من کی اور جسم کی تمام طاقتوں اور اوصاف کا جو جاندار (ذی حس) مجموعہ ہے۔ اس کو کشیتر کہتے ہیں۔ شریر یا جسم لفظ کا استعمال مردہ جسم کے لئے بھی ہو سکتا ہے۔ اس لئے اس مضمون پر غور کرتے ہوئے کشیتر لفظ ہی زیادہ استعمال کیا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ لفظ جسم سے مختلف ہے۔ کشیتر کے لغوی معنے کھیت کے ہیں۔ لیکن اس ادھیائے میں تبدیلی پذیر جاندار انسانی جسم کے لئے تشبیہ کے طور پر اس لفظ کو استعمال کیا گیا ہے۔ پہلے جسے ہم نے بڑا کارخانہ کہا ہے وہ یہی تبدیلی پذیر جان دار انسانی جسم ہے۔ باہر کا مال اندر لے جانے کے لئے اور کارخانہ کے اندر کا مال باہر بھیجنے کے لئے گیان اندریاں اس کارخانے کے باترتیب دروازے ہیں۔ اور من بدھی اہنکار چیتنا اس کارخانے میں کام کرنے والے نوکر ہیں۔ یہ نوکر جو کام کرتے یا کراتے ہیں۔ انہیں اس کھیت کے کاروبار میں تبدیلی یا افعال کہتے ہیں ٭

کشیتر گیہ کون ہے

اس طرح کشیتر لفظ کے معنوں کا فیصلہ ہو جانے پر یہ سوال خود اٹھتا ہے۔ کہ یہ کھیت کس کی ملکیت ہے۔ اس کارخانے کا کوئی مالک بھی ہے یا نہیں؟ آتما لفظ کا استعمال اکثر من انتہ کرن اور خود اپنے لئے بھی کیا جاتا ہے۔ لیکن اس کے بڑے معنے کشیتر گیہ یعنے جسم کے مالک کے ہی ہیں۔ انسان کے جتنے کاروبار ہوا کرتے ہیں خواہ وہ من سے تعلق رکھنے والے ہوں یا جسم سے وہ سب اس کی بدھی وغیرہ اندرونی اندریوں یا آنکھ وغیرہ گیان اندریوں یا ہاتھ وغیرہ کرم اندریوں سے ہی ہوتے ہیں۔ اندریوں کے اس مجموعے میں بدھی اور من سب سے افضل ہیں۔ لیکن اگرچہ یہ افضل ہیں تو بھی دیگر اندریوں کی مانند وہ آخیر میں بے حس جسم یا مادے کے ہی ایک صورت ہے (دیکھو اگلا ادھیائے) اس لئے اگرچہ من اور بدھی یکساں طور پر افضل ہیں۔ مگر پھر بھی ان میں اپنے اپنے خاص کاموں کے سوا کچھ اور کرنے کی طاقت نہیں۔ اور نہ یہ ممکن ہی ہے یہ بھی سچ ہے کہ من سوچتا ہے۔ اور بدھی یقین کراتی ہے۔ لیکن اس سے یہ فیصلہ ہیں ہوتا۔ کہ ان کاموں کو بدھی اور من کس کے لئے کرتے ہیں یا مختلف موقعوں پر من اور بدھی کے جو علیحدہ علیحدہ کام ہوا تے ہیں۔ ان کا اکٹھا گیان ہونے کے لئے جو اجتماع کرنا پڑتا ہے۔ اسے کون کرتا ہے؟ اور اسی کے مطابق آیندہ سب اندریوں نا اپنا کام کرنے کی ہدایت کون کرتا ہے؟ یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ یہ سب کام انسان کا بے حس جسم ہی کیا کرتا ہے۔ ب جسم کی چیتنا یا حرکت کرنے کی تمام طاقت نشٹ ہو جاتی ہے۔ تب اس بے جان جسم کے بنے رہنے پر بھی وہ ان کو نہیں کر سکتا۔ اور بے جان جسم کے حصے گوشت۔ نسیں وغیرہ تو ان (اناج) سے پیدا ہوئے ہیں۔ اور وہ ہمیشہ ہو کر نئے ہو جایا کرتے ہیں۔ اس لئے کل جس "میں" نے فلاں بات دیکھی تھی۔ وہی "میں" آج دوسری بات دیکھ رہا ہے ح یکسانیت کا یہ خیال کس کا ہے۔ کیونکہ یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ یہ اس ہمیشہ تبدیل ہونے والے جسم ہی کا دھرم ھا اب مادی جسم کو چھوڑ کر چیتنا کو ہی مالک مانیں تو اس میں یہ دقت نظر آتی ہے کہ گہری نیند میں پران وغیرہ کے ذریعہ سانس آنے جانے اور جسم میں خون کے دورہ کرتے رہتے یعنے اس چیتنا کے رہتے ہوئے بھی "میں" کا گیان ہتا۔ (برہدارنیک ۲-۱-۱۵-۱۸) اس سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ چیتنا یا پران وغیرہ کا کاروبار بھی جڑ چیزوں میں نے والا ایک طرح کا خاص گن ہے۔ اس لئے وہ اندریوں کے سب کاموں کو اکٹھا کرنے والی اصلی طاقت یا مالک ہے (کٹھ ۵-۵) میرا اور تیرا ان تعلقات کے ظاہر کرنے والے الفاظ سے صرف اہنکار کے وصف کا اظہار ہوتا ہے کن اس بات کا فیصلہ نہیں ہوتا۔ کہ یہ "اہم" یعنے "میں" کہنے والا کون ہے؟ اگر اس "میں" کو محض وہم مان لیں۔ تو ہر ایک کا م اور تجربہ یکساں نہیں اور تجربے کو چھوڑ کر کسی اور بات کا خیال کرنا گویا سمری سمرتھ رام داس سوامی کے مندرجہ ذیل

بجنوں کا مصداق ہوتا ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔ کہ یقین کے بغیر کوئی قول بھی اچھا نہیں معلوم ہوتا۔ یقین کے بغیر بات ایسی ہوتی ہے۔ جیسے کہ کوئی کتا منہ پھیلا کر رہ جائے (داس بودھ ۹-۵-۱۵) تجربے کے خلاف اس بات کو مان لینے پر بھی اندریوں کے کارِ کے اجتماع کے انجام کا کچھ بھی پتہ نہیں لگتا۔ کچھ لوگوں کی رائے ہے۔ کہ "میں" کوئی علیحدہ چیز نہیں۔ بلکہ کشیتر لفظ میں جن من بدھی چیتنا بے حس جسم وغیرہ چیزوں کو شامل کیا جاتا ہے۔ اس انسانیت کے مجموعے کو ہی "میں" کہنا چاہئے۔ یہ بات ہم صاف دیکھا کرتے ہیں۔ کہ لکڑی پر لکڑی رکھ دینے سے ہی بندوق نہیں بن جاتی یا کسی گھڑی کے کل پرزوں کو ایک جگہ اکٹھا رکھ دینے سے ہی اس میں چال پیدا نہیں ہوگی۔ اس لئے یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ محض اکٹھے ہونے سے حرکت پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ کہنے کی بھی ضرورت نہیں۔ کہ کھیت کے سب کام دیوانوں جیسے نہیں ہوتے۔ بلکہ ان میں کوئی خاص باقاعدگی۔ مقصد اور منشا ہے۔ تو پھر اس کھیت یا کارخانے میں کام کرنے والے من یا بدھی وغیرہ سب نوکروں کو ایک خاص طریق یا مقصد کی طرف کون لگاتا ہے۔ اجتماع کے معنی محض اکٹھا ہونا ہے۔ کچھ چیزوں کے اکٹھا ہو جانے پر بھی انہیں منتشر ہونے سے روکنے کے لئے ان میں دھاگا ڈالنا پڑتا ہے۔ نہیں تو وہ پھر منتشر ہو جاتی ہیں*

اب ہمیں سوچنا چاہئے۔ کہ یہ دھاگا کونسا ہے؟ یہ بات نہیں ہے۔ کہ گیتا کو سنگھات (اجتماع) منظور نہیں۔ لیکن اس کی شمار بھی کشیتر ہی میں کی جاتی ہے (گیتا ۱۳-۶) سنگھات سے اس بات کا فیصلہ نہیں ہوتا۔ کہ کشیتر کا سوامی یعنی کشیتر گیہ کون ہے؟ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اجتماع میں کوئی نیا گن پیدا ہو جاتا ہے۔ لیکن پہلے تو یہ خیال ٹھیک نہیں۔ کیونکہ ماہران حقیقت نے کامل غور و خوض سے یہ اصول قائم کر دیا ہے۔ کہ جو پہلے کسی بھی صورت میں نہ ہو۔ وہ اس جگت میں نیا پیدا نہیں ہو سکتا (گیتا ۲-۱۶) اگر ہم اس اصول کو ایک منٹ کے لئے الگ بھی رکھ دیں۔ تو بھی یہ سوال سامنے آ جاتا ہے۔ کہ سنگھات میں پیدا ہونے والا یہ نیا گن ہی کشیتر کا سوامی کیوں نہ مانا جائے۔ اس پر زمانہ حال کے کئی مادی عالموں کا یہ خیال ہے۔ کہ ایک شے اور اس کے اوصاف الگ الگ نہیں رہ سکتے۔ صفت کے لئے موصوف کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے اجتماع کی صفت کے عوض وہ لوگ اجتماع کو ہی اس کھیت کا مالک مانتے ہیں۔ ٹھیک ہے۔ لیکن پھر روزانہ کاروبار میں بھی آگ لفظ کے بدلے لکڑی۔ بجلی کی بجائے بادل اور زمین کی کشش ثقل کی بجائے زمین ہی کیوں نہیں کہا جاتا۔ اگر یہ بات ناقابل تردید طور پر ثابت ہے کہ کھیت کے سب کام باترتیب مناسب طریق سے مل جل کر چلتے رہنے کے لئے من اور بدھی کے علاوہ کسی اور طاقت کی ہستی ماننی بھی ضروری ہے۔ اگر یہ بات سچ ہے کہ اس طاقت کا منبع ابھی تک ہمارے لئے نامعلوم ہے یا اس طاقت اور اس منبع کی پوری پوری شکل و صورت صحیح صحیح نہیں بتلائی جا سکتی۔ تو یہ کہنا کس طرح قرین انصاف ہو سکتا ہے۔ کہ وہ طاقت کچھ ہے ہی نہیں؛ جیسے کوئی انسان اپنے کندھے پر آپ ہی نہیں بیٹھ سکتا۔ ویسے یہ بھی نہیں کہا جا سکتا۔ کہ سنگھات (اجتماع) کے متعلق علم خود سنگھات ہی حاصل کر سکتا ہے۔ اس لئے دلیل کے نقطہ نظر سے بھی پختہ طور پر یہی خیال کیا جا سکتا ہے۔ کہ جسم کی اندریوں وغیرہ کے اجتماع کے کاروبار جس کے استعمال یا فائدہ کے لئے ہوا کرتے ہیں۔ وہ اس اجتماع سے علیحدہ کوئی ہستی ضرور ہے۔ یہ ہستی جو سنگھات سے مختلف ہے۔ خود سب باتوں کو جانتی ہے۔ اس لئے یہ بات سچ ہے۔ کہ دنیا کی دیگر اشیاء کی مانند یہ خود اپنے آپ کو ہی جاننے والی یا اپنے تک پہنچنے والی نہیں ہو سکتی۔ لیکن اس سے اس کی ہستی میں کوئی فرق نہیں آ سکتا۔ کیونکہ یہ اصول نہیں ہے۔ کہ سب چیزوں کو ایک ہی ذیل یا درجے میں مثلاً معلوم کی ذیل میں شامل کر دیا جائے۔ تمام چیزوں کے درجے ہوتے ہیں۔ مثلاً "عالم" اور "معلوم" یعنی جاننے والا اور جانی ہوئی چیز" جب کوئی چیز دوسری ذیل "معلوم" میں شامل نہیں ہوتی۔ تو وہ پہلی یعنے عالم میں شامل ہو جاتی ہے۔ یعنی اس کی ہستی بھی معلوم شے کی مانند پوری طرح ثابت ہو جاتی ہے۔ صرف اتنا ہی نہیں۔ بلکہ یہ بھی کہا جا سکتا ہے۔ کہ سنگھات کے آگے جو آتم تتو (روحانی عنصر) ہے وہ خود عالم ہے اس لئے اس کو ہونے والے علم کا اگر وہ خود ہی معلوم نہ ہو تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔ اسی مطلب سے برہدارنیک اُپنشد میں یاگیہ ولکیہ جی نے کہا ہے۔ کہ "ارے" جو سب باتوں کو جانتا ہے۔ اس کو جاننے والا کوئی دوسرا کہاں سے آ سکتا ہے؟ (برہدارنیک ۲-۴-۱۴) اس لئے آخر میں یہی اصول ماننا پڑتا ہے۔ کہ اس ذی حس جاندار جسم (کشیتر) میں ایک ایسی طاقت رہتی ہے۔ جو ہاتھ پاؤں وغیرہ اعضاء سے لے کر پران۔ چیتنا من اور بدھی جیسے دوسروں کے ماتحت اور مقامی نوکروں سے بھی علیحدہ اور بالاتر ہے۔ جو ان کے کاموں میں اتفاق اور اتحاد پیدا کرتی ہے۔ اور ان کاموں کی سمت بتلاتی ہے۔ یا جو ان کاموں کی ہمیشہ شاہد رہ کر ان سے علیحدہ زیادہ وسیع اور زیادہ طاقتور ہے۔ سانکھیہ اور ویدانت شاستر کو یہ اصول تسلیم ہے۔ زمانہ حال میں جرمن عالم کینٹ نے بھی کہا ہے۔ کہ بدھی کے کاموں پر گہری نگاہ سے غور و خوض کرنے سے یہی اصول

ثابت ہوتا ہے۔ من۔ بدھی۔ اہنکار اَور چیتنا یہ سب جسم یعنے کشیتر کے گن یا خواص ہیں۔ ان کا مالک ان سے الگ آزاد اَور پرے ہے (گیتا ۱۳-۲۲) سانکھیہ شاستر میں بھی اسی کا نام پرش ہے۔ ویدانتی اسی کو کشیتر گیہ یعنے کھیت کو جاننے والا کہتے ہیں۔ میں ہوں یہ ہر ایک انسان کو محسوس ہوتا ہے۔ آتما کی ہستی کا یہی سب سے اعلےٰ ثبوت ہے۔ (ویشیشک سوتر بھاش ۳-۲-۱۳-۵۴) کس کو یہ معلوم نہیں ہوتا۔ کہ میں نہیں ہوں۔ اتنا ہی نہیں بلکہ مُنہ سے "میں نہیں ہوں" لفظ نکالتے ہوئے بھی "نہیں ہوں" اس فعل کے فاعل کی یعنے "میں" یا آتما کی یا اپنی ہستی وہ صاف طور سے مانا ہی کرتا ہے۔ اس طرح میں اس انانیت آمیز توصیفی طریق سے جسم میں خود اپنے آپ پر ہی ظاہر ہونے والے روحانی عنصر کے یعنے کشیتر گیہ کے اصلی پاکیزہ اَور مبرا از صفات شکل کا حتی الوسع فیصلہ کرنے کے لئے ویدانت شاستر کی ہستی ظہور میں آئی ہے (گیتا ۱۳-۱۴) لیکن پھر بھی یہ فیصلہ محض جسم یعنے کھیت کا ہی خیال کرکے نہیں کیا جاتا۔ پہلے کہا جا چکا ہے۔ کہ کشیتر کشیتر گیہ پر غور کرنے کے علاوہ یہ بھی سوچنا پڑتا ہے کہ بیرُونی دنیا کی چھان بین کرنے سے کونسا عنصر ظاہر ہوتا ہے۔ دنیا کی اس چھان بین کا نام ہی کشر اکشر وچار ہے۔ کشیتر کشیتر گیہ وچار سے اس بات کا فیصلہ ہوتا ہے۔ کہ کشیتر میں یعنے جسم یا پنڈ میں کونسا بنیادی عنصر (کشیتر گیہ یا آتما) ہے۔ اَور کشر اکشر سے بیرُونی دنیا یعنے برہمانڈ کے بنیادی عنصر کا علم حاصل ہوتا ہے۔ جب اس طرح پنڈ اَور برہمانڈ کے بنیادی عناصر کا پہلے علیحدہ علیحدہ فیصلہ ہو جاتا ہے۔ تو ویدانت شاستر میں آخری اصول یہ قائم کیا جاتا ہے۔ کہ یہ دونوں عناصر یکساں یعنے ایک ہی ہیں۔ یا یُوں کہو کہ جو پنڈ میں ہے وہ ہی برہمانڈ میں ہے۔ یہی تمام ذی حس اَور بے حس متحرک اَور ساکن دنیا میں آخری حقیقی شے ہے۔ مغربی ممالک میں بھی ان مسائل پر غور کیا گیا ہے۔ اَور کینٹ جیسے کچھ مغربی عالموں کے اصول ہمارے ویدانت شاستروں کے اصُولوں سے بہت کچھ مشابہ بھی ہیں۔ جب ہم اس بات پر توجہ دیتے ہیں۔ اَور جب ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ موجُودہ زمانہ کی مانند قدیم زمانے میں مادی علوم کی ترقی نہیں ہوئی تھی۔ تب ایسی حالت میں جن لوگوں نے ویدانت کے لاثانی اصولوں کو ڈھونڈھ نکالا ہے۔ اُن کی غیر معمولی عقل اور ذہانت پر حیرت ظاہر کئے بغیر نہیں رہا جاتا۔ اَور صرف حیرت ہی نہیں ہونی چاہئے۔ بلکہ اس پر ہمیں مناسب فخر بھی ہونا چاہئے۔

سلہ ہمارے شاستروں کے کشر اکشر وچار اور کشیتر کشیتر گیہ وچار سے اگرچہ گرین صاحب واقف نہ تھے۔ مگر پھر بھی اُنہوں نے اپنے پرولیگو میناٹو ایتھکس" نامی تصنیف کے شروع میں ادھیاتم پر بحث کی ہے۔ اس میں پہلے قدرت میں روحانی اصُول اَور انسان میں رُوحانی اصول ان دونوں باتوں پر غور کیا گیا ہے۔ اَور پھر ان کی یگانگت ظاہر کی گئی ہے۔ کشیتر کشیتر گیہ وچار میں سائیکالوجی وغیرہ من سے تعلق رکھنے والے علم اَور کشر اکشر وچار میں فزکس اور میٹا فزکس وغیرہ مادی علوم شامل ہوتے ہیں۔ اس بات کو مغربی عالم بھی مانتے ہیں۔ کہ مذکورہ بالا تمام شاستروں پر غور کر لینے سے ہی آتم سرُوپ کا فیصلہ کرنا پڑتا ہے۔

ساتواں ادھیائے

کپل کا سانکھیہ شاستر یعنی کشر اکشر وچار

پرکرتی اَوْر پُرش یعنی مادہ اور روح دونوں کو انادی (ازلی) جانو (گیتا ۱۳-۹) ٭

پہلے ادھیائے میں یہ بتایا گیا ہے۔ کہ جسم اَوْر جسم کے مالک کشیتر اَوْر کشیترگیہ کے وچار کے ساتھ ہی ساتھ بیرونی دُنیا اَوْر اسکے بنیادی عنصر یعنی کشر اَوْر اکشر کا وچار کرنے کے بعد آتما کے سروپ کا فیصلہ کرنا پڑتا ہے۔ اس کشر اکشر دُنیا کا مناسب طریق سے بیان کرنے والے تین شاستر ہیں (۱) نیائے شاستر (۲) کپل کا سانکھیہ شاستر۔ لیکن ان دونوں شاستروں کے اصولوں کو نامکمل ٹھیرا کر (۳) ویدانت شاستر میں برہم سروپ کا فیصلہ ایک اَوْر ہی طریق سے کیا گیا ہے۔ اس لئے ویدانت میں بیان کردہ نتائج پر غور کرنے سے پہلے ہمیں نیائے اَوْر سانکھیہ شاستر کے اصولوں پر غور کرنا چاہئے۔ بادرائن آچاریہ کے ویدانت سوتروں میں اسی طریق سے کام لیا گیا ہے۔ اور نیائے اَوْر سانکھیہ کے عقائد کا دُوسرے ادھیائے میں فیصلہ کیا گیا ہے۔ اگرچہ ہم اس مضمون کا یہاں پر مفصل ذکر نہیں کر سکتے۔ مگر پھر بھی ہم نے ان باتوں کا بیان اس ادھیائے اَوْر اگلے ادھیائے میں صاف کر دیا ہے۔ جن کی بھگوت گیتا کا راز سمجھنے کے لئے ضرورت ہے۔ نیائیکوں کے عقائد کی نسبت سانکھیہ والوں کے عقائد زیادہ اہم ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کنادجی کے نیائے مت کو کسی بھی بڑے ویدانتی نے منظور نہیں کیا۔ لیکن کپل جی کے سانکھیہ شاستر کے سب سے بڑے عقائد کو منو وغیرہ سمرتی گرنتھوں میں اَوْر گیتا میں بھی جگہ دی گئی ہے۔ یہی بات بادرائن آچاریہ جی نے بھی ویشیشک سوتر (۲-۱-۱۲- اَوْر ۲-۲-۱۷) میں کہی ہے۔ اس لئے ناظرین کو سانکھیہ کے اصولوں سے پہلے واقف کرانا مناسب ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ویدانت میں سانکھیہ شاستر کے بہت سے اصول پائے جاتے ہیں۔ لیکن یاد رہے کہ سانکھیہ اَوْر ویدانت کے آخری اصول ایک دُوسرے سے بہت مختلف ہیں۔ یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ ویدانت اَوْر سانکھیہ کے جو اصول آپس میں ملتے جلتے ہیں۔ انہیں پہلے کس نے ایجاد کیا تھا۔ ویدانتیوں نے یا سانکھیہ والوں نے؟ لیکن اس گرنتھ میں اتنی گہری بحث میں پھنسنے کی ضرورت نہیں۔ اس سوال کا جواب تین طرح سے دیا جا سکتا ہے (۱) شاید اُپنشد (ویدانت) اَوْر سانکھیہ دونوں کی ترقی دو سگے بھائیوں کی مانند ساتھ ہی ساتھ ہوئی ہو۔ اَوْر اُپنشدوں میں جو اصول سانکھیہ والوں کے سے نظر آتے ہیں۔ انہیں اُپنشدکاروں نے آزادانہ طریق سے ہی معلوم کیا ہو (۲) شاید کچھ اصول سانکھیہ شاستر سے لیکر ویدانتیوں نے انہیں ویدانت کے مطابق شکل دے لی ہو (۳) قدیم ویدانت کے اصولوں میں ہی کپل آچاریہ نے اپنی رائے کے مطابق کچھ کچھ ردّوبدل اَوْر ترمیم وتنسیخ کر کے سانکھیہ شاستر بنا ڈالا ہو۔ ان تینوں میں سے تیسری بات ہی زیادہ قابل یقین معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ اگرچہ ویدانت اور سانکھیہ دونوں بہت قدیم ہیں۔ مگر پھر بھی اُن میں ویدانت یا اُپنشد سانکھیہ سے بھی زیادہ قدیم (شروت) ہیں۔ خیر اگر پہلے ہم نیائے اَوْر سانکھیہ کے اصولوں کو اچھی طرح سمجھ لیں تو پھر ویدانت کے خصوصاً گیتا میں بیان کردہ ویدانت کے اصولوں کو بہت جلد سمجھ لینگے۔ اس لئے پہلے ہمیں اس پر غور کرنا چاہئے۔ کہ ان دو سمارت شاستروں کا کشر اکشر سرشٹی کی رچنا کے متعلق کیا خیال ہے ٭

نیائے کا خیال سرشٹی رچنا کے متعلق

اکثر لوگ نیائے شاستر کا یہی استعمال سمجھتے ہیں۔ کہ کسی دِکھشت یا تسلیم شدہ بات سے دلائل کے ذریعے کچھ نتائج کیسے نکالے جائیں۔ اَوْر ان نتائج سے یہ فیصلہ کس طرح کیا جائے۔ کہ کیا صحیح ہے اور کیا غلط؟ لیکن یہ خیال ٹھیک نہیں۔ یہ نیائے شاستر کا ایک حصہ ضرور ہے۔ لیکن یہی صرف اس کا مضمون نہیں۔ ثبوت کے علاوہ دنیا کی مختلف اشیاء کو مختلف مدارج میں تقسیم کر کے نیچے کے درجے سے اُوپر کے درجے میں چڑھتے جانے سے دنیا کی تمام اشیاء کے بنیادی درجے کتنے ہیں؟ ان کے گُن اَوْر دھرم (اوصاف و خواص) کیا ہیں؟ اس سے دیگر اشیاء کس طرح بنتی ہیں؟ اور یہ باتیں کس طرح ثابت ہو سکتی ہیں؟ وغیرہ ایسے بہت سے سوالات کو نیائے شاستر میں حل کیا گیا ہے۔ اس لئے یہی کہنا مناسب ہوگا۔ کہ یہ شاستر محض قیاسی باتوں پر ہی نہیں بلکہ مندرجہ بالا سوالات پر غور کرنے کے لئے تصنیف ہوا ہے۔ کناد کے نیائے سوتروں کا آغاز اور اس سے آگے کی تصنیف بھی اسی طرح کی ہے کنادجی کے پیروؤں کو "کاناد" کہتے ہیں ٭

پرمانو ان کی رائے ہے کہ دنیا کی ابتداء پرمانوؤں (ذرّات) سے ہوئی ہے۔ ذرات کے متعلق کناد جی کی اَور مغربی مادی علماء کی تشریح تقریباً یکساں ہے۔ کسی شے کی تقسیم کرتے ہوئے آخر میں جب اَور حصے نہ ہو سکیں تو اُسے پرمانو (پرم انو) کہنا چاہئے۔ جیسے یہ پرمانو اکٹھے ہوتے جاتے ہیں۔ ویسے ہی اجتماع کی بدولت ان میں نئے نئے اوصاف و خواص (گن) پیدا ہوتے جاتے ہیں۔ اَور اُن سے مختلف اشیاء بنتی جاتی ہیں۔ من اَور آتما کے بھی پرمانو ہوتے ہیں۔ اور جب وہ اکٹھے ہو جاتے ہیں تب زندگی نمودار ہوتی ہے ؂

آرنبھ واد پرتھوی۔ جل۔ تیج اور وایو (خاک۔ آب۔ آتش اَور باد) کے پرمانو قدرتاً الگ الگ ہیں۔ خاک کے ابتدائی پرمانوؤں میں چار گن روپ۔ رس۔ گندھ۔ سپرش (شکل۔ ذائقہ۔ خوشبو اور لمس) ہیں۔ پانی کے پرمانوؤں میں تین گن ہیں۔ آگ کے پرمانوؤں میں دو گن ہیں۔ اور ہوا کے پرمانوؤں میں ایک ہی گن ہے۔ اس طرح تمام دنیا پہلے سے ہی لطیف اَور ازلی پرمانوؤں سے پیدا ہوئی ہے۔ پرمانو کے سوا دنیا کی ابتدائی بنیاد اور کچھ بھی نہیں۔ جب لطیف اور ازلی پرمانوؤں کا باہمی میل جول شروع ہوتا ہے تب دنیا کی نظر آنے والی چیزیں بننے لگتی ہیں۔ دنیا کی پیدائش کے متعلق نیائیکوں کے اس خیال کو "آرنبھ واد" یعنے مسئلہ آغاز کہتے ہیں۔ کچھ نیایک اس سے آگے کبھی نہیں بڑھتے۔ ایک نیایک کے متعلق کہا جاتا ہے۔ کہ مرنے کے وقت جب اس سے ایشور کا نام لینے کے لئے کہا گیا۔ تب وہ "پرمانو۔ پرمانو" چلا اٹھا۔ کچھ دوسرے نیایک یہ مانتے ہیں۔ کہ پرمانو کے میل کا باعث ایشور ہے اسی طرح وہ دنیا کے آغاز کے تسلسل کو پورا کر لیتے ہیں۔ ایسے نیایکوں کو سیشور یعنے ایشور کے ماننے والے کہتے ہیں۔ ویدانت کے دوسرے ادھیائے کے دوسرے حصے میں اس "پرمانو واد" کی (۲-۲-۱۱-۱۷) اور اس کے ساتھ ہی ساتھ ایشور کو محض نمت کارن (فاعل) ماننے والے عقیدے کی بھی (۲-۲-۳۷-۳۹ میں) تردید کی گئی ہے ؂

متذکرہ بالا پرمانو واد کا بیان پڑھ کر انگریزی پڑھے لکھوں کو زمانہ حال کے کیمیا دان ڈالٹن کی وہ تھیوری یاد آ جائیگی جو اس نے ذرات کے متعلق ظاہر کی ہے۔ لیکن مغربی ممالک میں علم پیدائش کے مشہور عالم ڈارون کے مسئلہ ارتقا (ایوولیوشن) نے جس طرح ڈالٹن کے پرمانو واد (ایٹم تھیوری) کی جڑ اکھاڑ دی ہے۔ اسی طرح ہمارے ہاں بھی زمانہ قدیم میں سانکھیہ مت نے کناد کے مت کی بنیاد ہلا ڈالی تھی۔ کناد کے پیرو یہ نہیں بتلا سکتے۔ کہ ابتدائی پرمانوؤں میں حرکت کس طرح پیدا ہوئی اس کے علاوہ وہ لوگ اس بات کا بھی مناسب طریق پر فیصلہ نہیں کر سکتے۔ کہ درخت۔ حیوانات۔ انسان وغیرہ ذی حس جانداروں کے سلسلے وار بڑھتے ہوئے درجے کیسے بنے؟ اور بے حس دنیا ذی حس کیسے ہوئی؟ یہ فیصلہ مغربی ممالک میں انیسویں صدی کے اندر لیمارک اور ڈارون نے اَور ہمارے ہاں زمانہ قدیم میں کپل منی نے کیا ہے۔ ان دونو عقائد کا یہی مقصد ہے۔ کہ ایک ہی بنیادی شے سے گنوں کا ظہور ہُوا۔ اور پھر آہستہ آہستہ تمام دُنیا بنتی چلی گئی۔ اس طرح پہلے ہندوستان میں اور اب مغربی ممالک میں بھی پرمانو واد پر اعتقاد نہیں رہا۔ اب تو زمانہ حال کے سائنس دان اسی طرح یہ بھی ثابت کر دکھا یا ہے۔ کہ پرمانو بھی ناقابل تقسیم نہیں۔ آج کل جیسے دنیا کی مختلف چیزوں کے اجزا ترکیبی الگ کر کے اور مختلف علوم کے ذریعے ذرات یا ارتقا کو ثابت کر سکتے ہیں۔ ویسے زمانہ قدیم میں نہیں کر سکتے تھے۔ دنیا کی چیزوں پر نئے سے نئے اور مختلف تجربے کرنا نیز طرح طرح سے ان کے اجزاء ترکیبی کو علیحدہ کر کے ان کا امتحان بھی کیا جاتا ہے۔ اَور مختلف جاندار دنیا کے نئے اور پرانے مختلف جانداروں کے جسمانی اعضاء کا باہمی مقابلہ کرنا یا جاندار دنیا کے نئے اور پرانے مختلف جانداروں کے اوصاف و خواص کا فیصلہ کرنا وغیرہ مادی تحقیقات کی جدید ترکیبیں کناد یا کپل کو معلوم نہ تھیں۔ بلکہ اس زمانے میں ان کی نظر سے سامنے ہو سکتا تھا۔ اس کی بناء پر ہی انہوں نے اپنے مسائل کو ڈھونڈھ نکالا تھا۔ اس لئے یہ سخت تعجب کی بات ہے۔ کہ دنیا کی ترقی اور اس کی پیدائش کے متعلق سانکھیہ شاستر کاروں کے بنیادی مسائل میں اَور زمانہ حال کے مادی عالموں کے بنیادی مسائل میں کچھ بہت فرق نہیں۔ اس میں شک نہیں۔ کہ علم پیدائش کی ترقی کے باعث زمانہ حال میں اس عقیدے کے مادی نتائج کا بیان زیادہ مسلسل اور باقاعدہ و باضابطہ طور پر کیا جا سکتا ہے۔ اور مادی علوم کی ترقی کے سبب سے یہ مادی نقطہ نظر سے بہت فائدہ پہنچا ہے۔ لیکن مادی علوم بھی اس بارے میں کہ ایک لطیف اَور نظر نہ آنے والے مادے سے طرح طرح کی نظر آنے والی دنیا کیسے بنی؟ کپل کی نسبت کچھ زیادہ نہیں بتا سکتے۔ اس بات کو اچھی طرح سے سمجھا دینے کی غرض سے ہم نے آگے چل کر کپل کے سدھانتوں کے ساتھ ہی ساتھ ہیکل کے سدھانتوں کا مقابلہ کرنے کے لئے اس کو مختصراً بیان کر دیا ہے۔ ہیکل نے اپنی تصنیف میں صاف الفاظ میں یہ لکھا ہے۔ کہ میں نے یہ مسائل کچھ از سر نو تلاش نہیں کئے۔ بلکہ ڈارون سپنسر وغیرہ

عالموں کی تصنیفات کی بنا پر ہی ہیں نے بھی اپنے مسائل کی بنیاد رکھی ہے۔ مگر پھر بھی پہلے پہل اس نے ہی ان سب مسائل کو اپنی تصنیف "دنیا کا معمہ" (رڈل آف یونیورس) میں ٹھیک ٹھیک قاعدے کے مطابق لکھ کر آسان طریق پر ایک جگہ بیان کیا ہے۔ اس وجہ سے آسانی کے لئے ہم نے اسے ہی تمام مادی عالموں کا قائم مقام مانا ہے۔ اور اسی کی رائے کا اس ادھیائے سے اگلے ادھیائے میں خاص طور پر ذکر کیا ہے۔ کہنے کی ضرورت نہیں کہ یہ ذکر بہت مختصر ہے۔ لیکن اس کتاب میں اس سے زیادہ ان مسائل پر بحث ہی نہیں کی جا سکتی۔ جن احباب کو اس مضمون کا مفصل بیان پڑھنا ہو۔ وہ سپنسر ڈارون ہیکل وغیرہ عالموں کی اصلی تصنیفات کا مطالعہ کریں ؎

کپل کا سانکھیہ شاستر کپل کے سانکھیہ شاستر پر غور کرنے سے پہلے یہ کہہ دینا مناسب ہو گا۔ کہ سانکھیہ لفظ کے دو مختلف معنے ہیں (۱) کپل آچاریہ کا تصنیف کردہ سانکھیہ شاستر۔ اسی کا بیان اس ادھیائے میں نیز ایک مرتبہ بھگوت گیتا (۱۳-۱۸) میں کیا گیا ہے۔ لیکن اس خاص معنے کے علاوہ (۲) سب طرح کے تتوگیان (علم حقیقت) کو بھی معمولی طور پر سانکھیہ ہی کہنے کا رواج ہے۔ اور اسی سانکھیہ لفظ میں ویدانت شاستر بھی شامل کیا جاتا ہے۔ سانکھیہ نشٹھا یا سانکھیہ یوگ الفاظ میں سانکھیہ کے یہی معمولی معنی مقصود ہیں۔ اس طریق سے گیتا میں کوئی بھگوت گیتا میں جہاں (۲-۳۹-۳-۳-۵-۴-۵-اور ۱۳-۱۴) سانکھیہ کہا ہے۔ وہاں سانکھیہ لفظ کے معنے محض کپل کے سانکھیہ مارگ کے ہی نہیں ہیں۔ بلکہ ان میں آتم اناتم وچار (اپنے بیگانے کے خیال) سے سب کرموں کو ترک کر کے برہم گیان میں محو رہنے والے ویدانتی بھی شامل سمجھے گئے ہیں۔ علم الالفاظ (صرف ونحو) کے ماہروں کا قول ہے۔ کہ سانکھیہ لفظ سنکھیا مصدر سے بنا ہے۔ اس لئے اس کے ابتدائی معنے گننے والے کے ہیں۔ اور کپل شاستر کے ابتدائی اصول چونکہ محض اتنے گنے یعنے صرف پچیس ہی ہیں۔ اس لئے اس شاستر کو "گننے والے" کے معنوں میں یہ خاص سانکھیہ کا نام دیا گیا ہے۔ اس کے بعد پھر سانکھیہ لفظ کے معنے بہت وسیع ہو گئے۔ اور اس میں سب طرح کے علوم حقیقت (تتوگیان) شامل ہو گئے۔ یہی وجہ ہے کہ جب پہلے پہل کپل کے پیروؤں (بھکشوؤں) کو سانکھیہ کہنے کی رسم جاری ہو گئی۔ تو ویدانتی سنیاسیوں کو بھی یہی نام دیا جانے لگا۔ کچھ بھی ہو۔ اس ادھیائے میں ہم نے جان بوجھ کر کپل سانکھیہ شاستر کا لمبا چوڑا نام اس لئے لکھا ہے۔ کہ سانکھیہ لفظ کے مذکورہ بالا مختلف معنوں کی وجہ سے کچھ گڑبڑ نہ ہو جائے ؎

سانکھیہ کارکا کپل سانکھیہ شاستر میں بھی کناد کے نیائے شاستر کی مانند سوتر ہیں۔ لیکن گوڑپاد آچاریہ یا شاریرک بھاشیہ کار شری شنکر آچاریہ جی نے ان سوتروں کا سہارا اپنی تصنیفات میں نہیں لیا۔ اس لئے اکثر عالم یہی سمجھتے ہیں کہ شاید یہ سوتر قدیم نہیں۔ ایشور کرشن کی سانکھیہ کارکا ان سوتروں سے قدیم مانی جاتی ہے۔ اور اس پر شنکر آچاریہ جی کے دادا گورو گوڑپاد جی نے بھاشیہ لکھا ہے۔ شنکر بھاشیہ میں بھی اسی کارکا سے کچھ اقتباسات لئے گئے ہیں ۵۷۰ء سے پہلے اس گرنتھ کا جو ترجمہ چینی زبان میں ہوا تھا۔ وہ اس وقت بھی دستیاب ہے ؎

ایشور کرشن نے اپنی کارکا کے آخر میں لکھا ہے کہ شِشٹی تنتر نامی ساٹھ ادھیاؤں کی ایک قدیم ضخیم تصنیف کا ٹیپ اباب (کچھ ادھیاؤں کو چھوڑ کر) ستر آریہ پدوں میں اس کتاب یعنے کارکا میں دیا گیا ہے۔ یہ شِشٹی تنتر گرنتھ اب دستیاب نہیں۔ اس لئے ان کارکاؤں کی بنا پر ہی کپل سانکھیہ شاستر کے بنیادی اصولوں پر ہم نے یہاں بحث کی ہے مہابھارت میں سانکھیہ مت کا بیان کئی ادھیاؤں میں کیا گیا ہے۔ لیکن اس میں ویدانت مت بھی شامل ہو گیا ہے۔ اس لئے کپلی کے شدھ سانکھیہ مت کو جاننے کے لئے دوسرے گرنتھوں کے دیکھنے کی بھی ضرورت ہوتی ہے اس مقصد کے لئے مذکورہ

له ایک بودھ گرنتھوں سے ایشور کرشن کا بہت کچھ حال جانا جا سکتا ہے۔ بودھ پنڈت وشو بندھو کا گورو ایشور کرشن کا ہمعصر اور مد مقابل تھا۔ وشو بندھو کا جو جیون چرتر پرمارتھ نے (۲۹۹ء سے ۵۶۹ء میں) چینی زبان میں لکھا تھا۔ وہ اب شائع ہوا ہے اس سے ڈاکٹر تکسو نے اندازہ لگایا ہے کہ ایشور کرشن کا زمانہ ۴۵۰ء کے قریب تھا۔ (دیکھو جرنل آف رائل ایشیاٹک سوسائٹی آف گریٹ برٹن اینڈ آئرلینڈ ۱۹۰۵ء صفحہ ۳۳-۵۳) لیکن ڈاکٹر ونسینٹ سمتھ کی رائے ہے کہ خود وشو بندھو کا زمانہ ہی چوتھی صدی میں ۲۸۰ سے ۳۶۰ سن عیسوی کے قریب ہونا چاہئے۔ کیونکہ اس کی تصنیفات کا ترجمہ ۴۰۴ء میں چینی زبان میں ہوا تھا۔ وشو بندھو کا زمانہ جب اس طرح پیچھے ہٹ جاتا ہے۔ تو ایشور کرشن کا عہد بھی تقریباً ۲۰۰ سال پیچھے یعنے ۲۴۰ء کے قریب سمجھا جانا چاہئے۔ ونسینٹ سمتھس ارلی ہسٹری آف انڈیا تیسرا ایڈیشن صفحہ ۳۲۸) ؎

بالا سانکھیہ کارِکا سے پُرانی اور کوئی کتاب آج کل دستیاب نہیں۔ بھگوان نے بھگوت گیتا میں کہا ہے کہ "سِدّھوں (باکمال) میں کپل مُنی میں ہوں (گیتا ۱۰-۲۶) اس سے کپل مُنی کی قابلیت اچھی طرح ثابت ہوتی ہے۔ مگر پھر بھی یہ معلوم نہیں کہ کپل رشی کہاں اور کب ہوئے؟ شانتی پرب (۳۴۰-۶۷) میں ایک جگہ لکھا ہے کہ سنت کمار۔ سنک۔ سننددن۔ سنت۔ سُجات۔ سناتن اور کپل یہ ساتوں برہم دیو کے مانس پُتر تھے۔ انہیں جنم سے ہی گیان ہو گیا تھا۔ دوسرے مقام پر شانتی پرب (۲۱۸) میں لکھا ہے کہ کپل کے چیلے آسُری اور اس کے چیلے پنج شکھ نے راجہ جنک کو سانکھیہ شاستر کا جو اُپدیش دیا تھا وہ بیان کیا جاتا ہے۔ اسی طرح شانتی پرب (۳۰۱-۱۰۸-۹) میں بھیشم جی نے کہا ہے۔ کہ سانکھیوں نے سرشٹی رچنا کے بارے میں ایک بار جو گیان جاری کر دیا ہے۔ وہی پران اتہاس ارتھ شاستر وغیرہ سب میں پایا جاتا ہے۔ یہی کیوں یہاں تک کہا گیا ہے۔ کہ اس جگت کا سب گیان سانکھیوں سے ہی حاصل ہوا ہے۔ (شانتی ۳۰۱-۱۰۹) اگر اس بات پر دھیان دیا جائے۔ کہ زمانہ موجودہ میں مغربی مصنف مسئلۂ ارتقا کا استعمال سب جگہ کیسے کیا کرتے ہیں۔ تو یہ بات کچھ تعجب خیز معلوم نہ ہوگی۔ کہ یہاں کے باشندوں نے بھی سانکھیہ شاستر کو ہر جگہ ہی کم و بیش اسی طرح تسلیم کیا ہے۔ جس طرح کہ مسئلہ ارتقا کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ کیونکہ کشش ثقل۔ پیدائش عالم مسئلہ ارتقا[1] یا برہم اور آتما کا ایک ہونا ایسے ایسے لطیف مسائل سینکڑوں برسوں میں ہی کسی مہاتما کے دھیان میں آیا کرتے ہیں۔ اس لئے یہ بات معمولاً تمام ممالک کی تصانیف میں پائی جاتی ہے۔ کہ جس زمانے میں کوئی اہم یا وسیع مسئلہ سوسائٹی میں جاری ہو۔ اس زمانے میں اس کی بنا پر ہی ہر تصنیف کے مضامین پر بحث کی جاتی ہے۔

سانکھیہ شاستر کے بڑے بڑے اصول "ست کاریہ واد"

آج کل کپل کے سانکھیہ شاستر کا چرچا تقریباً غائب ہو گیا ہے۔ اسی لئے یہ تمہید لکھنی پڑی ہے۔ اب ہم یہ دیکھیں گے۔ کہ اس شاستر کے بڑے بڑے اصول کیا ہیں۔ سانکھیہ شاستر کا پہلا اصول یہ ہے۔ کہ "اس دنیا میں نئی چیز کوئی بھی پیدا نہیں ہوتی۔ کیونکہ خلا سے یعنی جو کہ پہلے تھا ہی نہیں یعنی نیستی سے نیستی کے سوا اور کچھ بھی نہیں ہو سکتا۔ اس لئے یہ بات ہمیشہ خیال میں رکھنی چاہئے۔ کہ پیدا شدہ چیزوں یعنی معلول میں جو اوصاف نظر آتے ہیں۔ وہ اس چیز میں جس سے کہ وہ پیدا ہوتی ہے۔ یعنی علت میں لطیف طور پر ضرور ہی موجود ہونے چاہئیں (سانکھیہ کا ۹) بودھ اور کنادویہ مانتے ہیں کہ ایک چیز کا ناش ہو کر اس سے دوسری نئی چیز بنتی ہے۔ مثلاً بیج کا ناش ہونے کے بعد اس سے انکھوا۔ اور انکھوے کا ناش ہونے پر اس سے پیڑ بنتا ہے۔ لیکن سانکھیہ شاستر والے اور ویدانتیوں کو یہ اصول پسند نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ درخت کے بیج میں جو اصلی اوصاف یا عنصر (دربیہ) ہیں ان کا ناش نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ دربیہ زمین سے اور ہوا سے دوسرے دربیوں کو کھینچ لیا کرتے ہیں۔ اور اسی سے بیج کو انکھوے کی ایک علیحدہ صورت یا یعنی الگ حالت حاصل ہوتی ہے۔ (ویدانت سوتر شنکر بھاشیہ ۲-۱-۱۸) اسی طرح جب لکڑی جلتی ہے۔ راکھ یا دھواں وغیرہ اسی کی دوسری شکل ہوتے ہیں۔ لکڑی کے حقیقی عناصر کا ناش ہو کر دھواں کوئی نئی چیز پیدا نہیں ہوتا۔ چھاندوگیہ اُپنشد (۶-۲-۲) میں کہا ہے۔ کہ جو ہے نہیں اس سے وہ چیز کیسے حاصل ہو سکتی ہے۔ جو کہ ہے" یعنی نیستی سے ہستی کیسے ہو سکتی ہے۔ جگت کے ابتدائی حالت کے لئے است لفظ کا استعمال کبھی کبھی اُپنشدوں میں کہا گیا ہے۔ چھاندوگیہ (۳-۱۹-۱) تیتریہ (۲-۷-۱) لیکن یہاں است کے معنے عدم موجودگی کے نہیں۔ بلکہ ویدانت سوتروں میں (۲-۱-۱۶-۱۷) یہ کہا گیا ہے۔ کہ است لفظ سے نام اور روپ والی ظاہری صورت یا حالت کی عدم موجودگی مقصود ہے۔ دودھ سے ہی دہی بنتی ہے۔ پانی سے نہیں۔ تل سے تیل نکلتا ہے۔ ریت سے نہیں وغیرہ وغیرہ صریح تجربات سے بھی ثابت ہوتا ہے۔ اگر ہم یہ مان لیں کہ علت میں جو صفات نہیں ہیں۔ وہ معلول میں آزادانہ طور پر پیدا ہو جاتی ہیں۔ تو پھر ہم اس کی کوئی وجہ نہیں بتلا سکتے۔ کہ پانی سے دہی کیوں نہیں بنتا۔ غرضیکہ جو چیز اور بنیاد میں ہے ہی نہیں۔ اس سے وہ چیز جو کہ اس وقت [illegible] ہیں جسے پیدا نہیں ہو سکتی۔ اس سے سانکھیہ وادیوں نے یہ

[1] ایوولیوشن تھیوری کے معنوں میں آج کل اردو میں مسئلہ ارتقا کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ اور ہندی میں اس [illegible] "اُت کرانتی تتو" کہتے ہیں۔ لیکن سنسکرت میں اُت کرانتی لفظ کے معنے موت کے ہیں۔ اس لئے تلک مہاراج لکھتے ہیں [illegible] تتو کی بجائے "گُن وِکاش۔ گُن اُت کرش" یا "گُن پری نام" وغیرہ سانکھیہ وادیوں کے الفاظ کا ہندی میں استعمال [illegible] مناسب ہے۔

اصُول نکالا ہے۔ کہ کسی چیز میں جو صفات موجود ہیں وہ اس کی ابتدائی علت میں بھی کسی نہ کسی صورت میں ضرور ہی موجود رہتی ہیں۔ اسی اصول کو ست کاریہ واد کہتے ہیں ؂

سانکھیہ اَور زمانہ جدید کی سائنس کے اصُول کا فرق

زمانہ حال کے سائنس دانوں نے بھی یہ اصُول ڈھونڈھ نکالا ہے کہ ہر چیز میں اس کا بنیادی عنصر اَور فعل کرنے کی طاقت دونوں ہر وقت موجود رہتی ہیں۔ کسی چیز کی خواہ کتنی ہی شکلیں بدل جائیں۔ تو بھی آخیر میں دُنیا کے کل عناصر اور فعل کرنے کی طاقت کی میزان کل ہمیشہ ایک ہی بنی رہتی ہے۔ مثلاً جب ہم چراغ کو جلتے دیکھتے ہیں۔ تو تیل آہستہ آہستہ کم ہو جاتا ہے۔ اَور آخیر میں وہ بالکل ختم ہُوا سا نظر پڑتا ہے۔ اگرچہ یہ تمام تیل جل جاتا ہے۔ مگر پھر بھی اس کے ذرّات بالکل ہی تباہ نہیں ہو جاتے۔ اس کے پرمانوؤں کی ہستی دھوئیں۔ کاجل یا کسی اَور لطیف عنصر کی صورت میں کرۂ ہوائی کے اندر ہمیشہ موجود رہتی ہے۔ اگر ہم ان لطیف عناصر کو ایک جگہ کر کے تولیں تو معلوم ہوگا۔ کہ ان کا وزن تیل اَور تیل کے جلتے ہوئے اس میں جو ہوا ملی ہے اس کے برابر ہے۔ اب تو یہ بھی ثابت ہو چکا ہے۔ کہ مذکورہ بالا فعل طاقت اصول پر بھی عائد کیا جا سکتا ہے۔ یہ بات یاد رکھنی چاہئے۔ کہ اگرچہ جدید علم سائنس اَور سانکھیہ شاستر کے اصُول بادی النظر میں دیکھنے سے یکساں معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن پھر بھی سانکھیہ وادیوں کا اصُول محض ایک چیز سے دُوسری چیز کی پیدائش کے متعلق یعنے صرف علت اور معلول کے تعلق کے بارے میں عائد ہوتا ہے۔ مگر جدید سائنس کا اصُول اس سے زیادہ وسیع ہے۔ معلول کی کوئی بھی صفت علت سے باہر کی صفات میں سے پیدا نہیں ہو سکتی۔ اتنا ہی نہیں۔ بلکہ جب علت کو معلول کی شکل حاصل ہوتی ہے۔ تب اس کام میں خرچ ہونے والے عنصر کی مقدار اور کام کرنے کی طاقت کچھ بھی ضائع نہیں ہوتی۔ اور اس شے کی مختلف حالتوں کے عنصری حصّہ اور طاقت فعل کی میزان کی مقدار بھی ہمیشہ ایک سی ہی رہتی ہے۔ اس میں کم و بیش کچھ بھی نہیں ہوتی۔ یہ سب باتیں صریح تجربات اَور ریاضی کی مدد سے ثابت کر دی گئی ہیں۔ ان مذکورہ بالا دونوں اصولوں کی عظمت اور خصوصیت کا اس طرح جب ہم فیصلہ کرتے ہیں۔ تو ہمیں معلوم ہوتا ہے۔ کہ بھگوت گیتا کا "ناستو وِدّتے بھاوا" جو ہے ہی نہیں اس کی کبھی بھی ہستی نہیں ہو سکتی وغیرہ سدھانت جو دوسرے ادھیائے کے شروع میں دئے گئے ہیں (گیتا ۲-۱۶) وہ اگرچہ دیکھنے میں ست کاریہ واد کی مانند نظر آتے ہیں۔ مگر پھر بھی ان کی مشابہت محض علت معلول سے تعلق رکھنے والے ست کاریہ واد کی نسبت زمانہ حال کے علم سائنس کے اصولوں سے زیادہ ہے۔ چھاندوگیہ اُپنشد کے مذکورہ بالا بچن کا بھی یہی مقصد ہے۔ غرضیکہ ست کاریہ واد کا اصُول ویدانتیوں کو تسلیم ہے۔ لیکن ادویت (ہمہ اوست) ویدانت شاستر کی رائے ہے۔ کہ اس اصُول کا استعمال سُگن (ستو۔ رج۔ تم۔ گن والی) دنیا سے آگے کچھ بھی نہیں کیا جا سکتا اور نرگن (بے صفات) سے سُگن دنیا کی پیدائش کیسے نظر آتی ہے۔ اس سوال پر بحث اور ہی طریق سے کی جانی چاہئے۔ ویدانت کی اس رائے پر آگے ادھیا تم ادھیائے میں مفصل غور کیا جائے گا۔ اس وقت تو ہمیں صرف یہی معلوم کرنا ہے۔ کہ سانکھیہ وادیوں کی پہنچ کہاں تک ہے۔ اس لئے اب ہم اس بات پر غور کریں گے۔ کہ ست کاریہ واد کا اصُول مان کر سانکھیہ والوں نے کشیر اکشر شاستر میں اس کا استعمال کیسے کیا ہے ؂

پرکرتی اَور وِکرتی

سانکھیہ کی رائے کے مطابق جب ست کاریہ واد سدھ ہو جاتا ہے۔ تب یہ عقیدہ آپ ہی آپ گر جاتا ہے۔ کہ نظر آنے والی دُنیا کی پیدائش نیستی سے ہوتی ہے۔ کیونکہ نیستی یعنے جو کچھ بھی نہیں ہے۔ اس سے وہ چیز جو کہ نیستی میں نہیں ہے پیدا نہیں ہو سکتی۔ اس سے یہ بات صاف صاف ثابت ہو جاتی ہے کہ دنیا کسی نہ کسی چیز سے پیدا ہوئی ہے۔ اور اس وقت دنیا میں جو صفات ہمیں نظر آتی ہیں وہ اس بنیادی چیز میں بھی ہونی چاہئیں۔ اب اگر ہم دنیا کی طرف نظر ڈالیں۔ تو ہمیں درخت حیوان۔ انسان۔ پتھر۔ سونا۔ چاندی۔ ہیرا۔ پانی ہوا وغیرہ وغیرہ مختلف اشیا نظر آتی ہیں۔ اور ان سب کی صورت اور صفات بھی مختلف ہیں۔ سانکھیہ وادیوں کا اصُول ہے کہ یہ اختلاف شروع یعنے بنیادی چیز میں نہیں ہے۔ بلکہ شروع میں سب چیزوں کا عنصر ایک ہی ہے۔ زمانہ جدید کے ماہران کیمیا نے بھی مختلف اشیاء کے اجزا ترکیبی الگ کر کے باسٹھ عناصر ڈھونڈھ نکالے تھے۔ لیکن اب ان مغربی عالموں نے بھی یہ فیصلہ کر لیا ہے۔ کہ یہ باسٹھ عناصر آزاد یا مسلم الثبوت نہیں ہیں۔ بلکہ ان سب کی جڑ میں کوئی نہ کوئی ایک ہی عنصر ہے۔ اسی عنصر سے سورج۔ چاند۔ ستارے۔ زمین وغیرہ پیدا ہوئے ہیں۔ اس لئے اب اس اصُول پر زیادہ

بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ دنیا کی سب چیزوں کا جو یہ بنیادی عنصر ہے۔ اسے ہی سانکھیہ شاستر میں پرکرتی (مادہ) کہتے ہیں۔ پرکرتی کے معنے ہیں "بنیادی" اس لئے پرکرتی سے آگے جو چیزیں بنتی ہیں انہیں "وکرتی" یعنے اصل چیز کی تبدیل شدہ حالت کہتے ہیں ÷

ست۔ رج اَور تم گن لیکن اگرچہ سب چیزوں کی بنیاد ایک ہی ہے۔ مگر پھر بھی اگر اس بنیادی شے میں گن بھی ایک ہی ہو۔ تو ست کاریہ واد کے مطابق اِس ایک ہی گن سے مختلف گنوں کا پیدا ہونا ممکن نہیں ہے۔ اَور اِدھر تو جب ہم اس دنیا کے پتھر۔ مٹی۔ پانی۔ سونا وغیرہ مختلف چیزوں کو دیکھتے ہیں۔ تو اُن میں مختلف صفات نظر آتی ہیں۔ اس لئے پہلے سب چیزوں کے گنوں پر غور و خوض کر کے۔ سانکھیہ والوں نے ان گنوں کو ست۔ رج اَور تم تین حصوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے۔ کہ جب ہم کسی چیز کو دیکھتے ہیں تو قدرتاً اس کی دو مختلف حالتیں نظر آتی ہیں۔ پہلی پاکیزہ بے مثل یا مکمل حالت اَور دُوسری اس کے خلاف خراب حالت۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ اس خراب یا گری ہوئی حالت سے مکمل حالت کی طرف بڑھنے کی خاصیت بھی اس شے میں نظر آتی ہے۔ یہ اس کی تیسری حالت ہے۔ ان تینوں میں سے پاکیزہ یا کامل حالت کو "ست"۔ خراب یا گری ہوئی حالت کو "تم" اور تبدیل ہوتی ہوئی حالت کو "رج" کہتے ہیں۔ اس طرح سانکھیہ وادی کہتے ہیں۔ کہ "ست"۔ "رج" اور "تم" تینوں گن سب اشیاء کی بنیادی عنصر یعنی پرکرتی میں شروع سے ہی موجود رہا کرتے ہیں۔ اگر یہ کہا جائے۔ کہ ان تینوں گنوں کو ہی پرکرتی کہتے ہیں۔ تو بھی کچھ نامناسب نہ ہوگا ÷

پرکرتی کی سامیہ اَوستھا ان تینوں گنوں میں سے ہر ایک گن کا زور شروع میں برابر رہتا ہے۔ اسی لئے پہلے پہل یہ پرکرتی یکساں حالت (سامیہ اَوستھا) میں رہتی ہے۔ یہ سامیہ اوستھا دنیا کے شروع میں تھی۔ اور دُنیا کا خاتمہ ہو جانے پر پھر ہو جائے گی۔ سامیہ اوستھا میں کچھ بھی ہل چل نہیں ہوتی۔ سب کچھ ساکن رہتا ہے۔ لیکن جب مذکورہ بالا تینوں گن کم و بیش ہونے لگتے ہیں۔ تب تبدیلی پذیر رجوگن کے باعث بنیادی پرکرتی سے مختلف اشیاء بننے لگتی ہیں اَور دُنیا کا آغاز ہونے لگتا ہے۔ اب یہاں یہ سوال اٹھ سکتا ہے۔ کہ اگر پہلے ست رج اَور تم یہ تینوں گن سامیہ اوستھا میں تھے تو ان میں کمی بیشی کس طرح پر ہوئی۔ اس سوال کا سانکھیہ وادی یہی جواب دیتے ہیں۔ کہ یہ پرکرتی کا ابتدائی خاصہ ہی ہے۔ (سانکھیہ کا ۶۱) ÷

ستوگنی۔ رجوگنی اَور تموگنی اشیاء کا فرق اگرچہ پرکرتی "جڑ" (بےحِس) ہے۔ مگر پھر بھی وہ آپ ہی آپ کاروبار کرتی رہتی ہے۔ ان تینوں گنوں میں سے ستوگن کا خاصہ گیان یعنے علم اَور تموگن کا خاصہ اگیان یعنے لاعلمی ہے۔ رجوگن بُرے یا اچھے کام کی طرف رغبت کرنے والا ہے۔ یہ تینوں گن کبھی بھی الگ نہیں رہ سکتے۔ سب اشیاء میں ست رج اَور تم کی ملاوٹ رہتی ہے۔ اور یہ ملاوٹ ہمیشہ ان تینوں کی باہمی کمی بیشی سے ہُوا کرتی ہے۔ اس لئے اگرچہ بنیادی عنصر سب کا ایک ہی ہے۔ تو بھی گنوں کے اختلاف کی وجہ سے ایک بنیادی عنصر سے ہی سونا۔ لوہا۔ مٹی۔ پانی۔ آسمان۔ انسان وغیرہ مختلف چیزیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ جسے ہم ستوگنی چیز کہتے ہیں۔ اس میں رج اور تم کی نسبت ستوگن کا زور یا مقدار زیادہ ہوتی ہے۔ اسی لئے رج اَور تم دونوں گن دب جاتے ہیں۔ اَور وہ ہمیں نظر نہیں پڑتے۔ درحقیقت "ست"۔ "رج" اور "تم" دیگر چیزوں کی مانند ستوگنی چیز میں بھی موجود ہے محض ستوگن رجوگن یا تموگن کی کوئی چیز بھی نہیں ہے۔ ہر ایک چیز میں تینوں گنوں کی کش مکش برابر جاری ہے اور اس کش مکش میں جو گن زبردست ہو جاتا ہے۔ اسی کے مطابق ہم ایک چیز کو ستوگنی۔ رجوگنی یا تموگنی کہا کرتے ہیں (سانکھیہ کا ۱۲۔ اَور مہابھارت اشو۔ انوگیتا ۳۸۔ اَور شانتی ۳۰۵) مثلاً اپنے جسم میں جب رج اَور تم گنوں پر ست کا اثر جم جاتا ہے۔ تب دل میں گیان پیدا ہوتا ہے۔ راستی کا علم ہونے لگتا ہے۔ اَور من کی چنچل تائی دُور ہو جاتی ہے۔ اس وقت یہ نہیں سمجھنا چاہئے۔ کہ جسم میں رجوگن یا تموگن بالکل ہی نہیں رہے۔ وہ صرف ستوگن کے نیچے دب جاتے ہیں۔ اس لئے ان کا کوئی زور نہیں چلنے پاتا۔ (گیتا ۱۴۔ ۱۰) جب ست کی بجائے رجوگن زبردست ہو جاتا ہے۔ تو دل میں لوبھ پیدا ہو جاتا ہے۔ خواہش بڑھنے لگتی ہے۔ اور وہ ہمیں طرح طرح کے کاموں میں مصروف کرتی ہے۔ اسی طرح جب ست اَور رج کی نسبت تموگن زبردست ہو جاتا ہے۔ تو نیند۔ سستی۔ نسیان وغیرہ عیب جسم میں گھر کر لیتے ہیں۔ غرضیکہ اس [illegible] اشیاء میں سونے۔ پارے۔ لوہے وغیرہ میں جو اختلاف نظر آتا ہے وہ پرکرتی کے ست رج اَور تم اِن تینوں۔

گنوں کی کم وبیشی کا ہی نتیجہ ہے۔

گیان وگیان بنیادی پرکرتی اگرچہ ایک ہی ہے۔ تو بھی جاننا چاہئے۔ کہ یہ اختلاف اور علیحدگی کیسے پیدا ہو جاتی ہے۔ بس اسی پر غور و خوض کرنے کو "وگیان" کہتے ہیں۔ اسی میں سب مادی علوم بھی شامل ہو جاتے ہیں۔ مثلاً علم کیمیا۔ علم البرق۔ علم الاشیاء یہ سب مختلف گیان یا وگیان ہی ہیں۔

اویکت اَوْر ویکت سھتول اَوْر سوکشم "سامیہ اوستھا" میں رہنے والی پرکرتی کو سانکھیہ شاستر میں یعنی اندریوں کو نہ محسوس ہونے والی کہا ہے۔ اس پرکرتی کے ست رج اور تم ان تینوں گنوں کی کم وبیشی کی وجہ سے جو مختلف چیزیں ہماری اندریوں کو محسوس ہونے لگتی ہیں جنہیں ہم دیکھتے۔ سُنتے۔ چکھتے۔ سونگھتے یا چھوتے ہیں۔ انہیں سانکھیہ شاستر میں ویکت کہا ہے۔ یاد رہے کہ جو اشیا ہماری اندریوں کو صاف طور پر محسوس ہوتی ہیں۔ وہ سب ویکت کہلاتی ہیں۔ خواہ وہ چیزیں اپنی صورت شکل یا کسی اَور صفت کی وجہ سے ہی ظاہر کیوں نہ ہوتی ہوں۔ ویکت چیزیں مختلف ہیں۔ ان میں سے کچھ مثلاً پتھر۔ درخت حیوانات وغیرہ "سھتول" (کثیف) کہلاتے ہیں۔ اَور کچھ مثلاً من بدھی۔ آکاش وغیرہ اگرچہ یہ اندریوں سے محسوس ہونے والی اَور ویکت ہیں۔ مگر پھر بھی سوکشم (لطیف) کہلاتے ہیں۔ یہاں سوکشم سے چھوٹا سا مقصود نہیں ہے۔ کیونکہ اکاش (خلا) اگرچہ سوکشم ہے۔ مگر پھر بھی وہ تمام دنیا میں ہر جگہ پھیلا ہوا ہے۔ اس لئے سوکشم لفظ سے سھتول کے خلاف یعنی ہوا سے بھی زیادہ لطیف یہی معنی لینے چاہئیں۔ سھتول اَور سوکشم الفاظ سے کسی چیز کی جسمانی ساخت کا علم ہوتا ہے اَور ویکت اَور اویکت الفاظ سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ ہم اُسے صریح طور پر معلوم کر سکتے ہیں یا نہیں۔ اس لئے مختلف چیزوں میں سے خواہ وہ دونوں لطیف ہی کیوں نہ ہوں۔ ایک ویکت اور دوسری اویکت ہو سکتی ہے۔ مثلاً اگرچہ ہوا سوکشم ہے۔ مگر پھر بھی ہماری چھونے والی اندری کو اس کا علم ہو جاتا ہے۔ اس لئے وہ ویکت ہے۔ اَور سب چیزوں کی بنیادی پرکرتی ہوا سے بھی نہایت سوکشم ہے۔ مگر ان کا علم ہماری کسی اندری کو نہیں ہو سکتا۔ اس لئے وہ اویکت ہے۔ اب یہاں پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اگر اس پرکرتی کا علم کسی بھی اندری کو نہیں ہوتا۔ تو اس کی ہستی ثابت کرنے کے لئے ہی کونسا ثبوت ہے۔ اس کا جواب سانکھیہ والے اس طرح پر دیتے ہیں۔ کہ مختلف ویکت چیزوں کے دیکھنے سے ست کاریہ واد کے مطابق یہ قیاس ثابت ہوتا ہے۔ کہ ان سب چیزوں کا بنیادی عنصر (پرکرتی) اگرچہ اندریوں کو صریح طور پر محسوس نہیں ہوتا۔ مگر اس کی ہستی لطیف صورت میں ضرور ہونی چاہئے (سانکھیہ کا ۸)۔ ویدانتیوں نے بھی برہم کی ہستی ثابت کرنے کے لئے اسی دلیل کو تسلیم کیا ہے (کٹھ ۶-۱۲-۱۳ پرشنکر بھاشیہ دیکھو)۔ اگر ہم پرکرتی کو اس طرح نہایت لطیف اَور اویکت مان لیں۔ تو نیایکوں کے پرمانو واد (مسئلہ ذرات) کی جڑ ہی اکھڑ جاتی ہے۔ کیونکہ پرمانو اگرچہ اویکت اور اسنکھیہ (بے شمار) ہو سکتے ہیں۔ مگر پھر بھی ہر ایک کے آزاد ہستی ہو جانے کی وجہ سے یہ سوال پھر باقی رہ جاتا ہے۔ کہ دو پرمانوؤں کے درمیان حد فاصل کیا ہے۔ اسی وجہ سے سانکھیہ شاستر کا اصول ہے کہ پرکرتی میں پرمانوؤں کی مانند باہمی علیحدگی نہیں ہے۔ بلکہ وہ ہمیشہ ایک سے ایک ملی ہوئی ہے۔ اس کے درمیان کچھ بھی تفاوت نہیں ہوتا۔ یہ ایک ہی جیسی ہے یا یوں کہئے۔ وہ اویکت اور نروئیو (جداگانہ ہستی رکھنے والی) ہونے کی وجہ سے نرنتر (بے فاصلہ والی) اور سمرونتر (ہر جگہ رہنے والی) ہے۔ پار برہم کا بیان کرتے ہوئے داس بودھ (۲۰-۲-۳) میں سمری سمرتھ رام داس سوامی کہتے ہیں۔ کہ "جدھر دیکھئے اُدھر ہی وہ اُپار ہے۔ اس کا کسی طرف بھی پار نظر نہیں آتا۔ وہ ایک ہی طرح کا اور آزاد ہے۔ اس میں دوئی نہیں ہے۔" (ہندی داس بودھ صفحہ ۲۸۱ مطبوعہ چترشالہ پریس پُونا)۔

سانکھیہ وادیوں کی پرکرتی کے متعلق بھی یہی بیان کیا جا سکتا ہے۔ تین گنوں والی پرکرتی اویکت سویمبھو (خود بخود پیدا ہونے والی) اور ایک ہی قسم کی ہے۔ وہ چاروں طرف نرنتر پھیلی ہوئی ہے۔ اکاش ہوا اور فاصلہ پیچھے سے پیدا ہوتا ہے۔ اور اگرچہ یہ لطیف ہیں مگر پھر بھی ویکت ہیں۔ ان سب کی جڑ "پرکرتی" ایک ہی سی ہے اور سب جگہ پھیلی ہوئی اور اویکت ہے۔ یاد رہے کہ ویدانتیوں کے پار برہم میں اَور سانکھیہ وادیوں کی پرکرتی میں زمین و آسمان کا فرق ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ پار برہم چیتن سروپ (ذی حس) اور نرگن (لاصفات) ہے۔ مگر پرکرتی جڑ روپ (بے حس) اَور ست رج تم صفات والی یعنی سگن ہیں۔ اس بارے میں مفصل بحث آگے کی جا سکتی ہے۔ یہاں صرف اسی بات پر غور کرنا ہے

کہ سانکھیہ وادیوں کا عقیدہ کیا ہے؟ جب ہم اس طرح سوکشم اَوْر ستھول ویکت اور اویکت الفاظ کے معنے سمجھ لینگے۔ تب یہ کہنا پڑے گا۔ کہ دُنیا کے آغاز میں ہر ایک چیز سوکشم اَوْر اویکت پرکرتی کے ہی رُوپ میں رہتی ہے۔ پھر وہ چاہے سوکشم ہو یا ستھول ویکت یعنے اندریوں کو محسوس ہونے والی ہو جاتی ہے۔ اور جب پرے کال میں (قیامت ہونے پر) اس ویکت رُوپ کا ناش ہو جاتا ہے۔ تب پھر وہ شے اویکت پرکرتی میں مل کر اویکت ہو جاتی ہے۔ گیتا میں بھی یہی خیال نظر آیا ہے (گیتا ۲-۱۸-۸-۱۸) ؎

کھشر اَوْر اکھشر اَوْر پرکرتی کے مختلف نام

سانکھیہ شاستر میں اویکت پرکرتی کو اکھشر بھی کہتے ہیں۔ اَوْر پرکرتی سے ہونے والی سب پداَرتھوں کو کھشر کہتے ہیں یہاں کھشر لفظ کا مقصد بالکل ناش ہونا نہیں۔ بلکہ صرف اس کے ویکت رُوپ کا ناش ہی سمجھنا چاہئے۔ پرکرتی کے اور بھی کئی نام ہیں۔ جیسے پردھان (افضل) گن کشوبھنی (گنوں کے توڑنے والی) بہودھانک (سب چیزوں والی) پرسو دھرمنی (خوشی کے دھرم والی) وغیرہ وغیرہ دُنیا کی سب چیزوں کی بنیادی جڑ ہونے سے پرکرتی کو "پردھان" کہتے ہیں۔ تینوں گنوں کی یکساں حالت کو یہ خود ہی توڑتی ہے۔ اس لئے اس کو "گن کشوبھنی" کہتے ہیں۔ تینوں گنوں کے متعلق اشیاء میں جو فرق ہے۔ اس کے بیج چونکہ پرکرتی میں ہوتے ہیں۔ اس لئے اُسے "بہودھانک" کہتے ہیں۔ اور پرکرتی سے ہی سب چیزیں پیدا ہوتی ہیں اس لئے اسے "پرسو دھرمنی" کہتے ہیں ؎

جڑ ادوئیت یا آدھی بھوتک شاستر ادوئیت

دُنیا کی سب چیزوں کو ویکت اور اویکت یا کھشر اَوْر اکھشر ان دو حصوں میں تقسیم کرنے کے بعد اب یہ سوچنا چاہئے۔ کہ کھشیتر گیہ وچار میں بتلائے گئے آتما، من۔ بدھی۔ اہنکار اَوْر اندریوں کو سانکھیہ مت کے مطابق کس حصے میں رکھنا چاہئے۔ کشیتر اَوْر اندریاں تو جڑ ہی ہیں۔ اس لئے وہ ویکت چیزوں میں شامل ہو سکتی ہیں۔ لیکن من اہنکار۔ بدھی اور بالخصوص آتما کے بارے میں کیا کہا جا سکتا ہے۔ یورپ کے زمانہ حال کے مشہور عالم ہیکل نے اپنی تصنیف میں لکھا ہے۔ کہ من بدھی اہنکار اَوْر آتما یہ سب شریر کے دھرم ہیں۔ مثلاً ہم دیکھتے ہیں۔ کہ جب انسان کا دماغ بگڑ جاتا ہے۔ تو اس کی قوت حافظہ خراب ہو جاتی ہے۔ اور وہ پاگل بھی ہو جاتا ہے۔ اس طرح سر پر چوٹ لگنے سے جب دماغ کا کوئی حصہ بگڑ جاتا ہے۔ تب ہی اس حصے کی طاقت برباد ہو جاتی ہے۔ غرضیکہ من کا دھرم بھی بے جان دماغ کا ہی گن ہے۔ اس لئے اسے اس بے جان چیز سے کبھی الگ نہیں کہا جا سکتا۔ اس لئے دماغ کے ساتھ ساتھ من کے دھرم اور آتما کو بھی ویکت چیزوں کے ذیل میں شامل کرنا چاہئے۔ اگر یہ جڑ واد (بے جان چیزوں کا عقیدہ) مان لیا جائے۔ تو آخیر میں محض اویکت اَوْر جڑ پرکرتی ہی باقی رہ جاتی ہے۔ کیونکہ سب ویکت چیزیں اس بنیادی اویکت پرکرتی سے ہی بنی ہیں۔ ایسی حالت میں پرکرتی کے سواء دنیا کا بنانے اَوْر پیدا کرنے والا کوئی بھی نہیں ہو سکتا۔ اس لئے یہی کہنا پڑے گا۔ کہ بنیادی پرکرتی کی طاقت آہستہ آہستہ بڑھتی گئی۔ اَوْر آخر میں اسی کو چیتن یا آتما کا سرُوپ حاصل ہو گیا۔ ستکاریہ واد کی مانند اس بنیادی پرکرتی کے بھی کچھ قاعدے اور اصول بنے ہوئے ہیں۔ اور اُنہیں اصولوں کے مطابق تمام دنیا اَوْر ساتھ ہی ساتھ انسانوں کو بھی قیدی کی مانند پابند ہو کر کام کرنا پڑتا ہے۔ جڑ پرکرتی کے علاوہ آتما کوئی علیحدہ چیز نہیں ہے۔ اس لئے آتما نہ تو اوناشی (لافانی) ہے۔ اور نہ آزاد۔ تب موکش یا نجات کی ضرورت ہی کیا ہے۔ ہر ایک انسان کو معلوم ہوتا ہے۔ کہ میں اپنی خواہش کے مطابق فلاں کام کرونگا۔ لیکن یہ صرف وہم ہی ہے۔ پرکرتی اُسے جس طرف کھینچے گی۔ اسی طرف اسے جھکنا پڑے گا۔ یا کسی شاعر کے قول کے بمصداق یہ کہنا چاہئے۔ کہ یہ تمام دُنیا ایک بڑا قید خانہ ہے۔ جس میں تمام جاندار قیدی ہیں۔ اَوْر مختلف اشیاؤں کے گن دھرم کی بیڑیاں اور ہتھکڑیاں اُن کے ہاتھ پاؤں میں پڑی ہیں۔ جن کو کہ وہ نہیں توڑ سکتے۔ یہی ہیکل صاحب کے عقیدے کا لُب لباب ہے۔ اس کی رائے میں تمام دنیا کی علت غائی صرف ایک جڑ اور اویکت پرکرتی ہی ہے اس لئے اس نے اپنے اس عقیدے کو ادوئیت (مانوازم) کا نام دیا ہے۔ لیکن یہ ادوئیت جڑ مولک (بے جان پر بنیاد رکھنے والا) ہے۔ یعنے اکیلی بیجان پرکرتی میں ہی سب باتوں کو شامل کرتا ہے۔ اس لئے ہم اُسے جڑ ادوئیت یا آدھی بھوتک شاستر ادوئیت کہیں گے ؎

دوئیت واد

ہمارے سانکھیہ شاستر کار اس ادوئیت کو نہیں مانتے۔ وہ کہتے ہیں۔ کہ من۔ بدھی اَوْر اہنکار یہ سب عناصر خمسہ والی جڑ پرکرتی کے ہی دھرم ہیں۔ سانکھیہ شاستر میں بھی یہی لکھا ہے کہ ویکت

پرکرتی سے ہی بُدھی اہنکار وغیرہ گُن آہستہ آہستہ پیدا ہوتے جاتے ہیں۔ لیکن ان کا قول ہے۔ کہ جڑ پرکرتی سے چیتن (جاندار) پیدا نہیں ہو سکتا۔ صرف یہی نہیں بلکہ جس طرح کوئی آدمی اپنے کندھوں پر آپ ہی نہیں بیٹھ سکتا۔ ویسے ہی پرکرتی کو جاننے یا دیکھنے والا جب تک پرکرتی سے علیحدہ نہ ہو۔ تب تک "میں یہ جانتا ہوں"۔ "میں وہ جانتا ہوں" وغیرہ کوئی نہیں کہہ سکتا۔ اور اس دنیا کے کاروبار کے طرز دیکھنے سے تو سب لوگوں کا یہ تجربہ معلوم ہوتا ہے کہ میں جو کچھ دیکھتا یا جانتا ہوں وہ مجھ سے علیحدہ ہے اس لئے سانکھیہ شاستر والوں نے کہا ہے۔ کہ عالم اور معلوم دیکھنے والا اور وہ چیز جو دیکھی جاتی ہے یعنے پرکرتی کو دیکھنے والے اور جڑ پرکرتی دونوں کو بنیادی طور پر ہی علیحدہ علیحدہ ماننا چاہیئے (سانکھیہ کا ۱۷)۔ پچھلے ادھیائے میں جسے کشیتر گیہ یا آتما کہا ہے۔ وہی یہ دیکھنے والا یا جاننے والا یا بھوگ کرنے والا ہے۔ اور اسے ہی سانکھیہ شاستر کی اصطلاح میں پورش یا گیاتا (جاننے والا) کہتے ہیں۔ یہ گیاتا پرکرتی سے علیحدہ ہے۔ اس لئے قدرتاً پرکرتی کے تینوں گنوں ستو۔ رج اور تم سے علیحدہ رہتا ہے یعنے یہ نرو کار (غیر تبدیلی پذیر) اور نرگن (لاصفات) ہے۔ اور جاننے یا دیکھنے کے سوا کچھ بھی نہیں کرتا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ دُنیا میں جو واقعات ہوتے رہتے ہیں۔ وہ سب پرکرتی کے ہی کھیل ہیں۔ غرضیکہ پرکرتی اچیتن یا جڑ (بے جان) ہے اور پرش چیتن (جان دار)۔ پرکرتی سب کام کیا کرتی ہے۔ اور پرش لاپرواہ یعنے کچھ نہیں کرتا۔ اس طرح اس دنیا میں یہ دو مختلف طاقتیں روز ازل سے مسلمہ آزاد اور از خود ہونے والی ہیں یہی سانکھیہ شاستر کا عقیدہ ہے۔ اس بات کو دھیان میں رکھ کر بھگوت گیتا میں پہلے کہا گیا ہے۔ کہ پرکرتی اور پرش دونوں انادی (ازلی) ہیں (گیتا ۱۳-۱۹) اس کے بعد ان کا بیان اس طرح پر کیا گیا ہے۔ کہ دیہہ اور اندریوں کا کام پرکرتی کرتی ہے۔ اور پورش سکھ دکھوں کا بھوگ کرنے کے لئے کارن (ذریعہ) ہے۔ اگرچہ گیتا میں بھی پرکرتی اور پورش کو انادی مانا گیا ہے۔ مگر پھر بھی یہ بات دھیان میں رکھنی چاہیئے۔ کہ سانکھیہ وادیوں کی مانند گیتا میں یہ دونوں چیزیں آزاد یا از خود ہونے والی نہیں مانی گئیں۔ وجہ یہ ہے کہ گیتا میں بھگوان سری کرشن نے پرکرتی کو اپنی مایا کہا ہے (گیتا ۷-۱۴، ۹-۳) اور پورش کے بارے میں بھی یہی کہا ہے۔ کہ وہ بھی میرا انش (حصہ) ہے۔ اس سے معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ گیتا سانکھیہ شاستر سے بھی آگے بڑھ گئی ہے۔ لیکن ابھی اس بات کی طرف کچھ توجہ نہ کر کے ہم اسی امر پر غور کرینگے۔ کہ سانکھیہ شاستر کیا کہتا ہے۔ سانکھیہ شاستر کے مطابق دنیا کی تمام چیزوں کے تین حصے ہوتے ہیں:۔

۱۔ "ویکت" (جڑ پرکرتی)۔

۲۔ "اویکت" (پرکرتی کی تبدیل شدہ حالتیں)۔ ۳۔ پورش (جاننے والا)۔

لیکن ان میں سے پرلے کال (قیامت) کے وقت ویکت چیزوں کا روپ نشٹ ہو جاتا ہے۔ اس لئے حقیقت میں محض پرکرتی اور پورش دو ہی چیزیں باقی رہ جاتی ہیں۔ یہ دونوں بنیادی چیزیں سانکھیہ وادیوں کے عقیدے کے مطابق ازلی اور از خود ہیں۔ اس لئے سانکھیوں کو دوئیت واد (دو ابتدائی چیزوں کے ماننے والے) کہتے ہیں۔ پرکرتی اور پورش سے آگے ایشور کال سبھاؤ (خاصہ) یا دیگر کسی بھی بنیادی چیز کو وہ نہیں مانتے[1]۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ سگن ایشور کال اور

---

[1] ایشور کرشن کٹر ناستک تھے۔ انہوں نے اپنی سانکھیہ کاریکا کے آخر کی تین آریاؤں میں کہا ہے کہ ابتدائی مضمون پر ستر آریائیں تھیں۔ لیکن کولبرک اور ولسن کے ترجمے کے ساتھ سری بہت تکارام یاتیا نے جو کتاب شائع کی ہے۔ اس میں ابتدائی مضمون پر محض ۶۹ آریائیں ہیں اس لئے ولسن صاحب نے اپنے ترجمے میں یہ شبہ ظاہر کیا ہے۔ کہ سترویں آریا کون سی ہے لیکن وہ آریا ان کو ملی نہیں۔ اور اُن کا شک بھی رفع نہیں ہوا۔ ہمارا خیال ہے۔ کہ یہ آریا موجودہ اکسٹھویں آریا کے آگے ہی ہوگی۔ کیونکہ اکسٹھویں آریا پر گوڑپاداچاریہ کا جو بھاشیہ ہے۔ وہ صرف ایک آریا ہی نہیں بلکہ دو آریاؤں پر ہے اور اگر اس بھاشیہ کے مختلف پدوں کو لیکر آریا بنائی جائے۔ تو وہ اس طرح پر ہوگی۔ یہ آریا پچھلے اور اگلے سندربھ (معنے یا سلسلہ مضمون) سے ٹھیک ٹھیک ملتی بھی ہے اس آریا میں ناستک مت کا منڈن ہے۔ اس لئے معلوم ہوتا ہے۔ کہ کسی نے اس کو پیچھے سے نکال ڈالا ہوگا۔ لیکن اس آریا کو نکالنے والا شخص اسکا ترجمہ نکالنا بھول گیا۔ اس لئے اب ہم اس آریہ کا ٹھیک ٹھیک پتہ لگا سکتے ہیں۔ اور اس پر ہمیں اس شخص کا شکریہ ادا کرنا چاہیئے۔ شوتیا شوتر اُپ نشد کے چھٹے ادھیائے کے پہلے منتر سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ پچھلے زمانہ میں کچھ لوگ سبھاؤ اور کال کو اور ویدانتی لوگ تو اس سے بھی آگے بڑھ کر ایشور کو دنیا کا مول کارن (علت غائی) مانتے تھے لیکن ایشور کرشن نے مذکورہ بالا آریا کو موجودہ اکسٹھویں آریا کے بعد اس لئے رکھا ہے کہ تینوں مول کارن یعنے سبھاؤ کال اور ایشور سانکھیہ وادیوں کو تسلیم نہیں۔

سبھاؤ یہ سب ویکت ہونے کی وجہ سے پرکرتی سے پیدا ہونے والے ویکت پدارتھوں میں ہی شامل ہیں۔ اور اگر ایشور کو نرگن مانیں تو ست کاریہ واد کے بموجب نرگن مول تو سے تین گنوں والی پرکرتی کبھی پیدا نہیں ہو سکتی۔ اس لئے انہوں نے یہ مسلم یقینی اصول قائم کیا ہے کہ پرکرتی اور پورش کو چھوڑ کر اس کا اور کوئی تیسرا مول کارن نہیں ہے ٭

پرکرتی اور پورش

اس طرح جب ان لوگوں نے دو ہی بنیادی عناصر تسلیم کرلئے تب انہوں نے اپنے عقیدے کے مطابق اس بات کو بھی ثابت کر دیا۔ کہ ان دونوں بنیادی عناصر سے دُنیا کس طرح پیدا ہوتی۔ وہ کہتے ہیں کہ اگرچہ نرگن پورش کچھ بھی نہیں کر سکتا۔ مگر پھر بھی جب وہ پرکرتی کے ساتھ ملتا ہے۔ تب جس طرح گائے اپنے بچھڑے کے لئے دودھ دیتی ہے یا لوہا مقناطیس کی طرف کھنچا کرتا ہے۔ اسی طرح مول اویکت پرکرتی اپنے لطیف اور کثیف گنوں کا ویکت پھیلاؤ پورش کے سامنے پھیلانے لگتی ہے۔ (سانکھ کا ۵۷) اگرچہ پورش ذی حس اور جاننے والا ہے۔ مگر پھر بھی محض نرگن ہونے کی وجہ سے خود کام کرنے کے لئے اس کے پاس کوئی ذرائع نہیں۔ اور پرکرتی اگرچہ کام کرنے والی ہے۔ لیکن بے جان اور بے حس ہونے کے باعث وہ یہ نہیں جانتی۔ کہ کیا کرنا چاہئے۔ اس طرح لنگڑے اور اندھے کی یہ جوڑی ہے۔ جیسے اندھے کے کندھے پر لنگڑا بیٹھے اور وہ دونوں ایک دوسرے کی مدد سے راستہ چلنے لگیں۔ ویسے ہی بے حس پرکرتی اور ذی حس پورش کا میل ہو جانے پر دنیا کے سب کام شروع ہو جاتے ہیں۔ (سانکھ کا ۲۱) اور جس طرح ناٹک کی سٹیج پر ناظرین کے خوش کرنے کے لئے ایک ہی ایکٹرس کبھی کچھ اور کبھی کچھ بن کر سامنے آتی ہے۔ اور تماشہ دکھاتی ہے۔ اسی طرح پورش کے فائدے یا بھلائی کے لئے اگرچہ پورش کچھ انعام بھی نہیں دیتا مگر پھر بھی یہ پرکرتی ست۔ رج اور تم گنوں کی کمی یا بیشی سے طرح طرح کے رُوپ بنا کر اس کے سامنے پیہم ناچتی رہتی ہے (سانکھ کا ۵۹) پرکرتی کے اس ناچ کو دیکھ کر موہ سے بھول جانے کے باعث اور جھوٹے تکبر کی وجہ سے جب تک پورش اس پرکرتی کے کاموں کو خود اپنے ہی کام مانتا رہتا ہے۔ اور جب تک وہ سُکھ دکھ کے جال میں اپنے آپ کو پھنسائے رکھتا ہے۔ تب تک اسے موکش (مکتی یا نجات) کبھی حاصل نہیں ہو سکتی (گیتا ۳-۲۷) لیکن جس وقت پورش کو یہ علم ہو جاتا ہے۔ کہ تین گنوں والی پرکرتی علیحدہ ہے اور میں علیحدہ ہوں۔ اسی وقت اس کی مکتی ہی ہے (گیتا ۱۳-۲۹-۳۰۔ اور ۱۴-۱۷) کیونکہ درحقیقت انسان نہ تو کچھ کرتا ہی ہے اور نہ کسی سے وابستہ ہی ہے۔ وہ تو ہر طرح آزاد اور خود مختار ہے۔ اور خود کچھ بھی نہیں کرتا۔ جو کچھ ہوتا جاتا ہے۔ وہ سب پرکرتی ہی کا کھیل ہے۔ یہاں تک کہ من اور بُدھی بھی پرکرتی ہی کی مختلف صورتیں ہیں ٭

تین طرح کا گیان

اس لئے بُدھی کو جو گیان ہوتا ہے۔ وہ بھی پرکرتی ہی کے کاموں کا نتیجہ ہے۔ یہ گیان تین طرح کا ہوتا ہے۔ ستوگنی۔ رجوگنی اور تموگنی (گیتا ۱۸-۲۰-۲۲) جب بدھی کو ستوگنی گیان حاصل ہوتا ہے۔ تب پورش کو یہ معلوم ہونے لگتا ہے۔ کہ میں پرکرتی سے علیحدہ ہوں۔ ست۔ رج اور تم پرکرتی کے ہی دھرم ہیں۔ پورش کے نہیں۔ پورش نرگن ہے۔ اور تین گنوں والی پرکرتی اس کا شیشہ ہے (مہابھارت شانتی ۲۰۴-۸) جب یہ شیشہ شفاف یا بے میل ہو جاتا ہے۔ یعنے جب بُدھی جو پرکرتی کا ہی ایک مختلف رُوپ ہے ستوگنی ہو جاتی ہے۔ تب اس بے مثل شیشے میں پورش کو اپنی حقیقی صورت دکھائی دیتی ہے۔ اور اُسے یہ معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ میں پرکرتی سے الگ ہوں۔ اسی وقت یہ پرکرتی شرمندہ ہو کر اس پورش کے سامنے ناچنا۔ کھیلنا اور اپنے جال پھیلانا بند کر دیتی ہے۔ جب یہ حالت حاصل ہو جاتی ہے تب پورش سب پھندوں اور جالوں سے آزاد ہو کر اپنے سبھاوِک کیوَلیہ یعنے موکش پد کو پہنچ جاتا ہے ٭

کیوَلیہ پد

کیوَلیہ لفظ کے معنے ہیں کیولتا۔ اکیلاپن یا پرکرتی کے ساتھ میل نہ ہونا۔ پورش کی اس بے تعلقی یا قدرتی حالت کو ہی سانکھیہ شاستر میں موکش۔ مکتی۔ نجات یا چھٹکارہ کہتے ہیں۔ اس فیصلے کے متعلق سانکھ وادیوں نے ایک نہایت لطیف سوال پر غور کیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ پورش پرکرتی کو چھوڑ دیتا ہے یا پرکرتی پورش کو چھوڑ دیتی ہے بعض اصحاب کی رائے میں یہ سوال ویسا ہی فضول معلوم ہوتا ہوگا۔ جیسا کہ یہ سوال۔ کہ دولہا کے لئے دلہن ہے یا دلہن کے لئے دُولہا پیدا ہوا ہے۔ کیونکہ جب دو چیزوں کی ایک دُوسرے سے علیحدگی ہوتی ہے۔ تب ہم دیکھتے ہیں۔ کہ دونوں ہی ایک دوسرے کو چھوڑ دیتے ہیں۔ اس لئے اس سوال پر غور کرنے سے کچھ فائدہ نہیں۔ کہ کس نے کس کو چھوڑ دیا۔ لیکن کسی قدر زیادہ غور و خوض کرنے پر معلوم ہو جائے گا۔ کہ سانکھ وادیوں کا مندرجہ بالا سوال ان کے نقطۂ خیال سے نامناسب

نہیں ہے۔ سانکھیہ شاستر کے بموجب پورش نرگن کچھ نہ کرنے والا اَور لاپرواہ ہے۔ اس لئے نظر حقیقت سے چھوٹنا یا پکڑنے کے فعلوں کا کرنے والا پورش نہیں ہو سکتا۔ (گیتا ۱۳-۳۱-۳۲) لہذا سانکھ وادی کہتے ہیں کہ پرکرتی ہی پورش کو چھوڑ دیا کرتی ہے۔ یعنے وہی پورش سے چھٹکارا یا مکتی کرا لیتی ہے۔ کیونکہ کچھ کرنے کی خاصیت پرکرتی ہی کی ہے (سانکھیہ کا ۶۲۔ اَور گیتا ۱۳-۱۴) غرضیکہ مکتی کوئی ایسی عجیب حالت نہیں ہے۔ جو پورش کو کہیں باہر سے حاصل ہوتی ہو یا کہئے۔ کہ وہ پورش کی حقیقی اَور قدرتی حالت سے علیحدہ کوئی دُوسری حالت نہیں ہے۔ پرکرتی اَور پورش کا باہمی تعلق ویسا ہی ہے جیسا کہ گھاس کے بیرونی چھلکے کا اس کے اندرونی چھلکے کے ساتھ ہوتا ہے یا جیسا پانی اور اس میں رہنے والی مچھلی کا ہے۔ معمولی طور پر پورش پرکرتی کے گنوں پر فریفتہ ہو جاتا ہے۔ اَور اپنی اس قدرتی علیحدگی کو پہچان نہیں سکتا۔ اسی لئے وہ سنسار چکر میں پھنسا رہتا ہے۔ لیکن جو اس علیحدگی کو پہچان لیتا ہے۔ وہ مکت ہی ہے مہابھارت (شانتی ۱۹۴-۵۸-۲۸۴-۱۱-اَور ۳۰۶-۳۰۸) میں لکھا ہے۔ کہ ایسے ہی پورش کو گیتا بدھ یا کرت کرتیہ کہتے ہیں۔ گیتا کے اس وچن میں کہ یہ جان کر بدھی مان ہوتے ہیں" (گیتا ۱۵-۲۰) بدھی مان کے معنے یہی ہیں۔ ادھیاتم شاستر کی نگاہ میں بھی موکش کا سچا سروپ یہی ہے۔ (ویدانت سوتر شنکر بھاش ۱-۱-۴) لیکن سانکھیہ وادیوں کی نسبت اَور وادیوں کا خاص عقیدہ یہ ہے۔ کہ آتما بنیادی طور پر ہی پاربرہم سروپ ہے۔ اور جب وہ اپنے بنیادی سروپ کو یعنی پاربرہم کو پہچان لیتا ہے۔ تب ہی اس کی مکتی ہے۔ وہ اس کی یہ وجہ نہیں بتاتے۔ کہ پورش سنرگت کیول (تنہا) ہے۔ سانکھیہ اور ویدانت کا یہ فرق اگلے ادھیائے میں صاف طور پر بتایا جائے گا۔

پورش کے متعلق ویدانتیوں اَور سانکھیوں کے عقائد کا فرق

اگرچہ ادویت ویدانتیوں کو سانکھیہ وادیوں کی یہ بات تسلیم ہے۔ کہ پورش یعنے آتما نرگن لاپرواہ اَور کچھ نہ کرنے والا ہے۔ مگر پھر بھی وہ لوگ سانکھیہ شاستر کے پورش کے متعلق اس دُوسرے خیال کو نہیں مانتے۔ کہ ایک ہی پرکرتی کے دیکھنے والے (ساکھی) آزاد پورش حقیقت میں بے شمار تعداد ہیں (گیتا ۸-۴ + ۱۳-۲۰-۲۲-مہابھارت شانتی ۳۵۱-اَور ویدانت سوتر شنکر بھاش ۲-۱-۱) ویدانتیوں کا عقیدہ ہے کہ درجے اَور مرتبہ کے اختلاف کی وجہ سے سب جیو علیحدہ علیحدہ معلوم ہوتے ہیں مگر درحقیقت وہ سب برہم ہی ہیں۔ سانکھ وادیوں کا خیال ہے۔ کہ جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ہر ایک انسان کی پیدائش موت اور زندگی علیحدہ علیحدہ ہے۔ اَور جب ہم اس دنیا میں یہ اختلاف پاتے ہیں۔ کہ کوئی خوشی ہے اَور کوئی دکھی۔ تب ماننا پڑتا ہے۔ کہ ہر ایک آتما یا پورش ابتداء سے ہی مختلف ہے۔ اور ان کی تعداد بھی بے شمار ہے (سانکھیہ کا ۱۸) محض پرکرتی اَور پورش ہی تمام دنیا کے بنیادی عناصر ضرور ہیں۔ لیکن ان میں سے پورش لفظ میں سانکھ وادیوں کے عقیدے کے مطابق بے شمار پورشوں کا مجموعہ شامل ہے۔ ان بے شمار پورشوں اَور تین گن والی پرکرتی کے میل سے دنیا کا سب کھیل ہو رہا ہے۔ ہر ایک پورش اور پرکرتی کا جب میل ہوتا ہے۔ تب پرکرتی اپنے گنوں کا جال اس پورش کے سامنے پھیلاتی ہے۔ اور پورش اس کا بھوگ کرتا رہتا ہے۔ ایسے ہوتے ہوتے جس پورش کے چاروں طرف کی پرکرتی کے کھیل ستوگنی ہو جاتے ہیں۔ اس پورش کو ہی (سب پورشوں کو نہیں) سچا گیان حاصل ہو جاتا ہے۔ اَور اس پورش کے لئے ہی پرکرتی کے سب کھیل بند ہو جاتے ہیں۔ اَور وہ پورش اپنی بنیادی حقیقت یعنے کیولیہ پد کو پہنچ جاتا ہے۔ لیکن اگرچہ اس پورش کو موکش حاصل ہو گئی۔ مگر باقی پھر بھی سب پورشوں کو سنسار میں پھنسا ہی رہنا پڑتا ہے۔ کوئی یہ نہ سمجھے کہ جونہی پورش اس طرح کیولیہ پد کو پہنچ جاتا ہے۔ وہ فوراً پرکرتی کے جال سے چھوٹ جاتا ہے۔ سانکھیہ مت کے بموجب یہ خیال غلط ہے۔ کہ جسم اور اندریاں وغیرہ پرکرتی کی شکلیں اس انسان کو نا حیات نہیں چھوڑتیں۔ سانکھ وادی اس کی یہ وجہ بتاتے ہیں۔ کہ جس طرح گھڑا اتار لینے پر بھی کمہار کا پہیہ پہلے چکر کی وجہ سے کچھ دیر تک گھومتا رہتا ہے۔ اسی طرح مکتی حاصل ہو جانے پر بھی اس انسان کا جسم قائم رہتا ہے (سانکھیہ کا ۶۷) لیکن اس جسم سے مکت ہو جانے والے انسان کو کچھ بھی رکاوٹ یا سُکھ دُکھ کا احساس نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ جسم جڑ پرکرتی کی ایک شکل ہونے کی وجہ سے خود جڑ ہی ہے۔ اس لئے اُسے سُکھ اَور دکھ دونوں یکساں ہی ہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ پورش کو سُکھ دُکھ کی رکاوٹ ہوتی ہے۔ تو یہ بھی ٹھیک نہیں۔ کیونکہ اسے معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ میں پرکرتی سے علیحدہ ہوں۔ کیونکہ یہ سب کام پرکرتی کا ہے میرا نہیں۔ اس لئے ایسی حالت میں پرکرتی کے من مانے کھیل ہوا کرتے ہیں۔ لیکن اُسے

سکھ دکھ نہیں ہوتا۔ اَوْر وہ ہمیشہ لاپرواہ ہی رہتا ہے۔ جو انسان پرکرتی کے تینوں گنوں سے چھوٹ کر یہ گیان حاصل نہیں کرتا وہ جینے اَوْر مرنے سے چھٹی نہیں پا سکتا۔ خواہ وہ ستوگن کے زور سے دیوتاؤں میں جنم لے یا رجوگن کے زور سے انسانوں میں یا تموگن کے زور سے حیوانات کیڑے مکوڑے وغیرہ میں جنم لے (سانکھ کا ۴۴-۴۵)۔

دھرم اَوْر گیان کا فرق

جینے مرنے کے چکر کے یہ پھل ہر ایک انسان کو اس کے چاروں طرف پھیلی ہوئی پرکرتی یعنے اس کی بدھی کے ست رج اَوْر تم گنوں کے زور اَوْر کمزوری کی وجہ سے حاصل ہوا کرتے ہیں۔ گیتا میں بھی کہا ہے۔ کہ ستوگنی رجحان والے شخص سورگ کو جاتے ہیں۔ اور تموگنی رغبت والے ذلیل حالتوں کو پہنچتے ہیں۔" (گیتا ۱۴-۱۸) لیکن سورگ وغیرہ پھل بھی عارضی ہیں جس کو جینے اَوْر مرنے سے نجات پانا ہے یا سانکھیوں کی اصطلاح میں جسکو پرکرتی سے اپنی علیحدگی یعنے کیولیتا پائدار رکھنی ہے اُسے تین گنوں سے پرے ہوکر ترکت (سنیاسی یا تارک) ہونے کے سوا اَوْر دُوسرا راستہ نہیں ہے۔ کپل آچاریہ کو یہ ویراگ اَوْر گیان پیدا ہوتے ہی حاصل ہُوا تھا۔ لیکن سب لوگوں کو یہ حالت پیدا ہوتے ہی حاصل نہیں ہو سکتی۔ اس لئے تتو ودیک (تلاشِ حقیقت) وغیرہ ذرائع سے پرکرتی اور پورش کے اختلاف کو پہچان کر ہر ایک انسان کو اپنی بُدھی شدھ کرنے کی کوشش کر لینی چاہئے۔ ایسی کوششوں سے جب بدھی ستوگنی ہو جاتی ہے تو پھر اس میں گیان بیراگ۔ ایشوریہ وغیرہ یہ گن پیدا ہوتے ہیں۔ اور آخیر میں کیولیہ پد پراپت ہو جاتا ہے۔ جس چیز کو پانے کی انسان خواہش کرتا ہے۔ اُسے پالینے کے قابل طاقت کو ہی یہاں "ایشوریہ" کہا ہے۔ سانکھیہ مت کے مطابق دھرم کی شمار ستوگنی گُن میں ہی کی جاتی ہے۔ لیکن کپل آچاریہ نے آخیر میں یہ فرق رکھا ہے۔ کہ محض دھرم سے سورگ کی پراپتی ہوتی ہے۔ اَوْر گیان اَوْر بیراگ (سنیاس) سے موکش یا کیولیہ پد حاصل ہوتا ہے۔ اَوْر پورش کو دکھوں سے حد درجے کی آزادی ہو جاتی ہے۔

تری گُن اتیت

جب جسم کی اندریوں اَوْر بدھی میں پہلے ستوگن کا زور ہوتا ہے۔ اَوْر آہستہ آہستہ اُس کی ترقی ہوتے ہوتے آخر میں انسان کو یہ گیان ہو جاتا ہے۔ کہ میں تین گنوں والی پرکرتی سے علیحدہ ہوں۔ تو اُسے سانکھ وادی "ترگن اتیت" یعنے ست رج اور تم گنوں سے پرے پہنچا ہُوا کہتے ہیں۔ اس ترگن اتیت حالت میں ست رج۔ تم میں سے کوئی گُن بھی باقی نہیں رہتا۔ کسی قدر گہرے غور و خوض سے یہ ماننا پڑے گا۔ کہ وہ تری گن اتیت حالت ستوگنی رجوگنی اَوْر تموگنی ان تینوں حالتوں سے علیحدہ ہے۔ اسی لئے بھاگوت میں بھگتی کے تموگنی رجوگنی اور ستوگنی حصے کرنے کے بعد ایک اور چوتھا حصہ کیا گیا ہے۔ تینوں گنوں کے پار ہو جانے والا پرش نرگنک کہلاتا ہے اَوْر اس طرح ابھید بھاؤ سے جو بھگتی کی جاتی ہے۔ اُسے نرگن بھگتی کہتے ہیں (بھاگوت ۳-۲۹-۷-۱۴)۔ لیکن ستوگنی رجوگنی اَوْر تموگنی ان تینوں قسموں کی نسبت اس تقسیم کی وجوہات کو فضول زیادہ بڑھانا مناسب نہیں ہے۔ اس لئے سانکھیہ وادی کہتے ہیں کہ ستوگن کے زیادہ زور سے ہی آخر میں ہی "تری گن اتیت" حالت حاصل ہو جاتی ہے۔ اور اس لئے وہ اس حالت کی شمار ستوگن میں ہی کرتے ہیں۔ گیتا میں بھی یہ رائے تسلیم کی گئی ہے۔ مثلاً وہاں کہا ہے کہ جس ابھید آتمک (کچھ فرق نہ محسوس نہ کرنے والے) گیان سے یہ معلوم ہو کہ سب ایک ہی ہے۔ اسی کو ستوگنی گیان کہتے ہیں۔" (گیتا ۱۸-۲۰) اس کے علاوہ ستوگن کے بیان کے بعد ہی گیتا کے چودھویں ادھیائے کے آخر میں تری گن اتیت حالت کا بیان ہے"۔

گیتا اَوْر سانکھیہ کی اصطلاحات کا فرق

لیکن بھگوت گیتا کو یہ پرکرتی اَوْر پورش والا دوئیت منظور نہیں۔ اس لئے دھیان رکھنا چاہئے۔ کہ گیتا میں پرکرتی پورش تری گن اتیت وغیرہ سانکھ وادیوں کے اصطلاحی الفاظ کا استعمال کسی قدر مختلف معنوں میں کیا گیا ہے یا یُوں کہئے۔ کہ گیتا میں سانکھ وادیوں کے دوئیت پر ادوئیت برہم کی مہر ہر جگہ لگی ہوئی ہے۔ مثلاً سانکھ وادیوں کے پرکرتی پورش بھید کو ہی گیتا کے تیرھویں ادھیائے میں بیان کیا ہے۔ (گیتا ۱۳-۱۵ سے ۳۴ تک) لیکن وہاں پرکرتی اور پورش الفاظ کا استعمال کشیتر اَوْر کشیترگیہ کے معنوں میں کیا گیا ہے۔ اسی طرح چودھویں ادھیائے میں تری گن اتیت حالت کا بیان ہے (گیتا ۱۴-۲۲ سے ۲۷ تک) اس میں بھی اس بیدھ پورش کے متعلق یہ لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ "جو تین گنوں والی مایا کے پھندے سے چھوٹ کر اس پرماتما کو پہچانتا ہے۔ جو پرکرتی اَوْر پورش سے بھی پرے ہے"۔ یہ بیان سانکھ وادیوں کے اس سدھانت کے مطابق نہیں۔ جس کی رو سے وہ یہ ثابت کرتے ہیں کہ پرکرتی اَوْر پورش دونوں علیحدہ علیحدہ چیزیں ہیں

اَوَر پورش کا کیولیہ یعنے اس علیحدگی کا جان لیناہی تری گن اتیت حالت ہے۔ یہ فرق آگے ادھیاتم ادھیائے میں اچھی طرح سمجھا دیا گیا ہے۔ لیکن گیتا میں اگرچہ ادھیاتم پکش ہی کی تلقین کی گئی ہے۔ مگر پھر بھی ان ادھیاتمک (رُوحانی) رازوں کو بیان کرتے ہوئے بھگوان سری کرشن نے سانکھیہ کی اصطلاح کا اَوَریکتی واد (منطق) کا ہر جگہ استعمال کیا ہے۔ اس لئے ممکن ہے کہ گیتا پڑھتے ہوئے کوئی یہ سمجھ لے کہ گیتا کو سانکھیہ وادیوں کا سدھانت ہی منظور ہے۔ اس شبہ کو دُور کرنے کے لئے ہی سانکھیہ شاستر اَور گیتا کے باہم مشابہ اصولوں کا فرق یہاں پھر ظاہر کیا گیا ہے۔ ویدانت سوتروں کے بھاشیہ میں شری شنکر اچاریہ نے کہا ہے کہ اُپنشدوں کے اس ادوئیت سدھانت کو نہ چھوڑ کر کہ پرکرتی اَور پورش سے پرے اس جگت کا ایک ہی بنیادی عنصر پاربرہم ہے۔ اور اسی سے پرکرتی اور پورش وغیرہ سے تمام دُنیا پیدا ہوتی ہے۔ سانکھیہ شاستر کے باقی سدھانت ہمارے لئے ناقابل تسلیم نہیں ہیں (ویدانت سوتر شنکر بھاش ۲-۱-۳)۔ یہی بات گیتا کے متعلق بھی کہی جا سکتی ہے۔

آٹھواں اُدھیائے

دُنیا کی پیدائش اَوْر خاتمہ

گنوں سے ہی گن پیدا ہوتے ہیں اَوْر انہیں میں اُن کا خاتمہ ہو جاتا ہے (مہابھارت شانتی ۳۰۵-۲۳)

اس امر کا فیصلہ ہو چکا ہے۔ کہ کپل سانکھیہ کے مطابق دنیا میں جو دو آزاد بنیادی عناصر پرکرتی اور پُرش ہیں اُن کا سروُپ کیا ہے؟ اور جب ان دونوں کا میل ہو جاتا ہے۔ تب پُرش کے سامنے پرکرتی اپنے گنوں کا جال کیسے پھیلایا کرتی ہے؟ نیز اس جال سے ہمیں اپنی رہائی کس طرح حاصل کرنی چاہئے؟ لیکن اب تک یہ واضح نہیں ہوا۔ کہ پرکرتی اپنے جال کو (یا کھیل کو یا تبول گیان اپیشور مہاراج اپنی ٹکسال کو) کس سلسلے سے پُرش کے سامنے پھیلایا کرتی ہے؟ اور اس کا "نے" (خاتمہ) کس طرح ہوا کرتا ہے۔ پرکرتی کے اس کاروبار کو ہی دُنیا کی پیدائش اور خاتمہ کہتے ہیں۔ اسی مضمون پر اگلے ادھیائے میں روشنی ڈالی جاویگی سانکھیہ مت کے مطابق پرکرتی نے اس دنیا کو بے شمار پُرشوں کے فائدے کے لئے ہی پھیلایا ہے ٭

"داس بودھ" میں سری سمرتھ رام داس سوامی نے بھی پرکرتی سے سارے برہمانڈ کی پیدائش کا بہت اچھا بیان کیا ہے۔ اسی بیان سے دنیا کی پیدائش اَوْر خاتمہ کا عنوان اس ادھیائے کے لئے لیا گیا ہے۔ اسی طرح بھگود گیتا کے ساتویں اَوْر آٹھویں ادھیا میں زیادہ تر اسی مضمون پر بحث کی گئی ہے۔ اور گیارھویں ادھیائے کے شروع میں سری کرشن جی سے ارجن نے جو یہ درخواست کی ہے کہ "جانداروں کی پیدائش اَوْر خاتمہ کا حال تو میں نے مفصل سنا۔ اب مجھے اپنا وشو روپ صاف صاف دکھا کر کرتارتھ کیجئے" (گیتا ۱۱-۱۲) اس سے بھی یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ دنیا کی پیدائش اَوْر خاتمے کا حال کشیتر کشیتر گیہ وچار کا ہی ایک بڑا حصّہ ہے ٭

گیان وگیان کی تعریف گیان وہ ہے جس سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ دنیا کے مختلف ویکت پدارتھوں میں ایک ہی اویکت بنیادی عنصر ہے (گیتا ۱۸-۲۰) اَوْر وگیان اُسے کہتے ہیں جس سے یہ معلوم ہو۔ کہ ایک ہی بنیادی اویکت عنصر سے مختلف بیشمار چیزیں کس طرح الگ الگ پیدا ہوتی ہیں۔ (گیتا ۱۳-۳۰) اسمیں نہ صرف کشیتر کشیتر گیہ وچار ہی شامل ہے۔ بلکہ کشیتر کشیتر گیہ گیان اور ادھیاتم کے (رُوحانی) مضامین بھی شامل ہو جاتے ہیں ٭

پرکرتی اپنے کھیل میں آزاد ہے یا نہیں؟ بھگوت گیتا کی رائے کے مطابق پرکرتی اپنا کھیل کرنے یا پیدائش کا کام کرنے میں آزاد نہیں ہے۔ بلکہ اسے یہ کام ایشور کی اچھیا یعنی خواہش کے مطابق کرنا پڑتا ہے (گیتا ۹-۱۰) لیکن پہلے بتلایا جا چکا ہے۔ کہ کپل آچاریہ نے پرکرتی کو آزاد مانا ہے۔ سانکھیہ شاستر کے مطابق دنیا کی پیدائش شروع کرنے کے لئے پرکرتی کا پُرش سے میل ہی ایک کافی وجہ ہے۔ اس بارے میں پرکرتی اور کسی چیز کی انتظار نہیں کرتی۔ سانکھیہ کا یہ مقولہ ہے۔ کہ جب ہی پُرش اَوْر پرکرتی کا میل ہوتا ہے۔ فوراً اس کی ٹکسال شروع ہو جاتی ہے جس طرح موسم بہار آتے ہی درختوں کے نئے پتے نکلنے لگتے ہیں۔ اَوْر آہستہ آہستہ پھول اَوْر پھل آنے لگتے ہیں (شانتی ۲۳۱-۷۳-منو ۵-۳۰) ویسے ہی پرکرتی کی ابتدائی سامیہ اوستھا دُور ہوتے ہی اس کے گنوں کا پھیلاؤ شروع ہونے لگتا ہے اس کے خلاف وید سنگھتا اُپ نشد اور سمرتی گرنتھوں میں پرکرتی کو دنیا کی جڑ نہ مان کر پربرہم کو جڑ مانا ہے۔ اَوْر پربرہم سے دنیا کی ابتدا کے متعلق مختلف بیان پائے جاتے ہیں۔ جیسے "ہرنیہ گربھا سم ورتتا گرسے بھوتسیہ جاتہ پتی ریکہ آسیت" پہلے ہرن گربھ (رگ ۱۰-۱۲۱-۱) اَوْر اس ہرنیہ گربھ یعنی سنت سے تمام دُنیا پیدا ہوئی (رگ ۱۰-۱۲-۱۰-۹۰) یا پہلے پانی پیدا ہوا (رگ ۱۰-۱۲۹-۴-تیترے برہمن ۱-۱-۳-۷ ایترے اُپ نشد ۱-۱-۲) اَوْر پھر اس سے دنیا پیدا ہوئی۔ اس پانی میں ایک انڈا پیدا ہوا۔ اور اس سے برہما پیدا ہوا اَوْر برہما سے یا اس بنیادی انڈے سے ہی تمام دنیا پیدا ہوئی" (منو ۱-۸-۱۳-چھاندوگیہ ۳-۱۹) یا وہی برہما آدھے حصے سے استری ہو گیا (برہدارنیک ۱-۴-۳-منو ۱-۳۲) یا پانی پیدا ہونے سے پہلے پُرش تھا (کٹھ ۴-۶) یا پہلے برہم سے تیج پانی اور پرتھوی (ان) یہی تینوں عنصر پیدا ہوئے۔ اَوْر پھر ان کے میل سے سب چیزیں بنیں (چھاندوگیہ ۶-۲-۶) اگرچہ مندرجہ بالا بیانات میں بہت اختلاف ہے۔ مگر پھر بھی ویدانت سوتروں میں (۲-۳-۱-۱۵) آخری فیصلہ یہ کیا گیا ہے۔ کہ آتما روپی مُول برہم سے ہی آکاش وغیرہ عناصر خمسہ بہ ترتیب پیدا ہوئے۔ (تیترے اُپ نشد ۲-۱) پرکرتی مہت (آکاش) وغیرہ عناصر کا بیان کٹھ (۳-۱۱) مائیترائنی (۶-۱۰) شوتیا شوتر (۴-۱۰-۱۶-۶) وغیرہ اُپ نشدوں میں صاف طریق سے کیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے۔

کہ اگرچہ ویدانت مت والے پرکرتی کو آزاد نہ مانتے ہوں۔ مگر جب ایک مرتبہ شدھ برہم میں ہی مایا والی پرکرتی کا وکار نظر آنے لگتا ہے۔ تب آگے سرشٹی کے پیدا ہونے کے سلسلے میں اس کا اور سانکھیہ مت والوں کا اتفاق رائے ہو جاتا ہے اسی لئے مہابھارت میں کہا ہے۔ کہ اتہاس پران ارتھ شاستر (علم اقتصادیات) میں جو کچھ بھی گیان بھرا ہوا ہے۔ وہ سب سانکھیوں سے حاصل ہوا ہے (شانتی ۳۰۱-۱۰۸-۱۰۹)۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ویدانتیوں یا پورانکوں نے یہ گیان کپل سے حاصل کیا ہے۔ بلکہ یہاں پر صرف یہی منشا ہے۔ کہ دنیا کے سلسلہ پیدائش کا گیان ہر جگہ ایک ہی سا نظر آتا ہے۔ صرف اتنا ہی نہیں ہے یہی کہا جا سکتا ہے۔ کہ یہاں پر سانکھیہ لفظ کا استعمال گیان کے وسیع معنوں میں ہوا ہے۔ کپل آچاریہ نے دنیا کی پیدائش کا سلسلہ بیان کرتے ہوئے شاستر کے طریق کو خاص طور پر مدنظر رکھا ہے۔ اور بھگوت گیتا میں بھی سانکھیہ کے اسی سلسلہ کو تسلیم کیا گیا ہے۔ اس لئے اسی کا ذکر اس ادھیائے میں کیا جائے گا ❖

پیدائشِ عالم کا ایک عنصر سانکھیوں کا عقیدہ ہے کہ اندریوں کو محسوس نہ ہونے والے بہت باریک اویکت سوکشم (لطیف) اور چاروں طرف اکھنڈ ست (غیر منقسم شدہ) طور پر ایک ہی ابتدائی عنصر سے تمام ویکت سرشٹی پیدا ہوئی ہے ❖

مسئلہ ارتقا یا ایوولیوشن تھیوری یہ اصول مغربی ممالک کے زمانہ حال کے مادی عالموں نے بھی تسلیم کر لیا ہے۔ بلکہ اب تو انہوں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ اسی ایک بنیادی عنصر کی طاقت کو آہستہ آہستہ نشو و نما حاصل ہوتی آئی ہے۔ اور اس سلسلے کو چھوڑ کر یکایک یا فضول ہی کچھ بھی نہیں ہوا۔ اس مسئلے کو اُتکرانتی واد (ارتقا وکاش سدھانت) یا مسئلہ ارتقا کہتے ہیں۔ جب گذشتہ صدی کے دوران میں یہ اصول مغربی اقوام کو پہلے پہل معلوم ہوا۔ تو وہاں کھلبلی مچ گئی۔ کیونکہ عیسائی مذہب کی کتابوں میں یہ بیان ہے۔ کہ ایشور نے عناصر خمسہ کو اور ذی روح مخلوقات میں سے ہر ایک جاندار کی نسل کو علیحدہ علیحدہ وقت پر علیحدہ علیحدہ اور پوری آزادی سے پیدا کیا اور مسئلہ ارتقا سے پہلے اسی عقیدے کو سب عیسائی سچ مانتے تھے۔ اس لئے جب عیسائی مذہب کے مذکورہ بالا عقیدے کو مسئلہ ارتقا کے پیروؤں نے غلط ٹھہرایا تو ان پر خوب زور سے حملے ہونے لگے۔ یہ حملے آج کل بھی کم و بیش ہوتے ہی رہتے ہیں۔ مگر پھر بھی علمی صداقت میں زیادہ طاقت ہے۔ اس لئے پیدائش عالم کے متعلق سب عالموں کو آج کل مسئلہ ارتقا ہی زیادہ تر قابل تسلیم ہے اس مسئلے کا لب لباب یہ ہے۔ کہ نظام شمسی میں پہلے صرف ایک ہی لطیف عنصر تھا۔ اس کی حرکت یا حرارت کم ہوتی گئی۔ اور وہ عنصر روز بروز زیادہ سے زیادہ سکڑنے لگا۔ تب زمین اور دیگر تمام سیارے آہستہ آہستہ پیدا ہوگئے۔ آخیر میں جو کچھ بھی بچا وہی سورج ہے۔ دنیا بھی سورج کی مانند پہلے ایک گرم گولہ تھی۔ لیکن جوں جوں اس کی حرارت کم ہوتی گئی۔ ابتدائی عناصر میں سے کچھ عنصر پتلے اور کچھ ٹھوس ہوتے گئے۔ اس طرح دنیا کے اوپر کی ہوا پانی نیز اسکے نیچے کی مٹی کا یہ جسم گولہ یہ تینوں چیزیں بنیں۔ اسکے بعد ان تینوں کے میل سے سب جاندار اور بیجان چیزیں پیدا ہوئیں۔ ڈارون وغیرہ عالموں نے تو یہ ثابت کیا ہے۔ کہ اسی طرح انسان بھی ایک چھوٹے کیڑے سے بڑھتا بڑھتا اپنی موجودہ حالت کو پہنچا ہے۔ لیکن اب تک مادی اور روحانی عالموں میں اس بات پر بہت کچھ اختلاف رائے ہے۔ کہ اس تمام دنیا کی جڑ میں آتما جیسے کسی مختلف آزاد عنصر کو ماننا چاہئے یا نہیں۔ چند عالم ہیکل کی مانند یہ مان کر کہ جڑ (بیجان) چیزوں سے ہی بڑھتے بڑھتے جان دار اور ذی حس چیزیں پیدا ہوگئی ہیں "جڑادویت" مسئلہ کو ثابت کرتے ہیں! اسکے خلاف کینٹ جیسے روحانی عالم یہ کہتے ہیں۔ کہ ہمیں دنیا کا جو کچھ بھی علم ہوتا ہے۔ وہ ہماری آتما کی سب کو یکجا کرنے والی عادت کا نتیجہ ہے۔ اس لئے آتما کو ایک آزاد عنصر ہی ماننا پڑتا ہے۔ کیونکہ یہ کہنا کہ جو آتما بیرونی دنیا کا جاننے والا ہے۔ وہ اسی دنیا کا ایک حصہ ہے۔ اور اس دنیا سے ہی پیدا ہوا ہے۔ دلیل کے نقطہ خیال سے ویسا ہی قابل اعتراض ہے۔ جیسا کہ یہ کہنا کہ ہم اپنے کندھے پر آپ ہی بیٹھ سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے۔ کہ سانکھیہ شاستر میں پرکرتی اور پُرش دو آزاد عنصر مانے گئے ہیں۔ غرضیکہ پیدائش عالم کے متعلق مادی علم خواہ کتنا ہی کیوں نہ بڑھ گیا ہو۔ مگر پھر بھی اب تک اکثر بڑے بڑے مغربی علما یہی مانتے ہیں کہ دنیا کے ابتدائی عنصر کی شکل کا فیصلہ مختلف طریقوں سے کیا جانا چاہئے ❖

بیجان مادے سے جاندار چیزیں کیسے بنیں؟ لیکن اگر صرف اتنا ہی غور کیا جائے۔ کہ ایک بے جان مادے سے سب ویکت چیزیں کس سلسلے سے بنی ہیں۔ تو ناظرین کو معلوم ہو جائے گا۔ کہ سانکھیہ شاستر میں پرکرتی کے جن عناصر کا بیان ہے۔ ان میں سے جو اس پیدائش سے تعلق رکھتے ہیں ان میں اور مغربی مسئلہ ارتقا میں کچھ بہت فرق نہیں۔ کیونکہ اس بڑے اصول کو دونو مانتے ہیں۔ کہ ایک ہی اویکت اور سوکشم بنیادی پرکرتی سے آہستہ آہستہ

تمام سوکھشم اَور ستھول (لطیف اَور کثیف) طرح طرح کی ویکت دنیا پیدا ہوتی ہے۔ لیکن اب مادی شاستروں کی خوب ترقی ہو جانے کے باعث سانکھیہ وادیوں کے ست رج اور تم ان تینوں گنوں کے بدلے زمانہ حال کے عالمان پیدائش کائنات نے حرکت حرارت اور کشش ثقل کو بڑے گن مان رکھے ہیں۔ یہ بات سچ ہے۔ کہ ست رج اَور تم ان تینوں گنوں کی کمی اَور بیشی کے نتائج کی نسبت حرارت اَور کشش کی کمی بیشی کی بات مادی شاستر کے نقطہ خیال سے بآسانی سمجھ میں آجاتی ہے۔ مگر پھر بھی گنوں کی نشوونما اَور طاقت ظہور کا جو یہ اصول ہے۔ کہ گن گنوں میں عمل کر رہے ہیں۔ (گیتا ۳-۲۸) یہ دونوں طرف یکساں ہی ہے۔ سانکھیہ شاستر کے جاننے والوں کا قول ہے کہ جس طرح پیچ دار پنکھا آہستہ آہستہ کھلتا ہے۔ اسی طرح ست رج تم کی سامیہ اوستھا میں رہنے والی پرکرتی کی تہ جب آہستہ آہستہ کھلنے لگتی ہے۔ تب سب ویکت سرشٹی پیدا ہوتی ہے۔ اس قول اور مسئلہ ارتقا میں درحقیقت کچھ فرق نہیں۔ مگر پھر بھی یہ بات نظر حقیقت سے دھیان میں رکھنے کے قابل ہے۔ کہ عیسائی دھرم کے مانند گنوں کے ظہور کے اصول کو نظر انداز نہ کرتے ہوئے گیتا میں اَور کسی قدر اُپ نشد وغیرہ ویدک گرنتھوں میں بھی ادویت ویدانت کے ساتھ ہی ساتھ بغیر کسی مخالفت کے گنوں کے اس ظہور کے اصول کو تسلیم کیا گیا ہے۔

سانکھیہ کا عقیدہ — اب دیکھنا چاہیئے۔ کہ پرکرتی کے ظہور کے اس سلسلے کے متعلق سانکھیہ شاستر کاروں کا کیا خیال ہے۔ اس سلسلے کو ہی "گن اُت کرش" یا "گن پری نام واد" کہتے ہیں۔ یہ بتلانے کی ضرورت نہیں کہ کوئی کام شروع کرنے سے پہلے انسان اپنی عقل سے تصفیہ کر لیتا ہے یا پہلے کام کرنے کی خواہش اور عقل اس میں پیدا ہوا کرتی ہے۔ اُپ نشدوں میں بھی اسی طرح کا بیان ہے۔ کہ شروع میں مول پرماتما کو یہ بدھی یا خواہش ہوئی۔ کہ ہمیں انیک (بہت سے) ہونا چاہیئے۔ اس کے بعد دنیا پیدا ہوئی۔ (چھاندوگیہ ۶-۲-۳۔ تیتریہ ۲-۶) اسی طریق پر اویکت پرکرتی بھی اپنی سامیہ اوستھا کو توڑ کر ویکت سرشٹی پھیلانے کا نشچے پہلے کر لیا کرتی ہے۔ اس لیے سانکھیوں نے یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ پرکرتی میں فیصلہ کن عقل کا گن پہلے پیدا ہوا کرتا ہے۔ غرضیکہ جس طرح انسان کو پہلے کچھ کام کرنے کی اچھیا یا بدھی ہوا کرتی اسی طرح پرکرتی کو اپنا پھیلاؤ پھیلانے کی بدھی ہوا کرتی ہے۔ لیکن ان دونوں میں بڑا فرق یہ ہے۔ کہ جاندار انسان ذی حس ہونے کی وجہ سے یعنی اس میں پرکرتی کی بدھی کے ساتھ چیتن پرش (آتما) کا میل ہونے کی وجہ سے وہ خود اپنی فیصلہ کن عقل کو جان سکتا ہے۔ اور پرکرتی خود بے حس ہونے کی وجہ سے اپنی بدھی کا کچھ گیان نہیں رکھتی۔ یہ فرق پرش کے میل سے پرکرتی میں پیدا ہونے والے چیتن میں ہوا کرتا ہے۔ یہ محض بے جان یا بے حس پرکرتی کا گن نہیں۔ زمانہ حال کے مادی عالمان پیدائش بھی اب کہنے لگے ہیں۔ کہ اگر یہ نہ مانا جائے۔ کہ انسانی خواہش کی برابری کرنے والی لیکن خود اس کا علم نہ رکھنے والی طاقت بے جان چیزوں میں بھی ہوتی ہے۔ تو کشش ثقل یا علم کیمیا دی کا اور لوہے کو مقناطیس کے کھینچنے کا یا سکڑنے وغیرہ عملوں کا جو بے جان دنیا میں دکھائی دیتے ہیں۔ کوئی حقیقی باعث ٹھیک ٹھیک نہیں بتایا جا سکتا۔ (رڈل آف یونیورس مصنفہ ہیکل باب ۹ صفحہ ۶۳ سستی ایڈیشن آر۔ پی۔ اے) زمانہ حال کے عالمان علم پیدائش کی مذکورہ بالا رائے پر غور کرنے سے سانکھیوں کا یہ اصول کچھ تعجب خیز نہیں معلوم ہوتا۔ کہ پرکرتی میں پہلے بدھی کا گن نمودار ہوتا ہے۔ پرکرتی میں سب سے پہلے پیدا ہونے والے اس گن کو اگر آپ چاہیں تو اچیتن یا خود کو معلوم نہ ہونے والی بدھی کہہ سکتے ہیں۔ لیکن اسے خواہ کچھ کہیں۔ اس میں شک نہیں کہ انسان کی عقل اور پرکرتی کی عقل دونو بنیادی طور پر ایک ہی درجے کی ہیں۔ اس لیئے دونوں حالات ان کی تشریح بھی یکساں ہی کی گئی ہے۔ اس بدھی کو ہی سنسکرت میں مہت گیان متی آسری پرگیا۔ کھیاتی وغیرہ وغیرہ کہتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے۔ کہ ان میں سے اسی کو مہت (بڑا) نام اس گن کی عظمت اَور فضیلت کی وجہ سے دیا گیا ہوگا۔ یا اس لیئے کہ جب یہ بدھی پیدا ہو جاتی ہے۔ تو پرکرتی بڑھنے لگتی ہے۔ پرکرتی میں پیدا ہونے والا مہان (بڑا) گن یعنی بدھی گنوں یعنی ست۔ رج اور تم کی باہمی ملاوٹ کا ہی نتیجہ ہے۔ اس لیئے پرکرتی کی یہ بدھی اگرچہ دیکھنے میں ایک ہی معلوم ہوتی ہے۔ مگر پھر بھی آگے آگے یہ کئی طرح کی ہو سکتی ہے۔ کیونکہ یہ گن ست رج اور تم بادی النظر میں اگرچہ تین ہیں۔ مگر پھر بھی نظر غور سے دیکھنے سے یہ معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ ان کے میل جول میں ہر ایک گن کا انجام بیشمار طریق پر جداگانہ ہوا کرتا ہے۔ اور اسی لئے ان تینوں میں سے ہر ایک گن کے بے شمار اور مختلف نتائج سے پیدا ہونے والی بدھی کی قسمیں بھی تینوں درجوں میں بے شمار ہو سکتی ہیں۔ اویکت پرکرتی سے پیدا ہونے والی یہ بدھی بھی پرکرتی کی مانند سوکھشم ہوا کرتی ہے۔ لیکن پچھلے ادھیائے میں "ویکت اَور اویکت" نیز سوکھشم اَور ستھول کے جو معنے بتائے گئے ہیں۔ ان کے مطابق یہ بدھی پرکرتی کے مانند سوکھشم ہونے کے باوجود بھی اس کے مانند اویکت نہیں ہے۔ انسان کو اس کا علم ہو سکتا ہے۔ اس لئے اب یہ ثابت ہو چکا کہ یہ بدھی ویکت یعنی انسان کو محسوس ہونے والی چیزوں میں شمار ہو سکتی ہے۔ سانکھیہ شاستر میں صرف بدھی ہی نہیں۔ بلکہ بدھی ہونے کے بعد پرکرتی کی سب

تبدیلیاں بھی ویکت ہی مانی جاتی ہیں۔ اور ویکت بنیادی پرکرتی کے علاوہ اور کوئی عنصر اویکت نہیں ؂

اہنکار "اس طرح اگرچہ اویکت پرکرتی میں ویکت فیصلہ کن بدھی پیدا ہو جاتی ہے۔ تو بھی پرکرتی اب تک بنتی رہتی ہے۔ اس ایکتا (وحدانیت) کا ٹوٹنا اور اس میں کثرت یا اختلافات . . . . . کا پیدا ہونا ہی علیحدگی کہلاتی ہے۔ جیسے کہ پارہ زمین پر گر کر اس کی بہت سی چھوٹی چھوٹی گولیاں ایک دوسرے سے الگ الگ ہو جاتی ہیں۔ ویسے ہی بدھی کے بعد جب تک یہ علیحدگی یا اختلاف پیدا نہ ہو تب تک ایک پرکرتی کی بہت سی چیزیں بننی ناممکن ہیں۔ بدھی سے آگے پیدا ہونیوالی اس علیحدگی کے گن کو ہی "اہنکار" کہتے ہیں۔ کیونکہ یہ علیحدگی "میں" اور "تو" الفاظ سے ہی ظاہر کی جاتی ہے۔ اور "میں" تو کے معنے ہی "اہنکار" یعنی "میں" میں کرنا ہے۔ پرکرتی میں اہنکار پیدا کرنے والے اس گن کو اگر آپ چاہیں تو نہ معلوم ہونے والا کہہ سکتے ہیں۔ لیکن یہ یاد رہے کہ انسان میں پیدا ہونے والا اہنکار اور وہ اہنکار جس کی وجہ سے پیڑ۔ پتھر۔ پانی وغیرہ کے مختلف ابتدائی ذرات ایک ہی پرکرتی سے پیدا ہوتے ہیں۔ یہ دونوں ایک ہی قسم کے ہیں۔ فرق صرف اتنا ہی ہے۔ کہ پتھر میں حس نہ ہونے کی وجہ سے اُسے اس "میں" کا علم نہیں ہوتا۔ اور زبان نہ ہونے کی وجہ سے وہ "میں" کہہ کر فخریہ طور پر اپنی علیحدہ ہستی کا اظہار نہیں کر سکتا۔ غرضیکہ دُوسروں سے علیحدہ رہنے کا یعنی ابھیمان اور غرور (انانیت) کا عنصر سب جگہ یکساں ہے۔ اس اہنکار کو ہی "تیجس"۔ "ابھیمان"۔ "بھوت آدمی"۔ اور "دہاتو" بھی کہتے ہیں۔ اہنکار اور بدھی کا ہی ایک حصہ ہے۔ اس لئے پہلے جب تک بدھی نہ ہوگی تب تک اہنکار پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔ اس لئے سانکھیوں نے یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ اہنکار بدھی کے بعد کا گن ہے۔ اب یہ بتلانے کی ضرورت نہیں کہ ستوگنی رجوگنی۔ تموگنی اختلافات کی رو سے بدھی کی مانند اہنکار کی بھی بے شمار قسمیں ہو جاتی ہیں۔ یا یوں کہئے کہ ویکت سرشٹی میں ہر ایک چیز کی اسی طرح بے شمار ستوگنی۔ رجوگنی اور تموگنی تقسیم ہوا کرتی ہے۔ اور اسی اصول کو مدنظر رکھ کر گیتا میں تینوں گنوں کی اور تین طرح کی شردہا (عقیدت) کی تقسیم بتائی گئی ہے (گیتا۔ ادھیا ۱۴۔ اور ۱۷) ؂

فیصلہ کن عقل اور اہنکار دونوں ویکت گن جب ابتدائی سامیہ اوستھا کی پرکرتی میں پیدا ہو جاتے ہیں تو پرکرتی کی یکسانیت ٹوٹ جاتی ہے اور اس سے طرح طرح کی چیزیں بننے لگتی ہیں۔ مگر اس کی لطافت اس وقت تک بھی قائم رہتی ہے۔ بلکہ یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ اس وقت نئے والوں کے لطیف ذرات کا آغاز ہوتا ہے۔ کیونکہ اہنکار پیدا ہونے سے پہلے پرکرتی مکمل اور غیر منقسم تھی۔ درحقیقت دیکھنے سے تو یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ خالص بدھی اور خالص اہنکار محض گن ہے۔ اس لئے مندرجہ بالا اصول سے یہ مطلب نہیں لینا چاہئے۔ کہ وہ بدھی اور اہنکار پرکرتی کے خواص سے علیحدہ رہتے ہیں۔ درحقیقت بات یہ ہے۔ کہ جب بنیادی اور اختلافات سے پاک ایک ہی پرکرتی میں یہ گن موجود ہو جاتے ہیں۔ تب اسی کو مختلف اور انواع و اقسام کی مادی ویکت صورتیں حاصل ہو جاتی ہیں۔ اس طرح جب اہنکار سے بنیادی پرکرتی میں طرح طرح کی چیزیں بننے کی طاقت پیدا ہو جاتی ہے تب آگے اس کی ترقی دو شاخوں میں منقسم ہو جاتی ہے۔ ایک درخت انسان وغیرہ جان دار اور اندریوں والی چیزوں کی دنیا اور دُوسری بے حس و بے حواس (یعنی بے اندریوں والی) چیزوں کی دنیا۔ یہاں اندری لفظ سے صرف اندری والی چیزوں کی شکتی کے معنے سمجھنے چاہئیں۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ اندریوں والے جان داروں کے بے جان جسم کا شمار جڑ یعنی بے اندریوں والی دنیا میں ہوتا ہے۔ اور ان جان داروں کا آتما یعنی پورش دُوسری ذیل میں شمار کیا جاتا ہے۔ اسی لئے سانکھیہ شاستر میں اندریوں والی دنیا کا ذکر کرتے ہوئے جسم اور آتما کو چھوڑ کر صرف اندریوں ہی کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس دنیا میں اندریوں والے اور بے اندریوں والے پدارتھوں کے علاوہ کسی تیسری قسم کی چیزوں کا ہونا ممکن نہیں۔ اس لئے کہنے کی ضرورت نہیں۔ کہ اہنکار کی دو سے زیادہ شاخیں ہو ہی نہیں سکتیں ؂

ستوگنی اور تموگنی سرشٹی ان میں بے اندری والی چیزوں کی نسبت اندریوں کی طاقت رکھنے والی چیزیں افضل ہیں۔ اس لئے اندریوں والی دنیا کو ستوگنی یعنے ستوگن کے زور سے ہونے والی کہتے ہیں اور بغیر اندریوں والی دنیا کو تموگنی۔ غرضیکہ جب اہنکار اپنی طاقت سے انواع و اقسام کی چیزیں پیدا کرنے لگتا ہے۔ تب اس میں ایک مرتبہ ستوگن کا زور ہو کر ایک طرف تو پانچ گیان اندریاں پانچ کرم اندریاں اور من یہ سب مل کر اندریوں والی دنیا کی ابتدائی گیارہ اندریاں پیدا ہوتی ہیں۔ اور دوسری طرف تموگن کا زور ہو کر اس سے بغیر اندریوں والی دنیا کی بنیادی جڑ پانچ تن ماترا دربیہ یعنی ذائقہ۔ آواز۔ صورت۔ بو اور مس پیدا ہوتی ہے۔ مگر پرکرتی کی لطافت اس وقت تک قائم رہتی ہے۔ اس لئے اہنکار سے پیدا ہونے والے یہ سولہ عناصر بھی لطیف صورت میں ہی رہتے ہیں۔ شبد سپرش روپ اور رس (آواز۔ لمس۔ صورت اور ذائقہ) وغیرہ کی تن ماترائیں یعنی ہر ایک گن کی جداگانہ مفرد اور لطیف ترین ابتدائی صورتیں ہی بغیر اندریوں والی

سرشٹی کے بنیادی عناصر ہیں۔ اور من سمیت گیارہ "اندریاں" اندریوں والی دنیا کے ابتدائی بیج ہیں +

سانکھیہ شاستر کا نقطہ خیال

اس مضمون پر سانکھیہ شاستر کا یہ نقطہ خیال قابل غور ہے۔ کہ بے اندریوں والی دنیا کے بنیادی عناصر (تن ماترا) پانچ ہی کیوں ہیں؟ اور اندریوں والی دنیا کے ابتدائی عناصر گیارہ کیوں مانے جاتے ہیں؟ زمانہ موجودہ کے ماہران پیدائش عالم نے دنیا کی سب چیزوں کے تین حصے کئے ہیں۔ منجمد سیال اور بخارات (گیس)، لیکن سانکھیہ شاستر والوں کی تقسیم اس سے مختلف ہے۔ ان کا قول ہے کہ انسان کو دنیا کی سب چیزوں کا علم صرف پانچ گیان اندریوں سے ہوا کرتا ہے۔ اور ان گیان اندریوں کی ساخت کچھ ایسی عجیب ہے کہ ایک اندری کو صرف ایک ہی گن کا گیان ہوا کرتا ہے۔ آنکھوں سے بو نہیں معلوم ہوتی۔ اور نہ کان سے نظر ہی آتا ہے۔ چھونے سے میٹھا کڑوا معلوم نہیں ہوتا۔ اور نہ زبان سے آواز ہی سنائی دیتی ہے۔ ناک سے سفید اور کالے رنگ کی تمیز نہیں ہو سکتی۔ جب اس طرح پانچ گیان اندریاں اور ان کے پانچ رشتے۔ شبد۔ پرش۔ روپ۔ رس اور گندھ تصفیہ شدہ ہیں۔ تب یہ بھی صاف ظاہر ہے۔ کہ دنیا کے گن بھی پانچ سے زیادہ نہیں مانے جاتے۔ کیونکہ اگر ہم قیاس سے یہ مان بھی لیں۔ کہ گن پانچ سے زیادہ ہیں تو یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ ان کے جاننے کے لئے ہمارے پاس کوئی اور ذریعہ یا آلہ نہیں۔ ان ۵ گنوں میں سے ہر ایک کے بے شمار بھید ہو سکتے ہیں۔ مثلاً شبد ایک ہی گن ہے مگر اس کے چھوٹے موٹے سخت بھدے۔ شیریں پھٹے ہوئے یا علم موسیقی کی رو سے نکھاد گاندھار۔ کھرج وغیرہ اور علم صرف و نحو کی رو سے کنٹھیہ (حلق سے نکلنے والے) تالبیہ (تالو سے نکلنے والے) اوشٹیہ (ہونٹوں سے بولے جانے والے) وغیرہ وغیرہ کئی قسمیں ہوا کرتی ہیں۔ اسی طرح اگرچہ روپ ایک ہی گن ہے۔ مگر پھر بھی اس کی مختلف قسمیں ہو سکتی ہیں۔ مثلاً سفید۔ کالا۔ نیلا۔ پیلا وغیرہ اسی طرح رس یا رچی ایک ہی گن ہے۔ مگر اس کی بھی کھٹی۔ میٹھی۔ پھیکی۔ کڑوی اور کھاری وغیرہ مختلف قسمیں ہو جاتی ہیں۔ اور مٹھاس اگرچہ ایک رغبت ہے۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ گنے کا مٹھاس۔ دودھ کا میٹھا۔ گڑ کا میٹھا اور شکر کی مٹھاس سب مختلف ہوتی ہیں۔ اور اس طرح اس ایک ہی مٹھاس کے مختلف بھید ہو جاتے ہیں۔ اگر مختلف گنوں کے مختلف مرکبات پر غور کیا جائے۔ تو ان گنوں کی تقسیم بے شمار طریقوں پر بے شمار ہو سکتی ہے۔ لیکن خواہ کچھ ہو اشیا کے بنیادی گن پانچ سے زیادہ ہرگز نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ اندریاں صرف ۵ ہیں۔ اور ہر ایک کو محض ایک ہی گن کا علم ہوا کرتا ہے۔ اس لئے سانکھیہ نے یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ اگرچہ محض شبد گن، یا محض پرش گن کی علیحدہ علیحدہ یعنے دوسرے گنوں کی ملاوٹ کے بغیر مفرد چیزیں ہمیں نظر نہ آتی ہوں۔ مگر پھر بھی اس میں شک نہیں۔ کہ پرکرتی کی ابتدائی حالت محض شبد محض سپرش محض روپ محض رس اور محض گندھ ہی یعنے محض شبد تن ماترا۔ سپرش تن ماترا۔ روپ تن ماترا۔ رس تن ماترا۔ اور گندھ تن ماترا ہی ہیں۔ اب آگے اس بات پر غور کیا جائے گا۔ کہ ان ۵ تن ماتراؤں یا ان سے پیدا ہونے والے پانچ مہاں بھوتوں (عناصر خمسہ) کے متعلق اُپ نشد کاروں کا کیا خیال ہے +

اب اس طرح بے اندریوں والی دنیا پر غور کر کے یہ فیصلہ کیا جا چکا ہے کہ اس میں لطیف بنیادی عنصر پانچ ہی ہیں جب ہم اندریوں والی دنیا پر نظر ڈالتے ہیں۔ تب بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ پانچ گیان اندریاں، پانچ کرم اندریاں اور من ان گیارہ سے زیادہ اندریاں کسی کے بھی نہیں ہیں۔ کثیف جسم میں ہاتھ پاؤں وغیرہ اعضاء اگرچہ کثیف معلوم ہوتے ہیں مگر پھر بھی ان میں سے ہر ایک کی جڑ میں کسی لطیف عنصر کی بنیادی ہستی مانے بغیر اندریوں کی جداگانہ ہستی کی حقیقی وجہ معلوم نہیں ہو سکتی۔ مغربی مادہ پرست مسئلہ ارتقا کے موئیدوں نے اس سوال پر خوب بحث کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ابتدائی مادہ پر نہایت ہی چھوٹے اور غول صورت والے جانداروں میں محض توچا (کھال) ہی ایک اندری ہوتی ہے اور اس کھال سے ہی دیگر اندریاں آہستہ آہستہ پیدا ہوتی ہیں۔ مثلاً ابتدائی جان داروں کی کھال پر پرکاش (روشنی) کا فعل ہونے سے آنکھ پیدا ہوئی وغیرہ وغیرہ مادہ پرستوں کا یہ خیال کہ روشنی وغیرہ کے اثر سے کثیف اندریاں پیدا ہوتی ہیں۔ سانکھیوں کو بھی تسلیم ہے۔ مہابھارت شانتی ۲۱۳-۱۶) میں سانکھیوں کے نقطہ خیال سے اندریوں کی پیدائش کا بیان اس طرح پر بیان کیا گیا ہے۔ جانداروں کی آتما کو جب شبد سننے کی خواہش ہوئی تب کان پیدا ہوگئے۔ اسی طرح روپ دیکھنے کی خواہش سے آنکھ اور سونگھنے کی خواہش سے ناک پیدا ہوگئی۔ لیکن سانکھیوں کا یہ مقولہ ہے۔ کہ اگرچہ کھال پہلے ہوتی ہے۔ مگر ابتدائی پرکرتی میں اگر مختلف اندریوں کے پیدا ہونے کی طاقت نہ ہو تو جان دار دنیا کے نہایت چھوٹے کیڑوں کی کھال پر سورج کی روشنی چاہے کتنا ہی حملہ کرتی رہے۔ اور انکے جسم پر اس کا خواہ کتنا ہی اثر ہوتا رہے۔ تو بھی آنکھیں اور وہ بھی جسم کے ایک ہی خاص حصے میں ہرگز پیدا نہیں ہو سکتیں۔ ڈاروِن کا مسئلہ محض یہ خیال ظاہر کرتا ہے کہ دو جانداروں کی جن میں سے ایک آنکھ والا اور دوسرا بے آنکھ ہو۔ پیدائش ہونے پر

اس دنیا کی جد و جہد میں آنکھ والا زیادہ دیر تک ٹھہر سکتا ہے اَوْر بے آنکھ والا جلدی ختم ہو جاتا ہے۔ لیکن مغربی مادہ پرست عالم اس امر کی ابتدائی وجہ نہیں بتلا سکتے۔ کہ آنکھوں وغیرہ مختلف اندریوں کی پہلے پیدائش کیوں ہوتی ہے۔ سانکھ کا خیال ہے کہ یہ سب اندریاں کسی ایک ہی ابتدائی اندری سے پیدا نہیں ہوتیں۔ بلکہ جب اہنکار (انانیت) کی وجہ سے پرکرتی میں نوعیت کا آغاز ہونے لگتا ہے تو پہلے اس اہنکار سے پانچ لطیف کرم اندریاں۔ پانچ لطیف گیان اندریاں اَوْر من ان سب کا مجموعہ گیارہ مختلف گن (طاقت) سب کے سب یکدم کامل آزادی کے ساتھ پرکرتی میں ہی پیدا ہو جاتے ہیں۔ اَوْر پھر اسکے آگے کثیف اندریوں والی دنیا پیدا ہوا کرتی ہے۔ ان گیارہ اندریوں میں سے من کے بارے میں پہلے ہی چھٹے ادھیائے میں یہ بتلا دیا ہے کہ وہ گیان اندریوں کے ساتھ سنکلپ اَوْر وکلپ (ارادے اَوْر خواہشات) کرنے والا ہوتا ہے۔ یعنی گیان اندریوں کے ذریعہ حاصل شدہ اثرات کو ترتیب دیکر وہ انہیں تصفیہ کی غرض سے بدھی کے سامنے پیش کرتا ہے اَوْر کرم اندریوں کے ساتھ وہ ویاکرن آتمک ہوتا ہے یعنی اسے بدھی کے نیصلے کو کرم اندریوں کے ذریعے سے عمل میں لانا پڑتا ہے اس طرح وہ دونوں طریق پر یعنی اندریوں کے اختلاف کے بموجب طرح طرح سے کام کرنے والا ہوتا ہے۔ اُپ نشدوں میں اندریوں ہی کو پران کہا ہے۔ اور سانکھیوں کے عقیدے کے مطابق اُپ نشد کاروں کی بھی یہی رائے ہے۔ کہ پران عناصر خمسہ سے تعلق رکھنے والے نہیں بلکہ پرماتما سے علیحدہ طور پر پیدا ہوئے ہیں (منڈک ۲-۱-۳) ان پرانوں کی یعنی اندریوں کی تعداد اُپ نشدوں میں کہیں سات کہیں دس کہیں گیارہ کہیں بارہ اور کہیں تیرہ بتلائی گئی ہیں لیکن ویدانت سوتروں کی بنا پر شری شنکر اچاریہ جی نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ اُپ نشدوں کے تمام مقولوں میں یکسانیت کرنے پر اندریوں کی تعداد گیارہ ہی ثابت ہوتی ہے (ویدانت سوتر شنکر بھاش ۲-۴-۵-۶) اَوْر گیتا میں تو اس بات کا صاف الفاظ میں ذکر کیا گیا ہے۔ کہ اندریاں دس اَوْر ایک یعنی گیارہ ہیں (گیتا ۱۳-۵) اب اس مضمون پر سانکھیہ اَوْر ویدانت دونوں شاستروں میں کچھ اختلاف نہیں رہا ہے۔

سانکھیہ کی رو سے اندریوں کی پیدائش سانکھیوں کے تصفیہ شدہ عقائد کا لب لباب یہ ہے کہ ستوگنی اہنکار سے اندریوں والی دنیا کی ابتدائی گیارہ اندریوں کی طاقتیں (گن) پیدا ہوتی ہیں۔ اَوْر تموگنی اہنکار سے بغیر اندریوں کی دنیا کے ابتدائی پانچ تن ماترائیں پیدا ہوتی ہیں۔ اسکے بعد لطیف تن ماتراؤں سے بتدریج کثیف عناصر خمسہ (پنچ مہابھوت جنہیں وشیش بھی کہتے ہیں) اَوْر کثیف بے اندری اشیا بننے لگتے ہیں۔ نیز ان اشیا کا میل گیارہ اندریوں کے ساتھ حتی الامکان ہو جانے پر یہ اندریوں والی دنیا بن جاتی ہے۔ سانکھیوں کی رائے کے مطابق پرکرتی سے پیدا ہونے والے عناصر کی پیدائش کا سلسلہ جیسا کہ اب تک بیان کیا گیا ہے۔ شجرہ مندرجہ ذیل کے مطالعہ سے صاف ہو جائے گا۔

شجرۂ پیدائش عالم

پورش ← دونوں سویمبھو اَوْر انادی → پرکرتی

پورش: نرگن اصطلاحی نام - جاننے والا اَوْر دیکھنے والا

دونوں سویمبھو اَوْر انادی: از خود پیدا ہونے والا اَوْر ازلی

پرکرتی: (اویکت اَوْر سوکھشم ست رج۔ تم۔ گن والی) اصطلاحی نام "پردھان" اویکت پیدائش کرنیوالی وغیرہ

مہان یا بدھی (اویکت اَوْر سوکھشم) اصطلاحی نام آسری "متی" گیان "کھیاتی" وغیرہ

اہنکار (اویکت اَوْر سوکھشم) اصطلاحی نام ابھیمان "تیجس" وغیرہ

ستوگنی سرشٹی یعنی ویکت اَوْر سوکھشم اندریاں:
- پانچ گیان اندریاں: آنکھ۔ ناک۔ کان۔ زبان[1]۔ کھال
- پانچ کرم اندریاں: ہاتھ۔ پاؤں۔ زبان[2]۔ مقعد اور آلہ تناسل
- من

تموگنی سرشٹی یعنی بے اندریوں والی دنیا:
- پانچ تن ماترائیں سوکھشم
- وشیش یا پنچ مہابھوت (عناصر خمسہ کثیف) یعنی آگ۔ ہوا۔ پانی مٹی اَوْر خلا

[1] ذائقہ چکھنے کی طاقت

[2] بولنے کی طاقت

اٹھارہ عناصر کا (تتوؤں کا) لنگ شریر (سوکھشم)

سخفول پنچ مہابھوت اَوْر پورش کو ملا کر کل تتوؤں کی شمار ۲۵ ہیں۔ ان میں سے مہان یا بدھی سے بعد کے ۲۳ گن بنیادی پرکرتی کی

تبدیل شدہ صورتیں ہیں۔ لیکن ان میں بھی یہ فرق ہے کہ سوکھشم "تن ماترائیں"۔ پانچ ستھول مہاں بھُوت (عناصر) کی تبدیل شدہ صورتیں ہیں اَور بدھی اہنکار اَور اندریاں محض طاقت یا گن ہیں۔ یہ ۲۳ تتو ویکت ہیں۔ اَور مول پرکرتی اویکت ہے۔ سانکھیوں نے ان تتوؤں میں دِک (سمت) اَور کال (زمانہ) کو بھی شامل کر دیا ہے۔ وہ پران (سانس) کو علیحدہ عنصر نہیں مانتے۔ بلکہ جب سب اندریوں کے کام شروع ہو جاتے ہیں۔ تب اسی کو وہ پران کہتے ہیں (سانکھیہ کارکا ۲۹)۔

ویدانت کا اختلاف رائے

لیکن ویدانتیوں کو یہ رائے تسلیم نہیں۔ اُنہوں نے پران کو ایک علیحدہ تتو مانا ہے (ویدانت سوتر ۲-۴-۹) یہ پہلے ہی بتلایا جا چکا ہے کہ ویدانتی لوگ پرکرتی اَور پرش کو سویمبھو (از خود ہونے والی) اَور سوتنتر (آزاد) نہیں مانتے جیسا کہ سانکھیہ کے پیرو مانتے ہیں۔ بلکہ وہ کہتے ہیں کہ یہ پرکرتی اَور پرش دونوں ایک ہی پرمیشور کی طاقتیں ہیں۔ سانکھیہ اَور ویدانت کے اس فرق کے علاوہ باقی پیدائش عالم کا سلسلہ دونوں کو یکساں تسلیم ہے۔

برہم برکش یا برہم گیان

مثلاً مہابھارت میں اَور تو گیتا میں برہم برکش یا برہم بن کا جو دو مرتبہ ذکر کیا گیا ہے (مہابھارت اشو ۳۵۔۲۰ سے ۲۳ تک؛ اور ۴۷۔۱۲ سے ۱۵ تک) وہ سانکھیوں کے مطابق ہی ہے۔ یعنی اویکت (پرکرتی) جس کا بیج ہے بدھی (مہاں) جس کا تنا یا پنڈ ہے۔ اہنکار جس کا سب سے بڑا پتہ (پردھان پلو) ہے من اَور دس اندریاں جس کی اندرونی کھوکھ (کھوکھلے حصے یا کھوڑر) ہیں۔ سوکھشم مہاں بھُوت (پنچ تن ماترائیں) جس کی بڑی بڑی شاخیں ہیں۔ اور وِشیش یعنی ستھول مہاں بھوت (کثیف عناصر جسم) جس کی چھوٹی چھوٹی ٹہنیاں ہیں۔ اسی طرح ہمیشہ پتوں پھولوں اَور طرح طرح کے اچھے بُرے پھلوں سے لدا ہُوا یہ بڑا برہم برکش تمام جانداروں کے سہارے کے لئے دنیا میں قائم ہے۔ گیانی پرش کو چاہئے۔ کہ وہ اپنے تتو گیان کی تلوار سے اس کو کاٹ کر ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالے۔ اَور پیدا ہونے۔ بوڑھا ہونے اَور مرنے سے پیدا ہونے والے میل جول کے پھندوں کو توڑ دے۔ نیز ممتا بُدھی (خودی) اَور اہنکار کو چھوڑ دے۔ تو وہ بلا شک و شبہ مکت ہو جاتا ہے۔ المختصر یہی برہم برکش پرکرتی یا مایا کا کھیل جال یا پسارا ہے۔ نہایت قدیم زمانے یعنے رگ وید کے زمانے سے ہی اس نے برکش کہنے کی رسم پڑ گئی۔ اَور اُپ نشدوں میں بھی اسکو سناتن اشوتھ برکش (قدیم پیپل کا درخت) کہا ہے (کٹھ ۶-۱) لیکن ویدوں میں اس کا صرف یہی بیان کیا گیا ہے۔ کہ اس درخت کی جڑھ یا برہم اُوپر ہے۔ اَور شاخیں (نظر آنے والی دنیا یا پھیلاؤ) نیچے ہیں۔ اس ویدک بیان کو اَور سانکھیوں کے عقائد کو ملا کر گیتا میں اشوتھ برکش کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس کی تفصیل اَور تشریح ہم نے گیتا کے پندرھویں ادھیائے کے شلوکوں (۱-۲) میں کر دی ہے۔

تتوؤں کی تقسیم سانکھیہ کی رو سے

مندرجہ بالا پچیس تتوؤں کی تقسیم اَور ترتیب سانکھیہ اَور ویدانتی مختلف طریقوں سے کیا کرتے ہیں۔ اس لئے یہاں پر اس تقسیم کا ذکر کرنا ضروری ہے۔ سانکھیوں کا یہ قول ہے۔ کہ ان ۲۵ تتوؤں کے چار حصے ہوتے ہیں یعنے (۱) مول (ابتدائی) (۲) پرکرتی (۳) وکرتی (۴) "نہ پرکرتی نہ وکرتی" (۱) پرکرتی تتو کسی دوسرے سے پیدا نہیں ہُوا۔ اِس لئے اُسے مول (ابتدائی) پرکرتی کہتے ہیں (۲) مول پرکرتی سے آگے بڑھنے پر جب ہم دوسری سیڑھی پر آتے ہیں۔ تو مہاں تتو کا پتہ لگتا ہے۔ یہ مہاں تتو پرکرتی سے پیدا ہُوا ہے۔ اس لئے یہ پرکرتی کی وکرتی یا وکار یعنے تبدیل شدہ حالت ہے۔ اسکے بعد مہاں تتو سے اہنکار نکلا ہے۔ اس لئے مہاں، اہنکار کی پرکرتی یعنی جڑ ہے۔ اسی طرح مہاں یعنی بدھی ایک طرح سے اہنکار کی پرکرتی یعنے جڑ ہے۔ اَور دوسری طرح سے وہ مول پرکرتی کی تبدیل شدہ حالت ہے۔ اس لئے سانکھیوں نے اُسے "پرکرتی وکرتی" کا نام دیا ہے۔ اَور اسی طریق کی پیروی میں اہنکار اَور پنچ تن ماترائوں کو بھی پرکرتی وکرتی کے درجہ میں ہی شامل کیا جاتا ہے۔ جو تتو یا گن خود دُوسرے سے پیدا ہو۔ اَور آگے وہ خود دُوسرے تتوؤں کا پیدا کرنے والا ہو جائے۔ اسے پرکرتی وکرتی کہتے ہیں۔ اس درجے کے سات تتو یہ ہیں۔ مہاں اہنکار اَور پنچ تن ماترائیں (۳) لیکن پانچ گیان اندریاں پانچ کرم اندریاں "من" اَور ستھول پنچ مہاں بھوت ان سولہ تتوؤں سے اَور کوئی تتو پیدا نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ خود دُوسرے تتوؤں سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس لئے ان سولہ تتوؤں کو پرکرتی وکرتی نہ کہکر صرف وکرتی کہتے ہیں۔ پرش نہ پرکرتی ہے۔ وہ آزاد اَور لاپرواہ درشٹا (شاہد یعنے دیکھنے والا) ہے۔ اس لئے اسے "نہ پرکرتی نہ وکرتی" کہتے ہیں۔

الیشور کرشن نے پہلے اس طرح تقسیم کر کے پھر اس کی تشریح یوں کی ہے۔ کہ یہ مول پرکرتی اوکرتی ہے۔ یعنی یہ کسی کا بھی وکار (پیدائش) نہیں۔ بہ الفاظ دیگر یہ کسی سے بھی پیدا نہیں ہوئی۔ مہت وغیرہ سات (مہت اہنکار اَور پانچ تن ماترائیں) تتو پرکرتی وکرتی ہیں۔ اَور من سمیت گیارہ اندریاں اَور کثیف پنچ مہاں بھوت ملکر سولہ تتو محض وکرتی یا وکار (تبدیل شدہ حالتیں) ہیں۔ پرش نہ پرکرتی ہے اور نہ وکرتی ہے۔ یعنے نہ خود کسی سے پیدا ہوتا ہے۔ نہ اس سے کوئی پیدا ہوتا ہے (سانکھ کا ۳) آگے ان پچیس تتوؤں کی اَور تین قسمیں کی گئی ہیں۔ "اویکت"۔ "ویکت" اَور "گیہ" (ज्ञ) ان میں سے صرف ایک مول پرکرتی ہی اویکت

(محسوس نہ ہونے والی) ہے۔ باقی پرکرتی سے پیدا ہوئے تیئیس تتو ویکت (محسوس ہونے والے) ہیں۔ اور پورش گیئیہ (جاننے والا)
ہے۔ یہ سانکھیوں کی تقسیم اور ترتیب کا فرق ہے۔ پرانوں سمرتی مہابھارت وغیرہ ویدک مارگ کے گرنتھوں میں زیادہ تر
انہیں پچیس کا ذکر پایا جاتا ہے (منترسے ۶-۱۰۔ منو ۱-۱۴-۱۵) ۞

ویدانت کی رو سے لیکن اُپ نشدوں کا بیان ہے۔ کہ یہ سب تتو پاربرہم سے پیدا ہوئے ہیں۔ اور ان میں ان کا کوئی خاص
ذکر یا تقسیم بھی نہیں کی گئی ہے۔ اُپ نشدوں کے بعد جو گرنتھ ہوئے ہیں۔ اُن میں ان کی تقسیم نظر آتی
ہے۔ لیکن یہ تقسیم سانکھیوں کی مندرجہ بالا تقسیم سے مختلف ہے۔ کُل تتو پچیس ہیں۔ ان میں سے سولہ تو سانکھیوں کے مت کی مانند
وکار ہیں یعنے دوسرے تتوؤں سے پیدا شدہ ہیں۔ اس لئے انہیں پرکرتی یعنے مول بھوت پدارتھوں کی ذیل میں شامل نہیں کر سکتے۔
باقی نو تتو پورش پرکرتی مہت اہنکار اور پانچ تن ماتراؤں میں سے پورش اور پرکرتی کو چھوڑ کر باقی سات تتوؤں کو سانکھیوں نے
پرکرتی وکرتی کہا ہے۔ لیکن ویدانت شاستر میں پرکرتی کو آزاد نہ مان کر یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ پورش اور پرکرتی دونوں ایک ہی
پرمیشور سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس مسئلے کو مان لینے سے سانکھیوں کے مول پرکرتی اور پرکرتی وکرتی قسموں کے لئے گنجائش ہی نہیں
رہ جاتی۔ کیونکہ پرکرتی بھی پرمیشور سے پیدا ہونے کی وجہ سے مول نہیں کہی جا سکتی۔ بلکہ وہ پرکرتی وکرتی کی ہی ذیل میں شامل ہو جاتی
ہے۔ اس لئے پیدائش عالم کا ذکر کرتے ہوئے ویدانتی کہا کرتے ہیں۔ کہ پرمیشور ہی سے ایک طرف جیو پیدا ہوا۔ اور دوسری طرف
(مہت وغیرہ سات پرکرتی وکرتی مع مول پرکرتی کے) اشٹ دھا یعنے آٹھ طرح کی پرکرتی پیدا ہوئی (شانتی ۳۰۶-۲۹ اور ۳۱۰-
۱۰) یعنے ویدانتیوں کے تمام پچیس تتوؤں میں سے سولہ تتوؤں کو چھوڑ کر باقی نو تتوؤں کے صرف دو ہی حصے کئے جاتے ہیں۔ ایک
جیو اور دوسرا پرکرتی ۞

بھگوت گیتا کی رو سے بھگوت گیتا میں ویدانتیوں کی ہی تقسیم تسلیم کی گئی ہے۔ لیکن اس میں بھی آخر میں تھوڑا سا فرق
ہوگیا ہے۔ سانکھیہ والے جسے پورش کہتے ہیں۔ اسے ہی گیتا میں جیو کہا ہے۔ اور یہ بتلایا ہے کہ وہ
جیو ایشور کی پرا پرکرتی یعنے بڑا سروپ ہے اور سانکھیہ وادی جسے مول پرکرتی کہتے ہیں۔ اُسے ہی گیتا میں پرمیشور کی اپرا پرکرتی یعنی
چھوٹا سروپ کہا گیا ہے۔ (گیتا ۷-۴-۵) اسی طرح پہلے دو بڑے بڑے حصے قائم کر لیتے ہیں۔ ان میں سے دوسری قسم کی یعنے چھوٹے سروپ
کی جب اور بھی قسمیں بتلانی پڑتی ہیں۔ تب اس چھوٹے سروپ کے علاوہ اس سے پیدا ہوئے چھوٹے تتوؤں کو بھی بتلانا ضروری ہوتا ہے
کیونکہ یہ چھوٹا سروپ یعنے سانکھیوں کی مول پرکرتی خود اپنی ایک قسم نہیں ہو سکتی۔ مثلاً جب یہ بتلانا پڑتا ہے۔ کہ ایک باپ کے
کتنے لڑکے ہیں۔ تب ان لڑکوں میں باپ کی شمار نہیں کی جا سکتی۔ اس لئے پرمیشور کے چھوٹے سروپ کی دیگر قسموں کو بتلاتے ہوئے
یہ کہنا پڑتا ہے۔ کہ ویدانتیوں کی آٹھ طرح کی پرکرتی میں سے مول پرکرتی کے علاوہ باقی سات قسمیں ہیں یعنے مہان اہنکار اور پانچ
تن ماترائیں اس مول پرکرتی کے بھید یا قسمیں ہیں۔ لیکن ایسا کرنے سے کہنا پڑے گا۔ کہ پرمیشور کا چھوٹا سروپ یعنے مول پرکرتی سات
طرح کی ہے۔ ہم یہ اوپر کہہ آئے ہیں۔ کہ ویدانتی پرکرتی کو آٹھ طرح کی مانتے ہیں۔ اب اس میں یہ اختلاف نظر آتا ہے۔ کہ جس پرکرتی کو
ویدانتی آٹھ طرح کی کہتے ہیں۔ اسی کو گیتا سات طرح کی بتلاتی ہے۔ لیکن گیتا کے مصنف کی یہ خواہش ہے۔ کہ یہ مذکورہ بالا فرق دور ہو
جائے۔ اور آٹھ طرح کی پرکرتی کا بیان بنا رہے۔ اس لئے مہان اہنکار اور پنج تن ماتراؤں میں آٹھویں من کو شامل کر کے گیتا میں یہ
بیان کیا گیا ہے۔ کہ پرمیشور کا چھوٹا سروپ یعنے مول پرکرتی آٹھ طرح کی ہے (گیتا ۷-۵) ان میں سے محض من ہی میں دس اندریوں کو
اور پانچ تن ماتراؤں میں پانچ مہا بھوتوں کو شامل بنایا گیا ہے۔ اب یہ معلوم ہو جائے گا۔ کہ گیتا میں جو تقسیم کی گئی ہے وہ ویدانتیوں
اور سانکھیوں کی تقسیم سے اگرچہ کسی قدر مختلف ہے۔ مگر اس سے پھر بھی تتوؤں کی شمار میں کچھ کمی بیشی نہیں ہوتی۔ اگرچہ یہ تتو سب
جگہ ہی پچیس نہیں مانے گئے ہیں۔ لیکن پھر بھی اس خیال سے کہ تقسیم کے مذکورہ بالا اختلاف کے باعث کسی کے من میں کچھ وہم پیدا نہ ہو
جائے۔ یہ تینوں تقسیمیں پہلو بہ پہلو آگے درج کی گئی ہیں۔ گیتا کے تیرھویں ادھیائے (۵) میں اس تقسیم کے جھگڑے میں نہ پڑ کر سانکھیوں
کے ۲۵ تتوؤں کا بیان جوں کا توں بیان کر دیا گیا ہے۔ اس سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے۔ کہ خواہ اس تقسیم میں کچھ بھی اختلاف کیوں
نہ ہو۔ مگر پھر بھی تتوؤں کی تعداد دونوں جگہ ایک ہی ہے ۞

پچیس مول تتوں کی تقسیم

سانکھیوں کی رو سے		ویدانتیوں کی رو سے	گیتا کی رو سے
نہ پرکرتی نہ وکرتی	پورش ۱	پاربرہم کا سریشٹ سروپ	پرا پرکرتی

مول پرکرتی	پرکرتی ۱	پاربرہم کا چھوٹا سروپ (آٹھ طرح کا)	اپرا پرکرتی اپرا پرکرتی کی آٹھ قسمیں
۷ پرکرتی وِکرتی	اہنکار ۱ مہان ۱ تن ماترائیں ۵		
۱۶ وِکار	من ۱ بدھی یا گیان ۵ کرم اندریاں ۵ مہاں بھوت ۵	وکار ہونے کی وجہ سے ان سولہ تتوؤں کو ویدانتی مول تتو نہیں مانتے ٭	وکار ہونے کی وجہ سے گیتا میں ان باقی پندرہ تتوؤں کی شمار مول تتوؤں میں نہیں کی گئی ہے ٭
	میزان ۲۵		

دُنیا کس طرح پیدا ہوئی یہاں تک اس بات پر غور ہو چکا ہے۔ کہ پہلے ابتدائی سامیہ اوستھا میں رہنے والی ایک ہی بلا تمیز جڑ پرکرتی میں ویکت سرشٹی پیدا کرنے کی از خود بدھی کیسے پیدا ہوئی۔ پھر اس میں اہنکار سے ایک دُوسرے سے علیحدہ معلوم ہونے والی نوعیت کیسے پیدا ہوئی۔ اَور اُس کے بعد گنوں سے گُن یعنے اس گن پری نام واد (گنوں کے نتائج کا مسئلہ) کے مطابق ایک طرف ستوگنی یعنے اندریوں والی سرشٹی کی بنیاد گیارہ اندریئیں اَور دُوسری طرف تموگنی (یعنے بے اندریوں والی) دنیا کی بنیاد پانچ سوکشم تن ماترائیں کیسے پیدا ہوئیں اب اسکے بعد کی دُنیا (یعنی کثیف عناصر خمسہ اَور اُن سے پیدا ہونے والی دیگر بے جان اشیا) کی پیدائش کا سلسلہ بیان کیا جائے گا۔ سانکھیہ شاستر میں صرف یہی کہا ہے کہ سوکشم (لطیف) تن ماتراؤں سے ستھول (کثیف) پنچ مہاں بھوت (عناصر خمسہ) یا وشیش "گن پری نام" کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن ویدانت کے گرنتھوں میں اس مضمون کی زیادہ تشریح کی گئی ہے۔ اس لئے اس سلسلہ بیان میں اس کا مختصر ذکر بھی ضروری معلوم ہوتا ہے۔ مگر یہ ویدانت شاستر کی رائے ہے۔ سانکھیہ کی نہیں۔ کثیف پرتھوی (خاک) جل (آب) تیج (آتش) وایو (باد) اَور آکاش (خلا) کو پنچ مہاں بھوت یا وشیش کہتے ہیں۔ ان کی پیدائش کا سلسلہ تیتر اُپ نشد میں اس طرح دیا گیا ہے۔ پہلے پرماتما سے (جڑ مول پرکرتی سے نہیں۔ جیسا کہ سانکھیوں کا عقیدہ ہے) آکاش۔ آکاش سے وایو۔ وایو سے اگنی۔ اگنی سے جل اَور جل سے پرتھوی پیدا ہوئی۔ (تیتر ۲-۱) یہاں یہ نہیں بتلایا گیا۔ کہ اس سلسلے کی وجہ کیا ہے۔ لیکن معلوم ہوتا ہے۔ کہ اسکے بعد کے ویدانت گرنتھوں میں پنچ مہاں بھوتوں کی پیدائش کے سلسلے کی وجوہات پر اسی طرح غور کیا گیا ہے جس طرح پر کہ سانکھیہ شاستر میں "گُن پری نام" کے مسئلے پر ہُوا ہے۔ ان مابعد زمانے کے ویدانتیوں کا یہ قول ہے۔ کہ گن گنوں میں کام کر رہے ہیں اس اصول کے مطابق پہلے ایک ہی مفرد گن والی چیزیں پیدا ہوئیں۔ پھر دو مرکب گنوں کی اَور پھر تینوں مرکب گنوں کی چیزیں پیدا ہوئیں۔ اَور اسی طرح ترقی ہوتی گئی۔ پنچ مہاں بھوتوں میں سے آکاش کا سب سے بڑا ایک گن محض شبد (صوت یا آواز) ہے۔ اس لئے پہلے آکاش پیدا ہُوا۔ اسکے بعد وایو۔ کیونکہ اس میں شبد اَور سپرش (لمس چھُونا) دو گن ہیں۔ جب وایو زور سے چلتی ہے۔ تب اس کی آواز سُن پڑتی ہے۔ اَور ہمارے جسم کی چھُونے والی اندری کو بھی اس کا احساس ہوتا ہے۔ وایو سے بعد اگنی پیدا ہوتی ہے۔ کیونکہ آواز اَور چھونے کے علاوہ اس میں تیسرا گن روپ (صورت) کا بھی ہے۔ ان تینوں گنوں کے ساتھ ہی ساتھ پانی میں چوتھا گن رچی یا رس (ذائقہ) کا ہوتا ہے اس لئے اس کی پیدائش آگ کے بعد ہی ہونی چاہئے۔ اَور آخر میں ان چاروں گنوں کی نسبت پرتھوی میں گندھ (بو) کا گن زیادہ ہونے کی وجہ سے یہ ثابت کیا گیا ہے۔ کہ پانی کے بعد ہی پرتھوی پیدا ہوتی ہے۔ یاسک آچاریہ کا بھی یہی سدھانت ہے (نرکت ۱۴۔۴) تیتر اُپ نشد میں آگے چل کر بیان کیا گیا ہے کہ متذکرہ بالا سلسلے سے پانچ مہاں بھوتوں کی پیدائش ہو چکنے پر پرتھوی سے بنسپتی (نباتات) اور بنسپتی سے انّ (اناج) اَور انّ سے پُرش پیدا ہُوا (تیتر ۲-۱) ٭

پنچی کرن یہ دنیا پانچ مہاں بھوتوں کے مرکب سے بنتی ہے۔ اس لئے اس ترکیبی فعل کو ویدانت گرنتھوں میں پنچی کرن کہتے ہیں پنچی کرن کے معنی یہ ہیں۔ کہ پنچ مہاں بھوتوں میں سے ہر ایک کا کم و بیش حصّہ لیکر مرکب کرنے سے کسی نئی چیز کی پیدائش ہو۔ یہ پنچی کرن قدرتاً طرح طرح کا ہو سکتا ہے۔ سمری سمرتھ رام داس سوامی نے اپنے داس بودھ میں جو بیان کیا ہے وہ اس بات کی تائید کرتا ہے۔ دیکھئے کالا اَور سفید ملانے سے نیلا بنتا ہے۔ اَور کالا اَور پیلا ملانے سے ہرا ہو جاتا ہے (داس بودھ ۹-۶-۴۰) پرتھوی میں بیشمار طرح کے بیج ہوتے ہیں۔ پرتھوی اَور پانی کا میل ہونے پر ان بیجوں سے شگوفے پھوٹتے ہیں طرح طرح کی بیلیں نکلتی ہیں۔ پتے اور پھول لگتے ہیں۔ اَور انواع و اقسام کے لذیذ میوہ جات پیدا ہوتے ہیں۔ انڈج (انڈوں سے پیدا ہونے والی) جرائج (جیر یا نال والی) سویدج (پسینے سے پیدا ہونے والی) اُدبج (خود بخود پیدا ہونے والی) سب طرح کی چیزوں کے

ینچ پرتھوی اور پانی میں موجود ہیں۔ اور یہی پیدائش عالم کا عجیب و غریب ظہور ہے۔ اس طرح چار کھانی چار بانی چوراسی لاکھ[1] جیونی تین لوک پنڈ برہمانڈ سب کی پیدائش ہوئی ہے۔ (داس بودھ ۱۳-۳-۱۰ : ۱۵) ❖

لیکن پنچی کرن سے محض بے جان اشیاء یا بے جان شریر ہی پیدا ہوتا ہے۔ یہ یاد رہے کہ جب اس بے جان جسم کا تعلق پہلے سوکشم اندریوں سے اور پھر آتما یعنے پورش سے ہوتا ہے۔ تب ہی اس بے جان جسم کا جاندار جسم بنتا ہے ❖

یہ پنچی کرن اُپنشدوں میں نہیں

یہاں یہ بھی بتلا دینا چاہئیے۔ کہ اُتر (زمانہ مابعد کے) ویدانت گرنتھوں میں بیان کردہ پنچی کرن قدیم اُپ نشدوں میں نہیں تھا۔ چھاندوگیہ اُپ نشد میں پانچ تن ماترائیں یا پانچ مہا بھوت نہیں مانے گئے۔ بلکہ کہا ہے۔ کہ اگنی جل اور پرتھوی ان ہی تین سوکشم مول تتووں کے ملنے جلنے (ترِی برت کرن) سے سب طرح کی سرشٹی بنی ہے۔ اور شوتیا شور اُپ نشد میں کہا ہے۔ کہ لال اگنی روپ سفید جل روپ اور کالے پرتھوی روپ رنگوں کی یعنی تین تتووں کی ایک بنیر (بکری) سے نام اور روپ والی تمام دنیا پیدا ہوئی ہے (۴-۵) چھاندوگیہ اُپ نشد کے چھٹے ادھیائے میں شویت کیتو اور اسکے پتا کا مکالمہ درج ہے۔ اس مکالمے کے شروع ہی میں "ایک میوادویت ام نتیہ" (ایک ہی لاثانی اور برحق) کے سوا اور کوئی کچھ بھی نہیں تھا یعنی سب جگہ ایک ہی نتیہ اور پار برہم تھا۔ جو است یعنے نہیں ہے یا نیستی ہے۔ اس سے ست یا ہستی کیسے پیدا ہو سکتی ہے۔ اسلئے شروع میں ہر جگہ ست یعنے ہستی پھیلی ہوئی تھی۔ اسکے بعد اُسے انیک یعنے طرح طرح کی ہونے کی خواہش ہوئی۔ اور اس سے آہستہ آہستہ سوکشم اگنی جل اور پرتھوی پیدا ہوئی۔ پیچھے ان تین تتووں میں ہی جیو سروپ سے پربرہم کے اس میں داخل ہونے پر اُن کے ترِی برت کرن یعنی باہمی میل جول سے دنیا کے مختلف نام اور روپ والی چیزیں پیدا ہوئیں استھول۔ اگنی۔ سورج یا بجلی کی روشنی میں جو لال رنگ ہے۔ وہ سوکشم اگنی کے ابتدائی عنصر کا نتیجہ ہے۔ جو سفید رنگ ہے۔ وہ سوکشم جل کا اور جو کالا ہے وہ سوکشم پرتھوی کا رنگ ہے۔ اسی طرح انسان جس ان کو کھاتا ہے اس میں بھی سوکشم اگنی سوکشم جل اور سوکشم پرتھوی (اناج) یہی تین عنصر موجود ہوتے ہیں۔ جیسے دہی کے متھنے (بلونے) سے مکھن اوپر آجاتا ہے۔ ویسے ہی مذکورہ بالا تین عناصر سے بنا ہوا اناج جب پیٹ میں جاتا ہے۔ تب اس میں سے تیج (آگ) کے عنصر کے باعث انسان کے جسم میں کثیف مدھم (درمیانی) اور لطیف چیزیں یعنی ہڈی مغز (مجا) اور پانی پیدا ہوتا ہے۔ اسی طرح جل کے سوکشم تتو سے پیشاب خون اور پران تیزان سے قضلہ گوشت اور من یہ تین چیزیں پیدا ہوتی ہیں (۶-۲-۶) چھاندوگیہ اُپ نشد کا یہی سلسلہ ویدانت سوتر (۲-۴-۲۰) میں بھی بیان کیا گیا ہے۔ کہ ابتدائی عناصر کی شمار پانچ نہیں صرف تین ہیں۔ اور ان کے باہمی میل جول سے سب نظر آنے والی چیزوں کی پیدائش معلوم کی جا سکتی ہے۔ بادرائن اچاریہ تو پنچی کرن یعنی پانچ چیزوں کے میل جول کا نام تک بھی نہیں لیتے۔ اسی طرح تیتریہ (۲۱) پرشن (۴-۸) برہدارنیک (۴-۴-۵) وغیرہ مختلف اُپ نشدوں میں

---

[1] یہ بات صاف ظاہر ہے۔ کہ چوراسی لاکھ جیونیوں کا خیال پورانک ہے اور وہ اندازاً مقرر کی گئی ہیں۔ مگر پھر بھی بالکل بے بنیاد ہی نہیں ہیں مسئلہ ارتقا کے مطابق مغربی مادی عالم بھی یہی مانتے ہیں۔ کہ آغاز عالم میں ایک چھوٹے سے گول جاندار لطیف کیڑے سے انسان وغیرہ جاندار پیدا ہوئے۔ اس بات سے یہ بات صاف ظاہر ہے کہ لطیف گول کیڑے سے کثیف گول کیڑا بنتے ہیں۔ کثیف کیڑے سے پھر چھوٹے کیڑے بنتے ہیں۔ اور چھوٹا کیڑا بننے کے بعد اس سے ہی دیگر جانداروں کی صورت اختیار کرنے کے درمیانی زمانہ میں ہر ایک جیونی یعنی قسم کی بیشمار نسلیں گزر گئی ہونگی۔ اسلئے ایک انگریز ماہر علم ذی حیات نے شمار کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ پانی میں رہنے والی چھوٹی چھوٹی مچھلیوں کے اوصاف و خواص کی نشوونما ہوتے ہوتے انہیں کو انسانی صورت حاصل ہونے میں مختلف طرح کی تقریباً ۵۳ لاکھ ۷۵ ہزار نسلیں گزر چکی ہیں۔ اور ممکن ہے کہ ان نسلوں کی تعداد اس سے دس گنی بھی ہو۔ یہ پانی میں رہنے والے جاندار سے لیکر انسانوں تک کی جیونیاں ہوئیں۔ اب اگر ان میں ہی چھوٹے پانی کے کیڑوں سے پہلے کے لطیف کیڑوں کی جیونیوں کی تعداد اور شامل کر لی جائے تو نہ معلوم کتنے لاکھ نسلوں کا اندازہ لگانا ہوگا۔ اس سے معلوم ہو جائیگا کہ ہمارے پورانوں میں بیان کردہ چوراسی لاکھ جیونیوں کے اندازے کی نسبت زمانہ حال کے مادی عالموں کا اندازہ بہت بڑھا چڑھا ہے۔ اس اندازے کے متعلق یہ خیال زمانہ پر بھی حاوی ہو سکتا ہے۔ کرۂ عالم کی اندرونی تہوں میں رہنے والے جانداروں کے ماہروں کا قول ہے کہ مادی نقطہ نظر سے اس بات کا تصفیہ کرنا ناممکن ہے کہ جاندار دنیا کی لطیف ہستیاں اس عالم میں کب پیدا ہوئیں اور لطیف آبی جانداروں کی پیدائش تو کئی کروڑ سال پہلے ہوئی ہے۔ اس مضمون پر پرچیٹ ارنیسٹ ہیکل صاحب کی کتاب دی لاسٹ لنک" میں کی گئی ہے جس پر ۱۸۹۸ء میں ڈاکٹر ایچ گاڈو نے حاشیہ آرائی کی ہے۔ ڈاکٹر گاڈو نے اس کتاب میں جو دو تین کار آمد باتیں شامل کی ہیں ان سے ہی مذکورہ بالا باتیں اخذ کی گئی ہیں۔ ہمارے پورانوں میں چوراسی لاکھ جیونیوں کی شمار اس طرح کی گئی ہے "سات لاکھ آبی جانوروں کی۔ دس لاکھ پرندوں کی۔ گیارہ لاکھ کیڑوں مکوڑوں کی۔ بیس لاکھ جیوانات کی۔ ۳۰ لاکھ غیر متحرک جاندار اشیاء کی اور چار لاکھ انسانوں کی جونیاں" (داس بودھ ۲۰-۶-۲) ❖

اَور بالخصوص شویتا شور اُپ نشد (۲-۱۲) ویدانت سوتر (۲-۲-۳-۱۲) نیز گیتا (۷-۴-۱۳-۵) میں تین کی بجائے پانچ مہاں بھوتوں کا ذکر ہے۔ گو یہ اُپ نشد کے آغاز ہی میں کہا ہے۔ کہ انسانی جسم پانچ چیزوں کا بنا ہے۔ اَور مہابھارت نیز پرانوں میں تو پنچی کرن کا صاف ذکر آتا ہے (شانتی ۱۸۴-۱۸۶) اس سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ اگرچہ تری برت کرن کا خیال قدیم ہے۔ مگر پھر بھی جب عناصر کی تعداد تین کی بجائے پانچ مانی گئی۔ تب "تری برت کرن" کی پیروی میں پنچی کرن کی اصطلاح پیدا ہو کر استعمال ہونے لگی۔ اَور تری برت کرن پیچھے رہ گیا۔ اَور پنچی کرن کا خیال سب ویدانتیوں کو تسلیم ہو گیا۔ بعد ازاں اس پنچی کرن کی اصطلاح کے معنوں میں یہ بات بھی شامل ہو گئی۔ کہ انسانی جسم محض پنچ مہابھوتوں سے ہی نہیں بنا۔ بلکہ ان پنچ مہاں بھوتوں میں سے ہر ایک پانچ طرح سے تقسیم ہو کر جسم میں پھیل گیا ہے مثلاً توک (کھال)، گوشت۔ ہڈی۔ مغز (مجّا) اَور نسیں (سنایو) یہ پانچ چیزیں پرتھوی تتو کی ہیں وغیرہ وغیرہ (شانتی ۱۸۴-۲۰-۲۵-اَور داس بودھ ۱۷-۸) معلوم ہوتا ہے کہ یہ خیال بھی متذکرہ بالا چھاندوگیہ اُپ نشد تری برت کرن کے بیان سے پیدا ہُوا ہے۔ کیونکہ وہاں بھی آخری ذکر یہی ہے کہ اگنی جل اَور پرتھوی ان تینوں میں سے ہر ایک تین تین طرح سے انسان کے جسم میں موجود پایا جاتا ہے +

جاندار چیزوں کی پیدائش کے متعلق سانکھیہ کا عقیدہ

اس بات پر بحث ہو چکی ہے کہ ابتدائی اویکت پرکرتی سے یا عقیدہ ویدانت کے مطابق پربرہم سے مختلف نام اَور صورتوں والی دُنیا کی بے جان چیزیں کیسے بنی ہیں۔ اب اس امر پر غور کرنا چاہئے۔ کہ دُنیا کے ذی حس یعنے جاندار چیزوں کی پیدائش کے متعلق سانکھیہ شاستر کا عقیدہ کیا ہے؟ اَور پھر یہ دیکھنا چاہئے۔ کہ ویدانت شاستر کے عقائد اس سے کہاں تک ملتے جلتے ہیں۔ جب ابتدائی پرکرتی سے پیدا شدہ پرتھوی وغیرہ سنقول پنچ مہابھوتوں کا تعلق لطیف اندریوں کے ساتھ ہوتا ہے۔ تب اس سے جانداروں کے جسم بنتے ہیں۔ لیکن خواہ یہ جسم اندری والے ہوں مگر پھر بھی بے جان ہی رہتے ہیں۔ کیونکہ ان اندریوں کو کام میں لگانیوالا عنصر جڑ (بے جان) پرکرتی سے مختلف ہوتا ہے جسے پُرش کہتے ہیں۔ سانکھیوں کے ان عقائد کا بیان پچھلے ادھیائے میں کیا جا چکا ہے کہ اگرچہ ابتدا میں پُرش کچھ کرنے والا نہیں یعنے اکرتا ہے مگر پھر بھی پرکرتی کے ساتھ اسکا تعلق ہونے پر جاندار دُنیا کا آغاز ہوتا ہے اَور "میں پرکرتی سے مختلف ہوں" یہی گیان ہو جانے پر انسان کا پرکرتی سے تعلق چھوٹ جاتا ہے۔ اور وہ مکت ہو جاتا ہے +

نئے نئے جسم کیسے ملتے ہیں

جب تک ایسا نہیں ہوتا۔ اُسے جنموں کے چکر میں گھومنا پڑتا ہے۔ لیکن اس بات کا فیصلہ نہیں کیا گیا۔ کہ جس انسان کی موت پرکرتی اور پُرش کے اختلاف کا گیان ہوئے بغیر ہی ہو جاتی ہے۔ اس کو نئے نئے جنم کیسے ملتے ہیں۔ اس لئے اس بارے میں یہاں کچھ زیادہ چھان بین کرنے کی ضرورت معلوم ہوتی ہے۔ یہ صاف ظاہر ہے کہ جو انسان یہ گیان حاصل کئے بغیر مر جاتا ہے۔ اس کا آتما پرکرتی کے چکر سے ہمیشہ کے لئے نہیں چھوٹ سکتا۔ کیونکہ اگر ایسا ہو تو گیان اَور پاپ پن کی کچھ بھی اہمیت نہ رہے گی۔ اَور پھر چارواک کی رائے کے مطابق یہی کہنا پڑے گا کہ "مرنے کے بعد ہر ایک انسان پرکرتی کے پنجے سے چھوٹ جاتا ہے یعنی وہ موکش پا جاتا ہے"۔ اچھا اگر یہ کہیں کہ موت کے بعد محض آتما یعنی پُرش بچ جاتا ہے اَور وہی خود نئے نئے جنم لیا کرتا ہے۔ تو یہ ابتدائی اصُول کہ "پُرش" اکرتا اَور اُداسین (لاپرواہ) ہے اور سب افعال و اعمال "پرکرتی کے ہی ہیں" بے بنیاد معلوم ہونے لگتا ہے۔ علاوہ ازیں جب ہم یہ مانتے ہیں کہ آتما خود نئے نئے جنم لیا کرتا ہے۔ تب یہ اس کا گن یا دھرم ٹھہر جاتا ہے۔ اَور وہ ایک ایسی حالت کو پہنچ جاتا ہے۔ کہ جنم مرن کے آواگون سے کسی طرح چھوٹ ہی نہیں سکتا۔ اس لئے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اگر بغیر گیان حاصل کئے کوئی انسان مر جائے۔ تو بھی آگے نیا جنم حاصل کرانے کے لئے اس کی آتما سے پرکرتی کا تعلق ضرُور قائم رہنا چاہئے۔ مرنے کے بعد کثیف جسم کا ناش ہو جایا کرتا ہے۔ اس لئے یہ ظاہر ہے۔ کہ اب مذکورہ بالا تعلق کثیف عناصر والی پرکرتی کے ساتھ نہیں رہ سکتا۔ لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ پرکرتی محض کثیف عناصر سے ہی بنی ہے۔ پرکرتی سے کل تئیس عناصر تو پیدا ہوتے ہیں۔ اَور کثیف عناصر ان تئیس میں سے آخری پانچ ہیں۔ اَور آخری پانچ کو تئیس سے علیحدہ کرنے پر اٹھارہ باقی رہ جاتے ہیں۔ اس لئے یہ کہنا چاہئے۔ کہ جو انسان گیان حاصل کئے بغیر ہی مر جاتا ہے وہ اگرچہ پانچ عناصر کے جسم کثیف سے چھوٹ جاتا ہے۔ مگر اس قسم کی موت سے پرکرتی کے باقی اٹھارہ عناصر سے اس کا تعلق نہیں چھوٹ سکتا۔ وہ اٹھارہ عناصر یہ ہیں "مہاں یا بدھی اہنکار من۔ دس اندریاں اَور پانچ تن ماترائیں۔ اس ادھیائے میں یہ بتا دیا گیا ہے۔ دیکھو برہمانڈ کا شجرہ صفحہ (۱۱۲)

جسم لطیف یا لنگ شریر

یہ سب عناصر لطیف ہیں۔ اس لئے ان عناصر کے ساتھ پُرش کا تعلق قائم ہو کر جو جسم بنتا ہے اُسے کثیف جسم کے مقابلے میں جسم لطیف (سوکھشم یا لنگ شریر) کہتے ہیں (سانکھیہ کا۔ ۴۰) جب کوئی انسان گیان حاصل کئے بغیر ہی مر جاتا ہے تو موت کے وقت اسکے آتما کے ساتھ ہی پرکرتی کے متذکرہ بالا اٹھارہ تتوؤں سے بنا ہُوا یہ لنگ شریر بھی جسم کثیف سے باہر نکلتا ہے۔ اور جب تک اس پُرش کو گیان کی پراپتی نہیں ہو جاتی۔ تب تک اس

لنگ شریر کی وجہ سے ہی اُسے نئے نئے جسم لینے پڑتے ہیں۔ اس پر کچھ لوگ یہ سوال کرتے ہیں کہ انسان کی موت کے بعد جیو کے ساتھ اس بے جان جسم میں بدھی اہنکار من اَور دس اندریوں کے کام بھی ختم ہو جاتے ہوتے ہیں صاف نظر پڑتے ہیں۔ اسلئے لنگ شریر میں ان تیرہ تتوؤں کو شامل کرنا تو مناسب ہے۔ مگر ان کے ساتھ پانچ سوکشم تن ماتراؤں کو بھی لنگ شریر میں کیوں شامل کرنا چاہیئے؟ اسپر سانکھیہ والے یہ جواب دیتے ہیں۔ کہ یہ تیرہ تتو خالص بدھی خالص اہنکار من اَور دس اندریاں پرکرتی کے خالص گُن ہیں جس طرح سائے کو کسی نہ کسی چیز کا اَور تصویر کو دیوار یا کاغذ وغیرہ کا سہارا درکار ہے۔ اسی طرح ان گن والے تیرہ تتوؤں کو بھی اکٹھا ہونے کے لئے کسی چیز کے سہارے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اب آتما (پُرش) خود نرگن اَور کچھ نہ کرنے والا ہے۔ اس لئے وہ خود کسی بھی گُن کا سہارا نہیں ہو سکتا۔ انسان کی زندگی کی حالت میں اسکے جسم کے کثیف عناصر خمسہ ہی ان تیرہ تتوؤں کے قیام کی جگہ ہُوا کرتے ہیں۔ لیکن مرنے کے بعد یعنی جسم کثیف کے برباد ہو جانے پر کثیف عناصر خمسہ کا یہ سہارا چھوٹ جاتا ہے۔ اس حالت میں ان تیرہ گن والے عناصر کے لئے کسی اور عنصری سہارے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اگر مول پرکرتی کو ہی یہ سہارا مان لیں۔ تو وہ اویکت اَور اوکرت (غیر تبدیل شدہ) یعنی لامحدود اَور بے حد وسیع ہونے کے باعث ایک چھوٹے سے لنگ شریر (اہنکار بدھی وغیرہ) کا سہارا نہیں ہو سکتی۔ اس لئے مول پرکرتی کو ہی عناصری تبدیلیوں میں سے ستھول مہا بھوتوں کے عوض ان کی بنیاد پانچ سوکشم تن ماتراؤں کا ماخذ اور مذکورہ بالا تینوں گنوں کے ساتھ ہی ساتھ ان کا سہارا خیال کر کے لنگ شریر میں شامل ماننا پڑے گا (سانکھیہ ۴۱)

کوئی تیسرا جسم ماننا غلطی ہے

اس فرقے کے پیرو اور اکثر صاحب تصنیف لنگ شریر اَور ستھول شریر کے درمیان ایک اَور تیسرا جسم قائم کرتے ہیں۔ یہ پانچ تن ماتراؤں سے بنا ہُوا کہا جاتا ہے۔ اَور اسے اَدھِشٹھان شریر (جسم لطیف) کا سہارا مانتے ہیں۔ لیکن ہماری رائے یہ ہے کہ سانکھیہ کارکا کی اکتالیسویں آریا کا اصلی مقصد یہ نہیں ہے ٹیکا کاروں نے غلطی میں پھنس کر یہ تیسرا شریر کھڑا کیا ہے۔ ہماری رائے میں اس آریا کا مقصد صرف یہ ہے۔ کہ اس بات کی وجہ بتائی جائے۔ کہ بدھی وغیرہ تیرہ تتوؤں کے ساتھ پانچ تن ماتراؤں کو بھی لنگ شریر میں کیوں شامل کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ اس کی کوئی اور منشا نہیں ہے۔ کچھ غور و خوض کرنے سے معلوم ہو جائے گا۔ کہ اٹھارہ لطیف تتوؤں کے سانکھیہ میں بتائے ہوئے جسم لطیف میں اور اُپ نشدوں میں بیان کردہ لنگ شریر میں کچھ بہت زیادہ فرق نہیں ہے۔ برہدارنیک اُپ نشد میں کہا ہے۔ کہ جس طرح جونک گھاس کے تنکے کے ایک سرے تک پہنچنے پر دوسرے تنکے پر اپنے اگلے پیروں سے جسم کا اگلا حصہ جماتی ہے۔ اَور پھر پہلے تنکے پر سے آہستہ آہستہ اپنا پچھلا حصہ کھینچ لیتی ہے۔ اسی طرح رُوح ایک جسم کو چھوڑ کر دوسرے جسم میں جاتی ہے۔" (برہدارنیک ۴-۴-۳) لیکن صرف اس تمثیل سے یہ دونوں باتیں ثابت نہیں ہوتیں۔ کہ محض آتما ہی دُوسرے شریر میں جاتا ہے۔ اَور وہ بھی ایک شریر سے چھوٹتے ہی چلا جاتا ہے کیونکہ برہدارنیک اُپ نشد (۴-۴-۵) میں آگے چل کر یہ بھی بیان ہے۔ کہ آتما کے ساتھ ہی ساتھ پانچ عناصر لطیف من۔ اندریاں۔ پران اَور دھرم اَدھرم بھی شریر سے باہر نکل جاتے ہیں۔" اَور یہ بھی کہا ہے۔ کہ آتما کو اپنے کرموں کے مطابق مختلف لوک حاصل ہوتے ہیں اَور وہاں اسے کچھ عرصے تک رہنا پڑتا ہے۔" (برہ۔ ۶-۲-۱۴-۱۵) اسی طرح چھاندوگیہ اُپ نشد میں بھی پانی کے عنصر کے ساتھ جیو کی جس گتی کا بیان کیا گیا ہے (۵-۳-۳ + ۵-۹-۱) اس سے اَور ویدانت سوتروں میں اسی کے ارتھ کا جو فیصلہ کیا گیا ہے (۳-۱-۱-۷) اس سے یہ صاف ہو جاتا ہے۔ کہ لنگ شریر میں پانی۔ آگ اَور پرتھوی ان تینوں مول تتوں کی شمولیت چھاندوگیہ اُپ نشد کو بھی تسلیم ہے۔ خلاصہ یہ کہ مہت وغیرہ اٹھارہ لطیف عناصر سے بنے ہوئے سانکھیوں کے جسم لطیف میں ہی پران اَور دھرم اَدھرم یعنی کرم کو بھی شامل کر دینے سے ویدانتیوں کا جسم لطیف ہو جاتا ہے۔ لیکن سانکھیہ شاستر کے مطابق پران گیارہ اندریوں کو برتیوں (رغبتوں) میں ہی شامل ہیں۔ اَور دھرم ادھرم بدھی اندری کے کاموں میں آ جاتے ہیں۔ اس لئے مذکورہ بالا تفریق کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے۔ کہ وہ محض لفظی ہے درحقیقت جسم لطیف کے مرکب عناصر کے متعلق ویدانت اَور سانکھیہ متوں میں کچھ فرق نہیں۔ اسی لئے میترے اُپ نشد (۶-۱۰) میں "مہد آدی سوکشم پریَنتم" یہ سانکھیوں کی بیان کردہ لنگ شریر کی تعریف "مہادآدیہ وشیشانتم" اس فقرے میں جُوں کی تُوں رکھ دی گئی ہے[2]

[1] کمارل بھٹ کی تصنیف کردہ میمانسا شلوک وارتک گرنتھ کے ایک شلوک (آتم واد شلوک ۶۲) سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے بھی اس آریا کا ارتھ ہماری ہی رائے کے مطابق کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ "انترا بھاؤ" یعنی لنگ شریر اَور ستھول شریر کے درمیان کسی اَور شریر کی موجودگی وندھیا واسی کو منظور نہیں۔ یہ ماننے کے لئے کوئی ثبوت نہیں ہے کہ اس طرح کا کوئی اَور شریر ہوتا ہے۔ ایشور کرشن وندھیا چل پہاڑ پر رہتا تھا۔ اس لئے اس کو وندھیا واسی کہا ہے۔ اس انترا بھاؤ شریر کو گندھرب بھی کہتے ہیں (امر کوش ۳-۳-۱۳۲)۔ اَور اس پر کرشن جی گوبند کی شائع کردہ کشمیر سوامی کی ٹیکا نیز اس گرنتھ کے دیباچے کا صفحہ ۸ دیکھو) +

[2] آنند آشرم پونا میں طبع شدہ ۳۲۔ اُپ نشدوں کے مجموعے میں میترے اُپ نشد کے مذکورہ بالا "منتر" کا (بقیہ کے لئے دیکھو صفحہ ۲۱۱۷

بھگوت گیتا (۱۵-۷) میں پہلے یہ بتلا کر کہ من اور پانچ اندریوں ہی کا سوکشم شریر ہوتا ہے۔ آگے یہ بیان کیا ہے کہ جس طرح ہوا پھولوں کی خوشبو کو اڑا کر لے جاتی ہے۔ اسی طرح جیو کثیف جسم کو چھوڑتے وقت اس لطیف جسم کو اپنے ساتھ لے جاتا ہے (۱۵-۸) مگر پھر بھی گیتا میں جو ادھیاتم گیان ہے وہ اُپنشدوں سے ہی لیا گیا ہے۔ اس لئے کہا جا سکتا ہے۔ کہ من سمیت چھ اندریاں ان الفاظ میں ہی پانچ کرم اندریاں پانچ تن ماترائیں پران اور پاپ پن وغیرہ کو شامل کرنا بھگوان کو منظور ہے۔ منوسمرتی (۱۲-۱۶-۱۷) میں بھی یہ بیان کیا گیا ہے کہ مرنے پر انسان کو اس جنم میں کئے ہوئے پاپ پن کا پھل بھوگنے کے لئے پانچ تن ماتراؤں والا سوکشم شریر حاصل ہوتا ہے۔ یہ جسم لطیف ہے۔ لیکن اس سے یہ نہیں معلوم ہوتا۔ کہ اس کی صورت کیسی ہے۔ اور اس کا قد کتنا بڑا ہے۔ مہابھارت میں ساوتری کی کتھا میں یہ بیان پایا جاتا ہے۔ کہ ستیہ وان کے جسم کثیف میں سے انگوٹھے کے برابر قد والے ایک پرش کو یم راج نے باہر نکالا (مہابھارت بن ۲۹۷-۱۶) اس سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ خواہ نظیر کے لئے ہی کیوں نہ ہو جسم لطیف کو انگوٹھے کے برابر قد کا مانا جاتا ہے۔

لنگ شریر سے ستھول شریر کیسے پیدا ہوتا ہے} اس بات پر مفصل بحث ہو چکی۔ کہ اگرچہ لنگ شریر یعنے جسم لطیف ہماری نظروں کو دکھائی نہیں دیتا۔ مگر پھر بھی اس کی ہستی کن قیاسات سے ثابت ہو سکتی ہے اور اس جسم کے عناصر کیا کیا ہیں۔ لیکن صرف یہ کہہ دینا ہی مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ کہ پرکرتی اور پانچ ستھول مہابھوتوں کے علاوہ اٹھارہ تتوؤں کے مجموعے سے جسم لطیف تیار ہوتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ جہاں جہاں یہ جسم لطیف ہوگا وہاں وہاں ان اٹھارہ تتوؤں کا اجتماع اپنے گن دھرم کے مطابق ماتا پتا کے جسم کثیف میں سے نیز آئندہ عالم کثیف کے ان یعنے پرتھوی سے ہاتھ پاؤں وغیرہ کثیف اعضا پیدا کرے گا۔ اور ان کی پرورش کرے گا۔ لیکن اب یہ بتانا چاہیئے کہ اٹھارہ تتوؤں کے مجموعے سے بنا ہوا لنگ شریر انسان۔ حیوان۔ پرندوں وغیرہ وغیرہ کے مختلف اجسام کیسے پیدا کرتا ہے۔ جاندار دنیا کے ذی حس عنصر کو سانکھیہ وادی پُرش کہتے ہیں۔ اور سانکھیوں کے عقیدے کے مطابق یہ پُرش خواہ لاتعداد بھی ہوں۔ مگر پھر بھی ہر ایک پرش قدرتاً لاپرواہ یعنے کچھ نہ کرنے والا ہوتا ہے۔ اس لئے جیوا تما اُپنشد پرندوں وغیرہ کے مختلف اجسام پیدا کرنے کا کام پرش کے حصے میں نہیں آسکتا۔ ویدانت میں کہا ہے کہ پاپ پن وغیرہ کرموں کے نتیجے سے یہ فرق پیدا ہوا کرتا ہے۔ اس کرم کے سلسلے پر آگے چلکر بحث کی جائے گی۔ سانکھیہ شاستر کے مطابق کرم کو پرش اور پرکرتی سے علیحدہ تیسرا تتو نہیں مان سکتے۔ اور جب پرش اور اداسین (لاپرواہ) ہی ہو۔ تب کہنا پڑتا ہے کہ کرم پرکرتی کے ست۔ رج اور تم گنوں ہی کی ایک دوسری صورت ہے۔ جسم لطیف میں جو اٹھارہ تتو شامل ہیں۔ اس میں سے بدھی سب سے افضل ہے۔ کیونکہ بدھی سے ہی آگے اہنکار وغیرہ سترہ تتو پیدا ہوتے ہیں یعنے جسے ویدانت میں کرم کہتے ہیں۔ اسی کو سانکھیہ میں ست۔ رج۔ تم گنوں کی کمی وبیشی کے نتیجے سے پیدا ہونے والی بدھی کا کاروبار "دھرم" یا "وکار" کہتے ہیں۔ بدھی کے اس دھرم کا نام "بھاؤ" ہے۔ ست۔ رج۔ تم گنوں کے میل جول سے یہ بھاؤ کئی طرح کے ہو جاتے ہیں جس طرح پھول میں خوشبو اور کپڑے میں رنگ رہتا ہے اسی طرح لنگ شریر میں یہ بھاؤ بھی رہتے ہیں۔ (سانکھیہ کا ۴۰) ان بھاؤوں کے مطابق یا ویدانت کی اصطلاح میں ان کرموں کے مطابق لنگ شریر نئے نئے جسموں میں جنم لیا کرتا ہے۔ اور جنم لیتے ہوئے ماتا پتا کے جسموں میں سے جن عناصر کو وہ کھینچتا ہے۔ ان عناصر میں بھی دوسرے بھاؤ آ جایا کرتے ہیں۔ دیو یونی۔ منش یونی۔ پشو یونی اور برکش یونی وغیرہ یہ سب فرق ان بھاؤوں کے اجتماع کا ہی نتیجہ ہیں (سانکھیہ کا ۴۳-۵۵)۔

مکتی کیسے ہوتی ہے} ان سب بھاؤوں میں ستوگن کی زیادتی ہونے سے جب انسان کو گیان اور ویراگ (بے تعلقی) حاصل ہوتا ہے۔ اور اس کی وجہ سے پرکرتی اور پرش کا اختلاف اس کی سمجھ میں آنے لگتا ہے۔ تب انسان اپنی حقیقی صورت یعنے "کیولیہ پد" کو حاصل کر لیتا ہے۔ اور تب یہ لطیف جسم بھی چھوٹ جاتا ہے۔ نیز انسان کے دکھوں کا کامل طور پر خاتمہ ہو جاتا ہے۔ لیکن پرکرتی اور پرش کی تفریق کا پورے طور پر علم نہ ہونے کے باوجود بھی اگر محض ستوگن ہی کا زور ہو تو لنگ شریر دیویونی میں یعنے سورگ میں جگہ لیتا ہے۔ رجوگن کی زیادتی سے وہ انسانی جسم میں زمین پر پیدا ہوتا ہے۔ اور تموگن کی زیادتی سے اسے نرک

۲- مہد آدیم وشے شانتم پاٹھ ہے۔ اور اسی کو ٹیکا کار نے بھی مانا ہے۔ اگر اس پاٹھ کو مانا جائے تو لنگ شریر میں مہد کے تتو کو شامل کر کے وشے شانتم لفظ سے ظاہر ہونے والے وشیش یعنی پنچ مہابھوتوں کو چھوڑ دینا پڑتا ہے یعنی اسکے یہ معنی ہوتے ہیں کہ مہد آدیم میں سے مہد کو لینا اور وشے سانتم میں سے وشیش کو چھوڑ دینا چاہیئے۔ لیکن جہاں آدھی انت کا استعمال کیا جاتا ہے وہاں ان دونوں کو لینا یا دونوں ہی کو چھوڑ دینا ہوتا ہے اسلئے پروفیسر ڈایلین لکھتے ہیں کہ مہد آدیم نظ کے آخیر کا انوسار نکال کر "مہد آدیہ وشے شانتم" پاٹھ کر دینا چاہیئے۔ ایسا کرنے پر اوشیش لفظ بنجانے سے مہت اور اوشیش یعنی آدی اور انت دونوں پر ایک ہی اصول عائد ہوگا اور لنگ شریر میں دونوں شامل کئے جا سکینگے۔ یہی اس پاٹھ کا خاص فائدہ ہے لیکن یاد رکھنا چاہیئے۔ کہ پاٹھ خواہ کچھ ہی کیوں نہ لیا جائے اسکے معنوں میں فرق نہیں پڑتا۔

یونی میں داخل ہونا پڑتا ہے (گیتا ۱۴-۱۸) گن گنوں سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس اصول کی بنا پر ہی سانکھیہ شاستر میں یہ بیان کیا گیا ہے۔ کہ انسانی جنم میں پیدا ہونے کے بعد قطرۂ منی سے بتدریج کلل۔ بُدبُد۔ ماس پیشی اَوْر مختلف سفول اندریاں کیسے بنتی جاتی ہیں (سانکھیہ کا ۳۴ مہابھارت شانتی ۳۲۰) ✣
گربھ اُپ نشد کا بیان بھی زیادہ تر سانکھیہ شاستر کے مذکورہ بالا بیان سے ملتا جلتا ہے۔ مندرجہ بالا بحث سے یہ بات صاف معلوم ہو جائے گی۔ کہ سانکھیہ شاستر میں بھاؤ لفظ کے جو اصطلاحی معنے بتائے گئے ہیں۔ وہ اگرچہ ویدانت گرنتھوں میں مذکور نہیں۔ مگر پھر بھی بھگوت گیتا (۱۰-۴-۵-۷-۱۲) میں بدھی۔ گیان۔ موہ۔ کشما۔ ستت۔ دم۔ شم وغیرہ گنوں کو (اس سے اگلے شلوک میں) جو بھاؤ کا نام دیا گیا ہے وہ سانکھیہ شاستر کی اصطلاح کو مدنظر رکھ کر ہی دیا گیا ہے ✣

پرلے یا قیامت کیسے ہوتی ہے

اس طرح سانکھیہ شاستر کے مطابق مول اویکت پرکرتی سے ویدانت کے مطابق مول "ست" روپ پر برہم سے سرشٹی کے سب جاندار اَوْر بے جان ویکت پدارتھ بتدریج پیدا ہوئے۔ اَوْر جب سرشٹی کے خاتمے کا وقت آپہنچتا ہے۔ تب پیدائش عالم کا گن اَوْر نتائج کی رو سے جو سلسلہ اوپر بتایا گیا ہے۔ ٹھیک اسی کے برعکس سلسلے سے سب ویکت چیزیں اویکت پرکرتی یا مول برہم میں سما جاتی ہیں۔ یہ مسئلہ سانکھیہ اَوْر ویدانت دونوں شاستروں کو تسلیم ہے (ویدانت سوتر ۲-۳-۱۴ مہابھارت شانتی ۲۶۲) مثلاً پنچ مہاں بھوتوں میں سے پرتھوی کا خاتمہ پانی میں اَوْر پانی کا اگنی میں۔ اگنی کا وایو میں۔ وایو کا آکاش میں ✣
آکاش کا تن ماتراؤں میں تن ماتراؤں کا اہنکار میں۔ اہنکار کا بدھی میں اَوْر بدھی یا مہان کا پرکرتی میں خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اَوْر ویدانت کی رو سے پرکرتی کا خاتمہ مول برہم میں ہو جاتا ہے ✣

پیدائش اَوْر قیامت کا درمیانی زمانہ

سانکھیہ کارکا میں کسی مقام پر بھی یہ نہیں بتایا گیا کہ پیدائش عالم ہو جانے پر اس کا خاتمہ ہونے کے وقت تک درمیانی زمانے میں کتنا وقت لگتا ہے پھر بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ منوسنگھتا (۱-۶۶-۷۳) بھگوت گیتا (۸-۱۷) نیز مہابھارت (شانتی ۲۳۱) میں بیان کردہ میعاد زمانہ سانکھیوں کو بھی تسلیم ہے۔ ہمارا اُتراین دیوتاؤں کا دن ہے اور دکشناین ان کی رات۔ کیونکہ سمرتی گرنتھوں اَوْر جوتش شاستر کی سنگھتا میں یہی بیان ہے۔ کہ دیوتا میرو پربت پر یعنی اُتر دھرو (قطب شمالی) میں رہتے ہیں۔ (سوُرج سدھانت ۱-۱۳-۱۲-۳۵-۳۷) دو ششماہیوں کا ہمارا ایک برس دیوتاؤں کے ایک دن رات کے برابر ہیں۔ کِرت (ست) ترتیا۔ دواپر۔ اَوْر کلی نامی چار جگ ہیں۔ یگوں کے عرصے کا شمار اس طرح پر ہے۔ کِرت یا ست جگ میں چار ہزار برس۔ ترتیا میں تین ہزار۔ دواپر میں دو ہزار اور کلجگ میں ایک ہزار برس۔ لیکن ایک جگ ختم ہوتے ہی دوسرا جگ فوراً شروع نہیں ہو جاتا بیچ میں دو یگوں کے میل کے وقت (سندھی کال) میں کچھ سال گزر جاتے ہیں۔ اس طرح ست جگ کے شروع اَوْر آخر میں سے ہر ایک طرف چار سو برس کا ترتیا جگ کے پیچھے تین سو برس کا اَوْر دواپر کے پیچھے دو سو برس کا۔ اَوْر کلجگ کے پیچھے دونوں طرف سو سو برس کا سندھی کال ہوتا ہے سب ملا کر چاروں یگوں کے شروع اور خاتمے سمیت سندھی کال دو ہزار برس کا ہوتا ہے۔ یہ دو ہزار برس اَوْر پہلے بتلائے ہوئے سانکھیہ شاستر کے بموجب چاروں یگوں کے دس ہزار برس ملا کر تقریباً ۱۲ ہزار برس ہوتے ہیں۔ یہ بارہ ہزار برس انسانوں کے ہیں۔ یا دیوتاؤں کے؟ اگر انسانوں کے مانے جائیں۔ تو کلجگ کو شروع ہوئے پانچ ہزار برس گزر جانے کے باعث یہ کہنا پڑے گا۔ کہ ہزار انسانی برسوں کا کلجگ ختم ہو چکا۔ اس کے بعد پھر آنے والا ست جگ بھی ختم ہو گیا۔ اَوْر ہم اب ترتیا جگ میں داخل ہوتے ہیں یہ اختلاف مٹانے کے لئے پرانوں میں فیصلہ کیا ہے۔ کہ یہ بارہ ہزار سال دیوتاؤں کے ہیں۔ دیوتاؤں کے بارہ ہزار سال انسانوں کے ۴۳ لاکھ ۲۰ ہزار برس ہوتے ہیں۔ موجودہ جنتریوں اَوْر پتروں میں یگ اسی طرح شمار کیا جاتا ہے۔ دیوتاؤں کے بارہ ہزار سال ملکر منشوں کا ایک مہاں یگ یا دیوتاؤں کا ایک یگ ہوتا ہے۔ دیوتاؤں کے ۷۱ یگوں کو ایک منونتر کہتے ہیں۔ ایسے منونتر چودہ ہیں۔ لیکن پہلے منونتر کے شروع اور آخر میں اور آگے ہر ایک منونتر کے آخیر میں ست جگ کے برابر ایسے پندرہ سندھی کال ہوتے ہیں یہ پندرہ سندھی کال اَوْر چودہ منونتر ملکر دیوتاؤں کے ایک ہزار یگ یا برہما کا ایک دن ہوتا ہے۔ سوُرج سدھانت (۱-۱۵-۲۰) اور منوسمرتی نیز مہابھارت میں لکھا ہے۔ کہ ایسے ہی ہزار یگ ملکر برہم دیو کی ایک رات ہوتی ہے۔ (منو ۱-۶۹-۷۳ - اَوْر ۱۹ مہابھارت شانتی ۲۳۱-۱۸-۳۱ - اَوْر یاسک آچاریہ کا نرکت ۱۴-۹) اس شمار کے مطابق برہم دیوتا کا ایک دن انسان کے چار ارب ۳۲ کروڑ سال کے برابر ہوتا ہے۔ اَوْر اسی کا نام ایک کلپ ہے۔ بھگوت گیتا (۸-۱۸- اَوْر ۹-۷) میں کہا ہے کہ جب برہم دیو کا یہ دن یعنی کلپ شروع ہوتا ہے تب اویکت سے دنیا کی سب چیزیں پیدا ہونے لگتی ہیں۔ اور جب برہم دیو کی رات شروع ہوتی ہے۔ تو تب دیکھ

چیزیں پھر اودیت میں ملنے لگتی ہیں۔ سمرتی گرنتھوں اَور مہابھارت میں بھی یہی بتلایا ہے۔ اسکے علاوہ پرانوں میں مختلف پرلیوں (قیامتوں) کا بھی ذکر ہے۔ لیکن ان پرلیوں میں سُورج چاند وغیرہ تمام دنیا کا ناش نہیں ہوتا۔ اسلئے برہمانڈ کی پیدائش اَور خاتمے کا ذکر کرتے ہوئے ان کی بابت کچھ نہیں کہا گیا۔ کلپ برہم دیو کا ایک دن یا رات ہے اور ایسے ۳۶۰ دن اور ۳۶۰ راتیں ملکر برہم دیو کا ایک برس ہوتا ہے۔ اس لئے پران وغیرہ میں (وشنو پران ۱-۳) یہ بیان پایا جاتا ہے۔ کہ برہم دیو کی عمر اُن کے سو سال کی ہے۔ اس میں سے آدھی گزر گئی ہے۔ باقی آدھی کے ۵۱ ویں سال کے پہلے دن کا یعنی شویت وارہ نامی کلپ کا اب شروع ہے۔ اَور اس کلپ کے چودہ منونتروں میں سے چھ منونتر گزر چکے ہیں۔ اَور ساتویں یعنے ویوسوت منونتر کے ۷۱ مہا یُگوں میں سے ستائیس مہا یُگ پورے ہو گئے ہیں۔ اَور اب اٹھائیسویں مہا یُگ کا پہلا چرن یعنی چوتھائی حصّہ جاری ہے۔ سمت ۱۹۵۶ (شاک ۱۸۲۱) میں اس کلجگ کے ٹھیک پانچہزار برس گزر چکے۔ اسی طرح شمار کرنے سے معلوم ہوگا۔ کہ اس کلجگ کا پرلے ہونے کے لئے سمت ۱۹۵۶ میں انسانوں کے ۳ لاکھ ۹۱ ہزار برس باقی تھے پھر موجودہ منونتر کے آخیر میں یا موجودہ کلپ کے آخیر میں ہونے والی مہا پرلے کی تو بات ہی کیا ہے۔ انسانی ۴ ارب ۳۲ کروڑ برس کا جو برہم دن اس وقت جاری ہے اس کی ابھی پوری دوپہر بھی نہیں ہوئی۔ یعنے ابھی تک سات منونتر نہیں گزرے۔

دنیا کی پیدائش اَور خاتمے کے متعلق اب تک جو بحث کی گئی ہے۔ یہ ویدانت کے اَور (پربرہم کو چھوڑ دیتے سے) سانکھیہ شاستر کے تتوگیان کے مطابق کی گئی ہے۔ اس لئے دنیا کی پیدائش کے سلسلے کی اس توضیح کو ہمارے شاستر کار ہمیشہ مُسلم الثبوت مانتے رہے ہیں۔ اَور یہی سلسلہ بھگوت گیتا میں بھی دیا گیا ہے۔

سلسلۂ پیدائش کے متعلق اختلافات

اس ادھیائے کے شروع ہی میں یہ بتلا دیا گیا ہے۔ کہ پیدائش عالم کے متعلق کچھ مختلف خیالات پائے جاتے ہیں۔ مثلاً شرتی سمرتی اَور پرانوں میں کہیں کہیں کہا گیا ہے۔ کہ پہلے برہم دیو یا ہرن گربھ پیدا ہُوا یا پہلے پانی پیدا ہُوا۔ اور اس میں پرمیشور کے بیج سے ایک سنہری انڈا پیدا ہُوا۔ لیکن ان سب خیالات کو دوسرے درجے کا اَور صفاتی سمجھ کر جب ان کا انجام بتلانے کا وقت آتا ہے۔ تب یہی کہا جاتا ہے کہ ہرنیہ گربھ یعنے برہم دیو ہی پرکرتی ہے۔ بھگوت گیتا (۱۴-۳) میں ترگن آتمک پرکرتی (تین گنوں والی) کو برہم کہا ہے "مم یونرمہت برہم" اَور بھگوان نے یہ بھی کہا ہے کہ ہمارے بیج سے اس پرکرتی میں تین گنوں کے ذریعے سے مختلف مورتیں پیدا ہوتی ہیں۔ دیگر مقامات میں ایسا ذکر ہے۔ کہ برہم دیو سے شروع میں دکش وغیرہ سات مانس پُتر (من کے خیال سے پیدا شدہ اولاد) یا منو پیدا ہوئے اور انہوں نے آگے سب متحرک اور ساکن دُنیا کو پیدا کیا۔ (مہابھارت آدی ۶۵-۶۷ ساتتی ۲۰۷ منو ۱-۳۴-۶۳) اَور اسی کا گیتا میں بھی ایک جگہ ذکر کیا گیا ہے۔ (گیتا ۱۰-۶) بلکہ ویدانت گرنتھ یہ ثابت کرتا ہے کہ ان سب مختلف بیانات میں برہم دیو کو ہی پرکرتی مان لینے سے مندرجہ بالا حقیقی سلسلہ کی پیدائش عالم سے مطابقت ہو جاتی ہے اَور یہی اصُول دیگر مقامات میں بھی کام آسکتا ہے۔ مثلاً شیو وغیرہ پاشوپت درشنوں میں شو کو نمت کارن (بنیادی ذریعہ) مان کر یہ کہتے ہیں کہ اسی سے علت معلول وغیرہ پانچ چیزیں پیدا ہوئیں۔ اَور نارائنی یا بھاگوت دھرم میں باسدیو کو سب سے بڑا مان کر یہ بیان کیا گیا ہے کہ پہلے باسدیو سے سنکرشن (جیو) ہوا سنکرشن سے پردیومن (من) اَور پردیومن سے انی رُدھ (اہنکار) پیدا ہُوا۔ لیکن ویدانت شاستر کے مطابق جیو ہر موقعہ پر نئے سرے سے پیدا نہیں ہوتا۔ وہ دائمی اَور قدیم پرمیشور کا دائمی اور ازلی حصّہ ہے۔ اسلئے ویدانت سوتر (دُوسرے ادھیاء کے دُوسرے پاد ۴۲-۴۵) میں بھاگوت دھرم میں بیان کردہ جیو کی پیدائش کے متعلق خیال کی تردید کر کے کہا ہے۔ کہ یہ خیال ویدوں کے خلاف ہے اور اس لئے قابل ترک ہے۔ گیتا (۱۳-۴-۱۵-۷) میں ویدانت سوتروں کے اسی مسئلے کا ترجمہ کیا گیا ہے۔ اسی طرح سانکھیہ وادی پرکرتی اَور پورش کو آزاد عناصر مانتے ہیں۔ لیکن اس دویت کو تسلیم نہ کر کے ویدانتیوں نے یہ سدھانت قائم کیا ہے۔ کہ پرکرتی اور پورش دونوں تتو ایک ہی نت اور نرگن پرماتما کی طاقتیں ہیں۔ یہی اصُول بھگوت گیتا کو بھی تسلیم ہے (گیتا ۹-۱۰) لیکن اس کا وضاحت کے ساتھ بیان اگلے ادھیاء میں کیا جائے گا۔ یہاں پر صرف اتنا ہی بتلانا ہے۔ کہ بھاگوت یا نارائنی دھرم میں باسدیو بھگتی کا اَور پرکرتی کی عظمت ظاہر کرنے والے دھرم کا جو بیان ہے وہ اگرچہ گیتا کو منظور ہے۔ مگر پھر بھی گیتا بھاگوت کے اس خیال کو تسلیم نہیں کرتی۔ کہ پہلے باسدیو سے سنکرشن (جیو) پیدا ہُوا۔ پھر اس سے پردیومن (من) اور اس سے "انی رودھ" (اہنکار) پیدا ہُوا۔ سنکرشن پردیومن اَور انی رودھ کا نام تک گیتا میں نہیں پایا جاتا۔ پانچ راتر میں بتلائے ہوئے بھاگوت دھرم نیز گیتا میں بتائے ہوئے بھاگوت دھرم میں یہی سب سے بڑا فرق ہے۔ اس بات کا ذکر یہاں ارادتاً کیا گیا ہے۔ کیونکہ محض اتنے ہی سے کہ بھگوت گیتا میں بھگوت دھرم بتلایا گیا ہے کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ پیدائش عالم کے سلسلے کے متعلق یعنی جیو پرمیشور کے سروپ کے بارے میں بھاگوت وغیرہ بھگتی سمپردائیوں کا عقیدہ بھی گیتا کو تسلیم ہے۔ اب اس بات پر غور

کیا جائے گا۔ کہ سانکھیہ شاستر میں بیان کردہ پرکرتی اور پورش سے پرے تمام ویکت اور اویکت یا کشر اور اکشر دنیا کی بنیاد میں کوئی دوسرا عنصر ہے یا نہیں۔ اسی کو ادھیاتم یا ویدانت کہتے ہیں ÷

نواں اَدھیائے

اَدھیاتمک یا ویدانت (رُوحانیت)

جو دُوسرا اویکت پدارتھ (سانکھیہ) اویکت سے بھی اعلےٰ نیز قدیم ہے اَور پرانیوں کا ناش ہو جانے پر بھی جسکا ناش نہیں ہوتا وہی آخری درجہ ہے (گیتا ۸-۲۰)

گذشتہ دو اَدھیاؤں کا لب لباب یہی ہے کہ کشیتر کشیترگیہ وچار میں جس کو کشیترگیہ کہتے ہیں اسی کو سانکھیہ شاستر میں پورش کہتے ہیں۔ سب کشر اکشر یا چراچر (متحرک اَور ساکن) دنیا کے خاتمے اَور پیدایش پر غور کرتے سے سانکھیہ مت کے مطابق آخر میں صرف پرکرتی اَور پورش یہی دو آزاد اور اصلی بنیادی عنصر رہ جاتے ہیں۔ اَور پورش کو اپنے تمام کلیشوں کے دُور کرنے نیز موکش آنند حاصل کرنے کے لئے پرکرتی سے اپنی علیحدگی یعنی کیؤلیہ جانکر تین گنوں سے باہر ہونا چاہئے۔ پرکرتی اَور پورش کا میل ہونے پر پرکرتی اپنا کھیل پورش کے سامنے کس طرح کھیلا کرتی ہے اس مضمون کا سلسلہ زمانہ موجودہ کے عالمان پیدایش عالم نے سانکھیہ شاستر سے کچھ ترالا بتایا ہے۔ اَور ممکن ہے کہ آئندہ مادی علوم کی جتنی ترقی ہوگی۔ اتنا ہی اس خیال میں اَور بھی اصلاح ہوتی چلی جائے گی ÷

ویدانت کیسری کی گرج غرضیکہ اس بنیادی اصول میں کبھی کوئی فرق نہیں پڑسکتا۔ کہ محض ایک اویکت پرکرتی سے ہی تمام ویکت چیزیں گنوں کے زور کے مطابق بتدریج پیدا ہوتی گئی ہیں۔ لیکن ویدانت کیسری (شیر) اس مضمون کو اپنا نہیں سمجھتا۔ یہ دوسروں کا خیال ہے۔ مگر وہ اس پر کچھ چوں وچرا بھی نہیں کرتا بلکہ وہ اس سے آگے قدم بڑھ کر یہ بتلانے کے لئے تیار ہوتا ہے کہ پنڈ برہمانڈ کی جڑ میں بھی ایک ہی اعلےٰ تتو ہے۔ اَور انسان اس اعلےٰ تتو میں جا کر کیسے مل سکتا ہے یعنے پرماتما کے رُوپ کا کیسے ہو سکتا ہے۔ ویدانت کیسری اپنے اس مضمون میں اَور کسی شاستر کی گرج کو شامل نہیں ہونے دیتا۔ شیر کے آگے گیدڑ کی مانند ویدانت کے سامنے تمام شاستر خاموش ہو جاتے ہیں۔ اسی لئے ایک پُرانے شاعر نے ویدانت کی تعریف میں یہ صحیح کہا ہے کہ سانکھیہ شاستر کا بیان ہے کہ کشیتر اور کشیترگیہ کے متعلق غور کرنے پر ظاہر ہونے والا درشٹا (دیکھنے والا) یعنے پورش یا آتما اور کشر اکشر دنیا پر غور کرنے سے ظاہر ہونے والی۔ ست۔ رج اَور تم گنوں سے بھری ہوئی اویکت پرکرتی یہ دونوں آزاد ہیں۔ اور اس طرح دنیا کے بنیادی عنصر دو طرح کے ماننے ضروری ہیں۔ لیکن ویدانت اس سے بھی آگے جا کر یہ کہتا ہے۔ کہ سانکھیہ کا پورش خواہ نرگن ہو مگر پھر بھی تعداد میں بے شمار ہے۔ اس لئے یہ مان لینا مناسب نہیں کہ ان بے شمار پورشوں کا فائدہ جس بات میں ہو اُسے جان کر ہر پورش کے ساتھ اسکے مطابق برتاؤ کرنے کی طاقت پرکرتی میں ہے۔ ایسا ماننے کی نسبت ستوگنی تتوگیان کے نقطۂ نظر سے یہی زیادہ معقول ہوگا۔ کہ اس وحدت قائم کرنے والے گیان کے عمل کا آخیر تک استعمال کیا جائے۔ اَور پرکرتی اَور بے شمار پورشوں کو ایک ہی عنصر میں شامل کیا جائے جو غیر منقسم صورت میں اُوپر سے نیچے تک ہر درجے میں نظر آتا ہے۔ اور جس کی مدد سے ہی اس دنیا کے مختلف ویکت پدارتھ ایک اویکت پرکرتی میں شامل ہوتے ہیں (گیتا ۱۸-۲۰-۲۲) یہ اختلاف کا محسوس ہونا بھی اہنکار کا نتیجہ ہے۔ اور پورش اگر نرگن ہے۔ تو کہنا پڑتا ہے کہ درحقیقت پورش بے شمار نہیں محض پرکرتی کے اہنکار گن سے ان میں یہ تعدادی کثرت نظر آتی ہے۔ دُوسرا ایک سوال یہ اٹھتا ہے کہ آزاد پرکرتی کا آزاد پورش کے ساتھ جو میل ہوا ہے وہ ستیہ ہے یا متھیا (حقیقی ہے یا فرضی؟) اگر ستیہ مانیں تو وہ سنجوگ کبھی بھی نہیں چھوٹ سکتا سانکھیہ کے عقیدے کے مطابق آتما کو مکتی کبھی مل ہی نہیں سکتی۔ اگر متھیا مانیں تو یہ مسئلہ ہی بے بنیاد ہو جاتا ہے کہ پورش کے میل سے پرکرتی اپنا کھیل اس کے سامنے کھیلا کرتی ہے۔ اَور یہ تمثیل بھی صحیح نہیں۔ کہ جس طرح گائے اپنے بچھڑے کے لئے دودھ دیتی ہے۔ اسی طرح پورش کے فائدے کے لئے پرکرتی ہمیشہ کام میں مصروف رہتی ہے۔ کیونکہ بچھڑا گائے کے پیٹ سے پیدا ہُوا ہے۔ اس لئے اس پر اولاد کی محبت کی تمثیل جیسے عائد ہوتی ہے۔ ویسے پرکرتی اَور پورش کے متعلق نہیں ہو سکتی (ویدانت سوتر شنکر بھاشیہ ۲-۲-۳) سانکھیہ مت کے مطابق پرکرتی اور پورش دونوں تتوؤں میں بڑا اختلاف ہے۔ ایک جیسی

اَوْر دُوسرا ذی حس۔ اچھا جب یہ دونوں چیزیں دنیا کے روز پیدایش سے ہی حد درجے کا اختلاف رکھتی ہیں۔ اَوْر دونوں آزاد ہیں تو پھر ایک کی بہ نسبت دُوسرے کو فائدے کے لئے کیوں ہونی چاہئے؟ یہ جواب کچھ بہت تسلی بخش نہیں ہے۔ کہ ان کا خاصہ ہی ایسا ہے خاصہ ہی مانتا ہو تو پھر ہیکل کی جڑ ادویت واد کیوں بُرا ہے؟ ہیکل کا اصُول بھی تو یہی ہے۔ کہ ابتدائی پرکرتی کے گنوں کی ترقی ہوتے ہوتے اسی پرکرتی میں اپنے آپ کو دیکھنے اَوْر خود اپنے متعلق سوچنے کی ذی حس طاقت پیدا ہو جاتی ہے۔ کیونکہ یہ پرکرتی کا خاصہ ہی ہے لیکن اس خیال کو منظور نہ کر کے سانکھیہ شاستر نے یہ تفریق کی ہے کہ دیکھنے والا الگ ہے اَوْر جو چیز دیکھی جاتی ہے وہ الگ ہے ؞

پرکرتی اَوْر پورش ایک ہی ہیں یا الگ الگ

اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے۔ کہ سانکھیہ وادی جس اصُول کی پیروی میں دیکھنے والے پورش اَوْر دکھائی دینے والی دُنیا میں فرق بتلاتے ہیں۔ اس اصُول کی رُو سے اَوْر آگے کیوں نہ چلیں؟ نظر آنے والی دُنیا کا کوئی کتنا ہی لطافت اَوْر باریکی سے امتحان کیوں نہ کرے۔ اَوْر یہ جان لے کہ جن نظروں سے ہم چیزوں کو دیکھتے اَوْر پرکھتے ہیں۔ ان کی لطیف نسوں میں فلاں فلاں صفات اَوْر خواص ہیں۔ پھر بھی ان سب باتوں کو جاننے والا یا دیکھنے والا علیحدہ ہی رہتا ہے۔ کیا اس دیکھنے والے کے متعلق جو دکھائی دینے والی دنیا سے علیحدہ ہے غور کرنے کے لئے کوئی ذریعہ یا طریقہ نہیں ہے۔ اَوْر یہ جاننے کے لئے بھی کوئی راستہ ہے یا نہیں کہ اس نظر آنے والی دنیا کی حقیقی شکل جیسی ہم اپنی اندریوں سے دیکھتے ہیں ویسی ہے یا اس سے مختلف؟ سانکھیہ وادی کہتے ہیں۔ کہ ان سوالات کا فیصلہ ہونا ناممکن ہے۔ اس لئے یہ مان لینا پڑتا ہے۔ کہ پرکرتی اَوْر پورش دونوں عنصر بنیادی طور پر ہی آزاد اَوْر مختلف ہیں۔ اگر محض مادی شاستروں کے طریقے پر غور کیا جائے۔ تو سانکھیہ وادیوں کی مندرجہ بالا رائے نامناسب نہیں کہی جا سکتی۔ کیونکہ دنیا کی دیگر اشیاء کو جیسے ہم اپنی اندریوں سے دیکھ بھال کر اُن کے گنوں اَوْر دھرموں کا وچار کرتے ہیں۔ ویسے ہی دیکھنے والا پورش جسے ویدانت میں آتما کہا ہے۔ وہ درشٹا کی یعنی اپنی ہی اندریوں کی مختلف صُورت میں کبھی نظر نہیں آسکتا۔ اَوْر جس شے کا اس طرح اندریوں کو محسوس ہونا ناممکن ہو۔ یعنے جو شے اندریوں کی دسترس سے باہر ہو۔ اس کا امتحان انسانی اندریوں سے کیسے ہو سکتا ہے ؞

آتما کا امتحان کیسے ہو؟

اس آتما کا بیان بھگوان کرشن چندر جی نے اس طرح پر کیا ہے کہ آتما کوئی ایسی چیز نہیں کہ اگر ہم دنیا کی دیگر اشیا کی مانند اس پر تیزاب وغیرہ چیزیں ڈالیں۔ تو وہ خود اَوْر ہی ہو جائے یا اسے تجربہ گاہ میں لے جا کر تیز اوزاروں سے کاٹ چھانٹ کر اس کی اندرُونی شکل دیکھنا چاہیں تو دیکھ لیں یا آگ پر رکھ دینے سے اس کا دھواں ہو جائے یا ہوا میں رکھنے سے وہ سوکھ جائے۔ غرضیکہ دنیا کی چیزوں کے امتحان کرنے کے مادی عالموں نے جتنے طریقے ایجاد کئے ہیں۔ وہ سب یہاں بیکار ہو جاتے ہیں۔ پھر آسانی سے ہی یہ سوال پیدا ہوتا ہے۔ کہ آتما کا امتحان کیسے ہو؟ یہ سوال بظاہر نہایت ٹیڑھا ہے۔ لیکن غور کرنے سے اس کے جواب میں کچھ ایسی مشکل نظر نہ آئے گی۔ اچھا سانکھیہ وادیوں نے بھی پورش کو نرگن اَوْر آزاد کیسے معلوم کیا۔ محض اپنے انتہ کرن کے احساس سے ہی یہ جانا ہے۔ پھر اسی طریقے کو استعمال کر کے پرکرتی اور پورش کے سچے سروپ کا فیصلہ بھی کیوں نہ کیا جائے؟ آدی بھوتک شاستر (مادی علم) اَوْر ادھیاتمک شاستر (رُوحانی علم) میں جو بڑا فرق ہے۔ وہ یہی ہے کہ مادی علم کی چیزیں اندریوں سے محسوس ہوتی ہیں۔ اَوْر رُوحانی علم کی اشیاء تک اُن کی رسائی نہیں یعنی وہ از خود ہی جاننے کے قابل ہوتے ہیں۔ اب اس پر اگر کوئی یہ کہے۔ کہ اگر آتما از خود جاننے کے لایق ہے۔ تو ہر انسان کو اس کے متعلق جیسا کچھ علم ہو اتنا ہی رہنے دو۔ پھر ادھیاتم شاستر کی ضرورت ہی کیا ہے؟ ہاں! اگر ہر انسان کی عقل یا انتہ کرن یکساں پاکیزہ ہو۔ تب تو پھر یہ جواب ٹھیک ہو سکتا ہے۔ لیکن جب تجربے سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ سب لوگوں کے من یا انتہ کرن کی پاکیزگی اَوْر طاقت یکساں نہیں۔ تو جن لوگوں کے من زیادہ شدھ پوتر اَوْر وسیع ہو گئے ہیں۔ اُن کا تجربہ ہی اس بارے میں ہمارے لئے مسلّم الثبوت ہونا چاہیئے۔ یونہی مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے۔ اَوْر تجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہکر فضول حجت کرنے سے کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ ویدانت شاستر آپ کو دلائل استعمال کرنے سے ہرگز نہیں روکتا۔ وہ محض یہ کہتا ہے۔ کہ اس مضمون میں کوری دلائل وہاں تک ہی مانی جائینگی۔ جہاں تک کہ ان دلائل سے نہایت وسیع پاکیزہ اَوْر بے لوث انتہ کرن والے مہاتماؤں کے اس بارے میں صریح تجربات کا اختلاف نہ ہو۔ کیونکہ ادھیاتم شاستر کا مضمون از خود معلوم ہونے والا ہے یعنی محض مادی دلائل سے اس کا فیصلہ نہیں ہو سکتا۔ جس طرح مادی علوم میں وہ تجربات قابل ترک مانے جاتے ہیں۔ جو صریح امور کے خلاف ہوں۔ اسی طرح ویدانت شاستر میں بھی دلائل کی بہ نسبت مذکورہ بالا ذاتی تجربات یعنی ذاتی واقفیت کا درجہ زیادہ مانا جاتا ہے۔ جو دلیل اس ذاتی احساس کے مطابق ہو۔ اسے ویدانتی ضرور مانتے ہیں۔ شری مان شنکر آچاریہ نے اپنے ویدانت

سوتروں کے بھاش میں یہی اصول قائم کیا ہے۔" ادھیاتم شاستر کا مطالعہ کرنے والوں کو اس پر ہمیشہ توجہ دینی چاہئے۔ کہ جو شے اندریوں کی دسترس سے باہر ہو۔ اور اسی لئے جس کا دھیان نہ کیا جا سکتا ہو۔ اس کا فیصلہ محض دلیل یا قیاس سے ہی نہ کر لینا چاہئے۔ تمام دنیا کی ابتدائی پرکرتی سے بھی آگے جو شے ہے۔ وہ اسی طرح ناقابل غور ہے" یہ پرانا شلوک ہے جو مہابھارت (بھیشم ۵-۱۲) میں بھی پایا جاتا ہے۔ اور جو شری شنکر آچاریہ کے ویدانت بھاش میں بھی تھوڑے سے فرق سے پایا جاتا ہے (ویدانت سوتر شنکر بھاش ۲-۱-۲۷) منڈوک اور کٹھ اپنشد میں بھی لکھا ہے۔ کہ آتم گیان محض دلیل سے ہی حاصل نہیں ہو سکتا" (منڈوک ۳-۲-۳۔ کٹھ ۲-۸-۹۔ اور ۲۲) ادھیاتم شاستر میں اپنشد گرنتھوں کی عظمت بھی اسی لئے ہے۔ من کو یکسو کرنے کے طریقوں کی ہمارے قدیم ہندوستان میں بہت چرچا ہو چکی ہے۔ اور آخر میں اس مضمون پر (پاتنجل) یوگ شاستر نامی ایک آزاد شاستر بھی تیار ہو گیا ہے۔ جو بڑے بڑے رشی اس یوگ شاستر کے نہایت ماہر تھے۔ نیز جن کے من سبھاؤ سے ہی نہایت پوتر اور وسیع تھے۔ ان مہاتماؤں نے اپنے من کو اندر کی طرف لگا کر آتما کے سروپ کے متعلق جو تجربہ حاصل کیا ہے۔ اور آتما کے سروپ کے بارے میں ان کی شدھ اور شانت بدھی میں جو احساس ہوا ہے۔ اسی کا بیان انہوں نے اپنشد گرنتھوں میں کیا ہے۔ اس لئے کسی بھی ادھیاتم تتو کا فیصلہ کرنے میں ان شرتی گرنتھوں میں بیان کردہ اور نئے محسوس کردہ گیان کا سہارا لینے کے علاوہ اور کوئی طریقہ نہیں ہے (کٹھ ۴-۱)+

انسان محض اپنی عقل کی تیزی سے مذکورہ بالا ذاتی احساس کی تائید میں مختلف دلائل بتلا سکے گا۔ لیکن اس سے ان ابتدائی احساسات کے ثبوت میں کچھ کمی یا بیشی نہیں ہو سکتی۔ بھگوت گیتا کی شمار سمرتی گرنتھوں میں کی جاتی ہے۔ لیکن پہلے ادھیائے کے شروع ہی میں ہم یہ کہہ چکے ہیں۔ کہ اس بارے میں گیتا کی اہمیت اپنشدوں کے برابر مانی جاتی ہے۔ اس لئے اس ادھیائے میں اب آگے چل کر پہلے یہ بتلایا جائے گا۔ کہ پرکرتی سے آگے جو سوچنے کے ناقابل چیز ہے۔ اس کے بارے میں گیتا اور اپنشدوں میں کون کون سے اصول قائم کئے ہیں۔ اور کیوں کئے گئے۔ اور اس کا نتیجہ کیا ہوا ہے۔ ان سب باتوں پر آگے غور کیا جائے گا +

ایک پرماتما کا دو طرح کا بیان

سانکھیہ والوں کا دوئیت پرکرتی اور پورش بھگوت گیتا کو منظور نہیں۔ بھگوت گیتا کے ادھیاتم گیان کا اور ویدانت شاستر کا بھی پہلا سدھانت یہ ہے کہ پرکرتی اور پورش سے بھی پرے ایک سرب ویاپک اویکت اور امرت یعنی نہ مرنے والا ایک تتو ہے۔ جو چراچر (ساکن اور متحرک) دنیا کی جڑ ہے۔ سانکھیوں کی پرکرتی اگرچہ اویکت ہے۔ مگر پھر بھی وہ تین گنوں والی سگن ہے۔ لیکن پرکرتی اور پورش کا وچار کرتے ہوئے بھگوت گیتا (۸-۲۰۔ اس ادھیائے کے شروع میں یہ شلوک دیا گیا ہے) میں کہا ہے۔ کہ جو سگن ہے وہ ناش وان ہے۔ اس لئے اس اویکت اور سگن پرکرتی کا بھی ناش ہو جانے پر جو کچھ اویکت باقی رہ جاتا ہے۔ وہی ساری سرشٹی کا سچا نتیہ تتو ہے۔ اور آگے پندرھویں ادھیائے میں (۱۷) کشر اور اکشر ویکت اور اویکت اس طرح سانکھیہ شاستر کے متعلق دو تتو بتا کر یہ بیان کیا ہے کہ جو ان دونوں سے علیحدہ ہے، وہی اتم پورش ہے۔ اسی کو پرماتما کہتے ہیں۔ وہی اویئیہ (کبھی خرچ نہ ہونے والا یعنی لافانی) اور سرب شکتی مان (قادر مطلق) ہے۔ اور وہی تینوں لوکوں میں پھیل کر ان کی حفاظت کرتا ہے۔ یہ پورش کشر اور اکشر یعنے ویکت اور اویکت ان دونوں سے بھی پرے ہے۔ اسی لئے اسے پرشوتم کہا ہے۔ (گیتا ۱۵-۱۸) مہابھارت میں بھی بھرگو رشی نے بھردواج سے پرماتما کی تشریح کرتے ہوئے کہا ہے۔ کہ جب آتما پرکرتی میں یا شریر میں مقید رہتا ہے۔ تب اس کو کشیتر گیہ یا جیو آتما کہتے ہیں۔ اور وہی پرکرتی یا شریر کے گنوں سے مکت ہونے پر پرماتما کہلاتا ہے" (شانتی ۱۸۷-۲۴) ممکن ہے کہ پرماتما کی مذکورہ بالا دونوں شرحیں مختلف معلوم ہوں۔ مگر درحقیقت ان میں کوئی اختلاف نہیں۔ کشر اکشر دنیا اور جیو یعنے سانکھیہ شاستر کے مطابق اویکت پرکرتی اور پورش ان دونوں سے بھی پرے ایک ہی پرماتما ہے۔ اس لئے کبھی کہا جاتا ہے۔ کہ وہ کشر اکشر کے پرے ہے۔ اور کبھی کہا جاتا ہے کہ وہ جیو کے یا جیو آتما کے (پورش کے) پرے ہے۔ غرضیکہ ایک ہی پرماتما کی ایسی دو طرح سے تشریح کرنے میں کچھ بھی فرق نہیں ہو جاتا۔ اسی مقصد کو مد نظر رکھ کر کالیداس نے بھی کمار سمبھو میں پرمیشور کا بیان اس طرح کیا ہے۔ کہ پورش کے فائدے کے لئے تیار ہونے والی پرکرتی بھی تو ہی ہے۔ اور خود لاپرواہ رہ کر اسی پرکرتی کا تماشہ دیکھنے والا بھی تو ہی ہے" (۲، ۱۳) اسی طرح گیتا میں بھگوان کہتے ہیں۔ کہ یہ پرکرتی میری ہی یعنی یا میرا ایک سروپ ہے۔ اور جیو یا آتما بھی میرا ہی انش ہے" (۱۴-۳-۴، ۱۵-۷) ساتویں ادھیائے میں بھی کہا گیا ہے۔ کہ پرتھوی، جل، اگنی، وایو، آکاش، من، بدھی اور اہنکار اس طرح قسم کی میری پرکرتی ہے۔ اور اس کے علاوہ

سنسار کا سہارا جو ہے وہ جیو بھی میری ہی دوسری پرکرتی ہے۔" (۷-۴-۵) ٭

مہابھارت کے شانتی پرب میں سانکھیوں کے ۲۵ تتوں کی کئی مقامات پر تشریح ہے۔ لیکن وہیں یہ بھی کہہ دیا گیا ہے۔ کہ ان ۲۵ تتوں کے پرے ایک چھبیسواں تتو بھی ہے۔ جس کے پہچانے بغیر انسان بدھ (گیانی) نہیں ہو سکتا۔" (شانتی ۳۰۸) سرشٹی کی چیزوں کا جو گیان ہمیں اپنی گیان اندریوں سے ہوتا ہے۔ وہی ہماری تمام دنیا ہے۔ اس لئے پرکرتی یا سرشٹی کو ہی کئی مقامات پر گیان کہا ہے۔ اور اسی نظر سے پورش کو گیاتا کہا جاتا ہے۔ (شانتی ۳۰۶-۳۵-۴۱) لیکن جو سچا معلوم ہے (گیتا ۱۳-۱۲) وہ پرکرتی اَور پورش علم اَور عالم سے بھی پرے ہے۔ اس لئے بھگوت گیتا میں اسے پرم پورش کہا ہے۔" تینوں لوکوں میں انہیں پھیلا کر قائم رکھنے والا جو یہ پرم پورش اَور امر پورش ہے۔ اسے پہچانو۔ وہ ایک ہے۔ اویکت سے نِت ہے"۔ اکشر ہے"۔ یہ بات صرف بھگود گیتا ہی میں نہیں کہی گئی۔ بلکہ ویدانت شاستر کے سارے گرنتھ ایک آواز سے کہہ رہے ہیں۔ سانکھیہ شاستر میں اکشر اَور اویکت لفظ کا استعمال پرکرتی کے لئے کیا جاتا ہے۔ کیونکہ سانکھیوں کا یہ اصول ہے۔ کہ پرکرتی کی نسبت زیادہ لطیف اَور کوئی بھی ابتدائی علت اس دنیا کی نہیں۔ لیکن اگر ویدانت کی نظر سے دیکھیں۔ تو پاربرہم ہی ایک اکشر ہے۔ اس کا کبھی ناش نہیں ہوتا۔ اَور وہی اویکت ہے یعنے اندریوں کو محسوس نہیں ہوتا۔ اس لئے اس فرق کو ناظرین ہمیشہ مدنظر رکھیں۔ کہ بھگوت گیتا میں اکشر اور اویکت لفظ کا استعمال پرکرتی سے پرے پربرہم سروپ کو دکھلانے کے لئے بھی کیا گیا ہے۔ (گیتا ۸-۲۰-۱۱-۳۷-۱۵-۱۶-۱۷) جب اس طرح ویدانت کا نقطہ خیال منظور ہو چکا۔ تب اس میں کوئی شک نہیں رہ جاتا۔ کہ پرکرتی کو اکشر کہنا مناسب نہیں۔ خواہ پرکرتی اویکت پہلے ہی ہو۔ سرشٹی کے سلسلہ پیدائش کے متعلق سانکھیوں کا اصول گیتا کو بھی منظور ہے۔ اس لئے ان کی قائم کردہ اصطلاحات میں کچھ ردوبدل نہ کر کے انہی کے الفاظ میں کشر اکشر یا اویکت ویکت سرشٹی کا بیان گیتا میں کیا گیا ہے۔ لیکن یاد رہے کہ اس بیان سے پرکرتی اَور پورش سے پرے جو تیسرا اوتم پورش ہے۔ اس کے سرب شکتی مان ہونے میں کچھ بھی رکاوٹ نہیں آتی ٭

نتیجہ یہ ہے کہ جہاں بھگوت گیتا میں پربرہم کے سروپ کا بیان کیا گیا ہے۔ وہاں سانکھیہ اَور ویدانت کے عقائد کا فرق مٹانے کے لئے سانکھیہ کے اویکت سے پرے اویکت اَور سانکھیہ کے اکشر سے بھی پرے اکشر اس طرح کے الفاظ استعمال کرنے پڑتے ہیں۔ مثلاً اس ادھیائے کے شروع میں جو شلوک دیا گیا ہے۔ اُسے ہی دیکھو۔ غرضیکہ گیتا پڑھتے ہوئے اس بات کا ہمیشہ خیال رہے کہ اویکت اور اکشر یہ دونوں الفاظ کبھی سانکھیوں کی پرکرتی کے لئے اَور کبھی ویدانتیوں کے پاربرہم کے لئے یعنی مختلف معنوں میں استعمال کئے گئے ہیں۔ دنیا کا مول ویدانت کے نقطہ خیال سے سانکھیوں کی اویکت پرکرتی سے بھی پرے کا ایک دُوسرا اویکت تتو ہے جگت کے ابتدائی تتو کے متعلق سانکھیہ اور ویدانت میں بھی مذکورہ بالا فرق ہے۔ آگے اس امر پر بحث کی جائے گی۔ کہ اسی کے فرق کی بدولت ادھیاتم شاستر میں بیان کردہ موکش سروپ اور سانکھیوں کے موکش سروپ میں بھی کیسے فرق ہو گیا ہے ٭

ادھیاتم شاستر کی تثلیث جگت جیو اَور پربرہم

سانکھیوں کے دوئی آمیز پرکرتی اَور پورش کو نہ مان کر جب یہ مان لیا گیا۔ کہ اس جگت کی جڑ میں پرمیشور یا پورش اُوتم ایک تیسرا ہی قدیم اَور دائمی تتو ہے۔ اَور پرکرتی نیز پورش دونوں اسی کی طاقتیں ہیں۔ تب بآسانی یہ سوال پیدا ہوتا ہے۔ کہ اس تیسرے مول تتو کا سروپ کیا ہے۔ پرکرتی اور پورش سے اس کا کیا تعلق ہے۔ پرکرتی پورش اَور پرماتما اسی تثلیث کو ادھیاتم شاستر میں جگت جیو اَور پربرہم کہتے ہیں۔ اَور ان تینوں کے سروپ نیز اُن کے باہمی تعلقات کا فیصلہ کرنا ویدانت شاستر کا سب سے بڑا مقصد ہے۔ اس لئے اُپنشدوں میں یہی چرچا کی گئی ہے۔ لیکن سب ویدانتیوں کا مت اس تثلیث کے متعلق یکساں نہیں۔ کوئی کہتے ہیں۔ کہ یہ تینوں شروع سے ایک ہی ہیں۔ اور کوئی یہ مانتے ہیں۔ کہ جیو اَور جگت شروع ہی میں پرمیشور سے کم یا بیش مختلف ہیں ٭

ویدانتیوں کے تین بڑے فرق

اسی سے ویدانتیوں میں ادوئیت۔ وششٹ ادوئیت اَور دوئیت وغیرہ تقسیم پیدا ہو گئی ہے۔ مگر یہ اصول سب کو یکساں تسلیم ہے۔ کہ جیو اَور جگت کے تمام کاروبار پرمیشور کی مرضی سے ہوتے ہیں۔ بلکہ کچھ لوگ تو یہ مانتے ہیں۔ کہ جیو جگت اَور پاربرہم ان تینوں کا مول سروپ آکاش کی مانند ایک ہی اَور اکھنڈ مت (ٹکڑے ٹکڑے نہ ہونے والا یعنی غیر منقسم) ہے۔ اَور دُوسرے ویدانتی کہتے ہیں۔ کہ جڑ اَور چیتن بے حس اَور ذی حس کا ایک ہونا ناممکن ہے۔ اس لئے انار کے پھل میں اگرچہ بہت سے دانے ہوتے ہیں۔ تو بھی اس

سے جیسے پھل کی وحدانیت میں فرق نہیں آتا۔ ویسے جیو اَور جگت اگرچہ پرمیشور میں بھرے پڑے ہیں۔ مگر پھر بھی بنیاد میں یہ اس سے مختلف ہیں۔ اَور اُپ نشدوں میں جب یہ بیان آتا ہے۔ کہ یہ تینوں ایک ہیں۔ تب اس کا مطلب انار کی مانند جاننا چاہئے۔ جب جیو کے سروپ کے متعلق یہ اختلاف رائے پیدا ہو گیا۔ تب مختلف سمپردایوں کے ٹیکا کاروں نے اپنے اپنے عقیدے کے مطابق اُپ نشدوں اَور گیتا کے الفاظ میں کھینچا تانی شروع کی۔ نتیجہ یہ ہؤا۔ کہ گیتا کا حقیقی سروپ (مقصد یعنی اس میں بیان کردہ سچا کرم یوگ) تو ایک طرف رہ گیا۔ اَور مختلف سمپردائی ٹیکا کاروں کی رائے میں گیتا کا بڑا مقصد کچھ اَور ہی ہو گیا۔ وہ یہ کہ گیتا میں ویدانت "دوئیت مت" کی تعلیم ہے یا "ادوئیت مت" کی؟

اس تثلیث کے بارے میں بھگوان کرشن کی رائے

خیر اس بارے میں کچھ زیادہ کہنے سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ جگت (پرکرتی) جیو (آتما یا پورش) اَور پربرہم (پرماتما یا پورش اُتم) کے باہمی تعلقات کے متعلق خود بھگوان سری کرشن جی گیتا میں کیا کہتے ہیں۔ آگے ناظرین کو یہ بھی معلوم ہو جائے گا۔ کہ اس بارے میں گیتا اَور اُپ نشدوں کی ایک ہی رائے ہے۔ اَور گیتا میں بیان کردہ تمام خیال پہلے اُپنشدوں میں آ چکے ہیں۔ پرکرتی اَور پورش سے بھی پرے جو پورش اُتم پرم پورش پرماتما یا پربرہم ہے۔ اس کا بیان کرتے وقت بھگوت گیتا میں پہلے اس کے سرُوپ بتائے گئے ہیں۔ ویکت اَور اویکت ایک آنکھوں وغیرہ اندریوں کو محسوس ہونے والا۔ اَور دُوسرا نہ ہونے والا۔ اس میں شک نہیں کہ ویکت سرُوپ یعنے آنکھوں سے نظر آنے والا۔ اَور اندریوں کو محسوس ہونے والا رُوپ سگن (باصفات) ہونا چاہئے۔ اَور اویکت رُوپ اگرچہ اندریوں کو محسوس نہیں ہوتا۔ تو بھی اتنے سے ہی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ نرگن ہی ہے۔ کیونکہ اگرچہ وہ ہماری آنکھوں سے نظر نہ آئے۔ مگر پھر بھی اس میں ہر طرح کے گن نہایت لطیف صورت میں رہ سکتے ہیں۔ اس لئے اویکت کے بھی تین بھید کئے گئے ہیں سگن سگن نرگن اَور نرگن۔ یہاں گن لفظ میں تمام گنوں اَور صفات کو شامل کیا گیا ہے جن کا علم انسان کو محض اس کی بیرونی اندریوں سے ہی نہیں ہوتا۔ بلکہ من سے بھی ہوتا ہے پرمیشور کے مجسم اوتار بھگوان سری کرشن خود ساکھشات ارجن کے سامنے کھڑے ہو کر اُپدیش کر رہے تھے۔ اس لئے گیتا میں ہر جگہ انہوں نے اپنے لئے "صیغہ متکلم" استعمال کیا ہے۔ کہ پرکرتی میرا سرُوپ ہے" (۹-۸) جیو میرا انش ہے" (۱۵-۷) "سب جانداروں کے اندر رہنے والا آتما میں ہوں" (۱۰-۲۰) دنیا میں جتنی زبردست اَور طاقت ور ہستیاں ہیں وہ سب میرے انش سے پیدا ہوئی ہیں (۱۰-۱۴) مجھ میں من لگا کر میرا بھگت ہو" (۹-۳۴) تو تو مجھ میں مل جائے گا۔ تو میرا پیارا بھگت ہے۔ اس لئے میں تجھے محبت سے یہ بتاتا ہوں" (۱۸-۳۵) اَور جب اپنے وشو روپ درشن سے ارجن کو صریح طور پر یہ محسوس کرا دیا۔ کہ ساری متحرک اَور ساکن دُنیا میرے ویکت رُوپ میں ہی صریح طور پر بھری ہوئی ہے۔ تب بھگوان نے اُسے یہی اُپدیش دیا کہ اویکت رُوپ کی نسبت ویکت رُوپ کی اُپاسنا کرنا زیادہ آسان ہے۔ اس لئے تو مجھ میں ہی اپنا بھگتی بھاؤ رکھ (۱۲-۸) میں ہی برہم کا اس مکتی کا جس کی سب خواہش کرتے ہیں۔ حقیقی دھرم کا اَور بید سُکھ کا بنیادی ذخیرہ ہوں" (گیتا ۴-۲۷) اس سے ظاہر ہوگا۔ کہ گیتا میں اوّل سے آخر تک ایک بڑے حصے میں پرماتما کے ویکت سرُوپ کا ہی بیان کیا گیا ہے"۔

پرماتما کا اعلےٰ سرُوپ اویکت ہے

اتنے ہی سے محض بھگتی کا گھمنڈ کرنے والے چند پنڈتوں اَور ٹیکا کاروں نے یہ رائے ظاہر کی ہے۔ کہ پرماتما کا ویکت روپ ہی آخری ذریعہ مانا گیا ہے۔ لیکن یہ خیال سچ نہیں کہا جا سکتا۔ کیونکہ مذکورہ بالا بیان کے ساتھ ہی بھگوان نے صاف الفاظ میں یہ کہہ دیا ہے۔ کہ میرا ویکت سرُوپ مایا کا پیدا کرنے والا ہے۔ اور اس سے پرے جو اویکت رُوپ یعنے اندریوں کی دسترس سے باہر جو رُوپ ہے وہی میرا سچا سروپ ہے"۔ مثلاً ساتویں ادھیائے (۲۴) میں کہا ہے۔ کہ اگرچہ میں اویکت یعنے اندریوں کی دسترس سے باہر ہوں تو بھی مورکھ لوگ مجھے ویکت سمجھتے ہیں۔ اور ویکت سے بھی پرے کے میرے سریشٹ اَور اویہ (اعلےٰ اَور لافانی) رُوپ کو نہیں پہچانتے"۔ اَور اس سے اگلے شلوک میں بھگوان خود کہتے ہیں۔ کہ میں اپنی یوگ مایا سے چھپا ہوا ہوں۔ اس لئے مورکھ لوگ مجھے نہیں پہچان سکتے"۔ پھر چوتھے ادھیائے میں انہوں نے اپنے ویکت روپ کی پیدایش اس طرح بتلائی ہے۔ میں اگرچہ پیدایش سے مبرّا اَور خاتمہ سے بالاتر ہوں۔ مگر پھر بھی اپنی ہی پرکرتی میں قائم ہو کر میں اپنی مایا سے جنم لیا کرتا ہوں"۔ یعنی ویکت ہؤا کرتا ہوں (۴-۶) آگے ساتویں ادھیائے میں آپ فرماتے ہیں"۔ یہ تین گنوں والی پرکرتی میری دَیوی مایا ہے۔ اس مایا کو جو پار کر جاتے ہیں۔ وہی مجھے پاتے ہیں۔ اور اس مایا سے جن کا گیان نشٹ ہو جاتا ہے وہ مورکھ انسانوں میں اونے مجھے نہیں پا سکتے (۷-۱۵) آخیر میں اٹھارھویں ادھیائے میں بھگوان نے اُپدیش کیا ہے: ہے ارجن سب جانداروں کے ہردے میں جیو کی

صورت میں پرماتما ہی باتیں کرتا ہے۔ اَوْر وہ اپنی مایا سے پکر کی مانند تمام جاندار وں کو گھماتا ہے (۱۸-۶۱) بھگوان نے ارجن کو جو وشو روپ دکھایا ہے۔ وہ نارد کو بھی دکھلایا تھا۔ اس کا بیان مہابھارت کے شانتی پرب کے نارائنی پرکرن میں ہے (شانتی ۳۳۹) اَوْر ہم پہلے ہی ادھیائے میں تبلا چکے ہیں۔ کہ نارائنی یعنی بھاگوت دھرم کی ہی گیتا میں تلقین کی گئی ہے۔ نارد کو اپنے ہزاروں آنکھوں اَوْر رنگوں نیز دیگر نظر آنے والی صفات والے وشو روپ کو دکھا کر کہا ہے۔ کہ "تم میرا روپ جو کچھ دیکھ رہے ہو۔ وہ میری پیدا کی ہوئی مایا ہے۔ اس سے تم یہ نہ سمجھو کہ میں سب جانداروں کے گنوں سے بھرا ہُوا ہوں"۔ اَوْر پھر یہ بھی کہا ہے۔ کہ میرا سچا سروپ سرب ویاپی اویکت اَوْر ست ہے۔ اسے سدھ (کامل) پورش پہچانتے ہیں؛ (شانتی ۳۳۶-۴۴-۴۸) اسی لئے کہنا پڑتا ہے۔ کہ گیتا میں بیان کردہ اَوْر ارجن کو دکھلایا ہُوا وشو روپ بھی مایا ہی کا کھیل تھا۔ غرضیکہ مندرجہ بالا بحث سے اس بارے میں کچھ بھی شبہ نہیں رہ جاتا۔ کہ گیتا کا یہی مقصد ہونا چاہیئے۔ کہ اگرچہ محض اُپاسنا کے لئے ویکت سروپ کی تعریف بھگوان نے گیتا میں کی ہے مگر پھر بھی پرمیشور کا اعلےٰ سروپ اویکت یعنے اندریوں کی دسترس سے باہر ہی ہے۔ اَوْر اس کا اویکت سے ویکت ہونا اس کی مایا ہی ہے۔ اس مایا سے پار ہو کر جب تک انسان کو پرماتما کے شدھ اَوْر اویکت روپ کا گیان نہ ہو تب تک موکش نہیں حاصل ہو سکتی۔ اس پر مفصل غور پھر کیا جائے گا۔ کہ مایا کیا چیز ہے ٭

مندرجہ بالا حوالہ جات سے یہ بات صاف ظاہر ہے۔ کہ مایا واد شری شنکر آچاریہ نے از سر نو شروع نہیں کیا۔ بلکہ اُن سے پہلے بھی بھگوت گیتا۔ مہابھارت اَوْر بھگوت دھرم میں یہ موجود تھا۔ شوتیا شوتر اُپ نشد میں بھی دنیا کی پیدائش اس طرح پر بیان کی گئی ہے۔ کہ مایا ہی (سانکھیوں کی) پرکرتی ہے۔ اَوْر پرمیشور اس مایا کا مالک ہے۔ اَوْر وہی اپنی مایا سے دُنیا کی پیدائش کرتا ہے ٭

یہ اویکت رُوپ سگن ہے یا نرگن

اب یہ بات صاف ہو گئی۔ کہ پرمیشور کا اعلےٰ سروپ ویکت نہیں اویکت ہے۔ مگر پھر بھی اس بات پر کسی قدر غور کرنا ضروری ہے۔ کہ پرماتما کا یہ اعلےٰ اویکت سرُوپ سُگن ہے یا نرگن۔ جب سگن اویکت کی ہمارے سامنے ایک مثال یہ ہے کہ سانکھیہ شاستر کی پرکرتی اویکت ہونے پر بھی سگن یعنے ست رج۔ تم گن والی ہے۔ تب کچھ لوگ یہ کہتے ہیں۔ کہ پرمیشور کا اویکت اَوْر سریشٹ رُوپ بھی اسی طرح سگن مانا جائے خواہ اپنی مایا سے ہی کیوں نہ ہو۔ جب کہ وہی اویکت پرمیشور ویکت سرشٹی پیدا کرتا ہے (گیتا ۹-۸) اور سب لوگوں کے دل میں رہ کر ان سے سارے کام کراتا ہے (۱۸-۶۱) جب وہی سب یگیوں کا بھوگ کرنے والا اَوْر مالک ہے (۹-۲۴) جب جانداروں کے سُکھ دُکھ وغیرہ احساسات اسی سے پیدا ہوتے ہیں (۱۰-۵) اَوْر جب جانداروں کے دل میں عقیدت وغیرہ بھی پیدا کرنے والا وہی ہے اَوْر جانداروں کی خواہشات کا ثمرہ دینے والا بھی وہی ہے (۷-۲۲) تب تو یہی بات ثابت ہوئی۔ کہ وہ اویکت یعنے اندریوں سے محسوس ہونے والا خواہ نہ بھی ہو تو بھی اس میں دیا اَوْر فعل کرنا وغیرہ گن ہونے کی وجہ سے وہ ضرور سگن ہی ہونا چاہیئے۔ لیکن اس کے خلاف بھگوان یہ بھی کہتے ہیں۔ کہ مجھ پر افعال یعنی گنوں کا بھی کچھ اثر نہیں ہوتا (۴-۱۴) پرکرتی کے گنوں سے موہت ہو کر مورکھ لوگ ہی آتما کو فاعل مانتے ہیں (۳-۲۷-۱۶-۱۴) وہ لافانی اَوْر کچھ نہ کرنے والا پرمیشور ہی جانداروں کے دل میں جیو ہو کر رہتا ہے (۱۳-۳۱) اَوْر اسی لئے اگرچہ وہ پرانیوں کے افعال و اعمال سے درحقیقت متاثر نہیں ہوتا۔ مگر پھر بھی اگیان میں پھنسے ہوئے لوگ موہ میں پڑ جایا کرتے ہیں (۵-۱۴-۱۵) اسی طرح اویکت پرمیشور کے رُوپ سگن اَوْر نرگن دو طرح ہی کے نہیں ہیں۔ بلکہ اس کے علاوہ کہیں کہیں ان دونوں روپوں کو اکٹھا ملا کر اویکت پرمیشور کا ذکر کیا گیا ہے۔ مثلاً میں بھوتوں کا آدھار ہو کر بھی ان میں نہیں ہوں (۹-۵) پربرہم نہ ست ہے نہ اسَت ہے (۱۳-۱۲) سب اندریوں والا جو ظاہر ہو۔ لیکن جو درحقیقت بے اندریوں والا ہے اور نرگن ہو کر گنوں کا بھوگ کرنے والا ہے (۱۳-۱۴) دُور ہے۔ اَوْر نزدیک بھی ہے (۱۳-۱۵) ناقابل تسلیم بھی ہے اَوْر تقسیم شدہ بھی جان پڑتا ہے (۱۳-۱۶) اس طرح پرمیشور کے سروپ کا سُگن نرگن مرکب رُوپ یعنے ایک دُوسرے سے متضاد بھی بیان کیا گیا ہے۔ مگر پھر بھی دُوسرے ہی ادھیائے میں یہ کہا گیا ہے۔ کہ یہ آتما محسوس نہ کئے جانے کے قابل۔ سوچے نہ جانے کے قابل اَوْر کسی طرح کی تبدیلی کے ناقابل ہے۔ اَوْر پھر تیرھویں ادھیائے میں یہ کہا ہے۔ کہ یہ پرماتما انادی۔ نرگن اَوْر اویکت ہے۔ اس لئے جسم میں رہ کر بھی یہ نہ تو کچھ کرتا ہی ہے۔ اَوْر نہ کسی پاپ میں ہی پھنستا ہے (۲-۲۵ + ۱۳-۳۱) اس طرح پرماتما کو شدھ۔ نرگن۔ لافانی۔ نردکار نہ سوچے جانے کے لایق۔ ازلی اَوْر اویکت کہا ہے اَوْر اسی کی عظمت گیتا میں بیان کی گئی ہے ٭

اُپاسنا کیسے کی جائے

بھگوت گیتا کی مانند اُپ نشدوں میں بھی اویکت پرماتما کا سرُوپ تین طرح کا پایا جاتا ہے۔ یعنے کبھی سُگن کبھی سُگن نرگن اَوْر کبھی خالص نرگن۔ اس بات کی کوئی ضرورت

نہیں۔ کہ اُپاسنا کے لئے ہمیشہ عین مورتی ہی نظروں کے آگے رہے۔ ایسے سروپ کی بھی اُپاسنا ہو سکتی ہے۔ جو ترا کار یعنی آنکھ
ناک۔ اندریوں وغیرہ کی دسترس سے پرے ہو۔ لیکن سب کی اُپاسنا کی جائے: وہ خواہ آنکھ۔ ناک وغیرہ کی دسترس سے باہر
ہو۔ مگر پھر بھی اس کے من کی دسترس میں ہوئے بغیر اس کی اُپاسنا ممکن نہیں۔ اُپاستا کہتے ہیں۔ سوچنے۔ خیال کرنے یا دھیان
کرنے کو۔ اگر سوچی جانے والی چیز کی کوئی صورت نہ ہو تو نہ سہی۔ لیکن جب تک اُس کا اَور کوئی گن بھی من کو معلوم نہ ہو
تب تک وہ کس چیز کا خیال کر سکتا ہے۔ اس لئے اُپ نشدوں میں جہاں جہاں اویکت یعنی آنکھ وغیرہ سے نظر نہ آنے والے
پرماتما کی چنتن منن اَور دھیان (سوچنے یاد کرنے اَفقہ توجہ کرنے سے) اُپاسنا بتائی گئی ہے۔ وہاں اویکت پرمیشور سگن ہی فرض
کر لیا گیا ہے۔ اَور پرماتما میں جو گن قیاس کئے گئے ہیں۔ وہ اُپاسنا کرنے والے کے سمجھ بوجھ کے مطابق کم و بیش دیا پک یا ستوگنی
ہوتے ہیں۔ اَور جس کی جیسی عقیدت ہوتی ہے۔ ویسا ہی اس کو پھل ملتا ہے۔ چھاندوگیہ اُپ نشد میں کہا ہے۔ کہ پورش عقیدت
مند ہی ہے جس کی جیسی عقیدت ہوتی ہے۔ اُسے مرنے کے بعد ویسا ہی پھل ملتا ہے (۳-۱۴-۱) اَور بھگوت گیتا بھی کہتی ہے
کہ دیوتاؤں کی بھگتی کرنے والے دیوتاؤں میں اَور پتروں کی بھگتی کرنے والے پتروں میں جا سکتے ہیں (۹-۲۵) اَور جس کی جیسی شردھا
ہوتی ہے۔ ویسی ہی سدھی (کمال) اسے حاصل ہوتی ہے (۱۷-۳) غرضیکہ اُپاسنا کرنے والے کے استحقاق کے لحاظ سے اُپاسیہ
(معبود) پرماتما کے گن بھی اُپ نشدوں میں علیحدہ علیحدہ کہے گئے ہیں۔ اُپ نشدوں کے اس ادھیائے کو ودیا کہتے ہیں۔ ودیا ایشور
پراپتی کا اُپاسنا رُوپ طریقہ ہے اَور یہ طریقہ جس ادھیائے میں بتلایا گیا ہے۔ اسے بھی آخیر میں ودیا کا نام دیا جاتا ہے۔ شانڈلیہ
ودیا (چھاندوگیہ ۳-۱۴) پورش ودیا (چھاندوگیہ ۳-۱۶-۱۷) پریناس ودیا (کوشی ۱) پران اُپاستا (کوشی ۲) وغیرہ طرح طرح
کی اُپاسناؤں کا بیان اُپ نشدوں میں کیا گیا ہے۔ اور ان سب پر ویدانت سوتر کے تیسرے ادھیائے کے تیسرے پاد
(حصہ) میں بحث کی گئی ہے۔ اس ادھیائے میں اویکت پرماتما کا سگن بیان اس طرح پر کیا گیا ہے۔ کہ وہ منو[1] پران[2] شریر[3]
بھارُوپ[4] ستیہ سنکلپ[5] آکاش آتما[6] سرب کریا[7] سرب کامیہ[8] سرب گندھ[9] اَور سرب رس[10] ہے (چھاندوگیہ ۳-۱۴-۲) تیتر
اُپ نشد میں تو ان پران۔ من۔ گیان یا آنند ان روپوں میں بھی پرماتما کی بڑھتی ہوئی اُپاسنا (عبادت) بتلائی گئی ہے۔
(۲-۱-۵+۳-۲-۶) برہدارنیک (۲-۱) میں گارمیہ بالاکی نے اجات شترو کو پہلے پہلے سورج چاند بجلی آکاش ہوا۔ اگنی جل
یا سمتوں میں رہنے والے پورشوں کی برہم روپ سے اُپاستا بتلائی ہے۔ لیکن آگے اجات شترو نے اس سے یہ کہا۔ کہ سچا برہم
ان سے بھی پرے ہے۔ اَور آخر میں پران اُپاسنا کو ہی سب سے افضل ٹھہرایا ہے۔ اتنے سے ہی یہ سلسلہ پورا نہیں ہو
جاتا۔ مذکورہ بالا تمام برہم روپوں کو پرتیک (جزوی) یعنی اُپاسنا کے لئے تیار کی اَور ادنےٰ درجہ کا برہم سروپ کہتے ہیں۔ اَور
جب یہی ادنےٰ صورت کسی مورتی کے رُوپ میں آنکھوں کے سامنے رکھ دی جاتی ہے۔ تو اسی کو پرتما (مورت) کہتے ہیں لیکن
یاد رہے۔ کہ تمام اُپ نشدوں کا عقیدہ یہی ہے کہ سچا برہم اس سے مختلف ہے (کین ۱-۲-۸) اس برہم کی صفات بیان کرتے
ہوئے کہیں تو بید ست اَور گیان کو برہم بتایا ہے۔ (تیترے ۲-۱) اَور کہیں وگیان اَور آنند کو برہم کہا ہے (۳-۹-۵۸) یعنی
برہم ست چت اَور آنند سروپ ہے۔ اس طرح سب گنوں کو تین ہی گنوں میں شامل کر کے اُپ نشدوں میں فیصلہ کر دیا ہے
لیکن دیگر مقامات میں بھگوت گیتا کی مانند ہی متضاد صفات کو یکجا رکھ کے اس طرح پر برہم کو بیان کیا گیا ہے۔ کہ برہم ست بھی
نہیں اَور است بھی نہیں (رگ ۱۰-۱۲۹-۱) یا چھوٹے سے چھوٹا اَور بڑے سے بڑا برہم ہے (کٹھ ۲-۲۰) یا وہ متحرک بھی ہے
اَور ساکن بھی۔ دُور بھی ہے اَور نزدیک بھی ہے (ایش ۵۔ منڈک ۳-۱-۷) یا سب اندریوں کے گن سے ظاہر ہو کر بھی سب
اندریوں سے پرے ہے (شوتیا ۳-۱۷) یم نے نچکیتا کو یہ اُپدیش کیا ہے۔ کہ آخیر میں مذکورہ بالا سب گنوں کو چھوڑ دو۔ اَور جو
دھرم اَور ادھرم کے کردنی اور ناکردنی فعل اَور ماضی اَور مستقبل سے پرے ہے۔ اُسے ہی برہم جانو (کٹھ ۲-۱۴) اسی طرح مہابھارت
کے نارائنی دھرم میں برہما رُدھرسے (شانتی ۳۵۱-۱۱) اَور موکش دھرم میں نارد شکر سے کہتے ہیں (۳۳۱-۴۷-۵۴)۔ (برہدارنیک
اُپ نشد ۲-۳-۲) میں بھی پرتھوی جل اَور اگنی ان تینوں کو برہما کا مورت روپ کہا ہے۔ پھر ہوا اَور آکاش کو امورت رُوپ
کہکر یہ دکھایا ہے۔ کہ ان امورتوں کے حقیقی پُرشوں کے رُوپ یا رنگ بدل جاتے ہیں۔ اَور آخیر میں یہ اُپدیش کیا ہے کہ اب
تک جو کچھ بھی کہا گیا ہے۔ وہ "نیتی۔ نیتی" یعنے برہم نہیں ہے۔ ان سب تمام اَور رُوپ والی مورت یا امورت چیزوں کے پرے

---

[1] من سے بھرا ہوا [2] پرانوں میں جسم جس کا یعنے سانس سے بھی لطیف [3] وزن سے متعلق [4] سچے ارادوں والا +
[5] آکاش کی آتما یعنی آکاش سے بھی لطیف [6] تمام فعل کرنے والا [7] تمام خواہشات کرنے والا +
[8] تمام خوشبوؤں کی خوشبو [9] تمام رسوں کے رس +

جو ہستی ایسی ہے۔ کہ وہ گرفت میں نہیں آسکتی اَور نہ بیان ہی کی جا سکتی ہے۔ ایسے ہی پر برہم سمجھو (برہدارنک ۲-۳-۶- ویدانت سوتر ۳-۲-۲۲) زیادہ کیا کہیں۔ جن جن چیزوں کا کچھ نام دیا جا سکتا ہے۔ ان سب سے بھی پرے جو ہستی ہے وہی برہم ہے۔ اَور اس برہم کا اویکت اَور نرگن سروپ دکھانے کے لئے نیتی نیتی ایک چھوٹا سا منفی حکم یا سوتر قائم ہو گیا ہے۔ اَور برہدارنیک اُپ نشد میں ہی اس کو چار دفعہ استعمال کیا گیا ہے (۳-۹-۲۶ و ۴-۲-۴ و ۴-۴-۲۲ و ۴-۵-۱۵)۔ اسی طرح دوسرے اُپ نشدوں میں بھی پر برہم کے نرگن اَور اچنت روپ کا بیان پایا جاتا ہے (تیترے ۲-۹ منڈک ۱-۱-۶ اَور کٹھ اُپ نشد میں بھی لکھا ہے۔ کہ وہ پر برہم پنج مہان بھوتوں کے شبد۔ سپرش۔ روپ۔ رس۔ گندھ پانچوں گنوں سے علیٰحدہ انادی۔ اننت اور ادبیہ ہے (کٹھ ۳-۱۵- ویدانت سوتر ۳-۲-۲۲-۳۰) ۞

مہابھارت کے شانتی پرب میں نارائنی یا بھاگوت دھرم کے بیان میں بھگوان نے نارد کو اپنا سچا سروپ نظر نہ آنے کے لائق چھوئے نہ جانے کے لائق۔ سونگھے نہ جانے کے لایق۔ نرگن تبدیلیوں سے مبرّا۔ بڑھاپے سے دور۔ دائمی لطیف اَور کچھ نہ کرنے والا بتلا کر کہا ہے۔ کہ پرمیشور اس سرشٹی کی پیدایش اَور خاتمہ کرنے والا تینوں گنوں سے مبرّا ہے۔ اَور اسی کو باسدیو پرماتما کہتے ہیں (شانتی ۳۳۹-۱۹-۲۸) ۞

سگن کے ذریعہ نرگن کا گیان مندرجہ بالا حوالہ جات سے یہ ظاہر ہوگا۔ کہ نہ صرف بھگوت گیتا ہی بلکہ مہابھارت کے نارائنی یا بھاگوت دھرم میں اَور اُپ نشدوں میں بھی پرماتما کا اویکت سروپ ہی ویکت سروپ سے افضل مانا گیا ہے۔ اَور یہی اویکت سرشیٹ سروپ وہاں تین طرح کا بیان کیا گیا ہے۔ یعنی سگن۔ سگن نرگن اَور آخیر میں محض نرگن۔ اب سوال یہ ہے۔ کہ اویکت اَور سرشیٹ سروپ کے مذکورہ بالا تین متضاد روپوں کا میل کس طرح ملایا جائے۔ یہ کہا جا سکتا ہے۔ کہ ان تینوں میں سے جو سگن۔ نرگن یعنے دونوں طرح کا مرکب روپ ہے۔ وہ سگن سے نرگن یعنے لامعلوم (جس کا علم نہیں ہو سکتا) میں جانے کی سیڑھی یا ذریعہ ہے۔ کیونکہ پہلے سگن روپ کا گیان ہونے پر آہستہ آہستہ ایک ایک گن کا تیاگ کر کے نرگن سروپ کا گیان ہو سکتا ہے۔ اَور اسی طریقے سے برہم پرتیاس (برہم کا ایک دوسرے سے افضل) اُپاسنا کا طریق اُپ نشدوں میں بتلایا گیا ہے۔ مثلاً تیترے اُپ نشد کی بھرگو ولی میں ورن نے بھرگو کو پہلے ہی اُپدیش کیا ہے۔ کہ ان ہی برہم ہے۔ پھر بتدریج پران من۔ وگیان اَور آنند کو بتا کر برہم کے روپ کا گیان اسے کرایا گیا ہے (۳-۲-۶) یا ایسا بھی کہا جا سکتا ہے۔ کہ گن ظاہر کرنے والی صفات سے نرگن کا بیان ناممکن ہے۔ اس لئے باہمی متضاد صفات سے ہی اس کا بیان کرنا پڑتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ جب ہم کسی چیز کے متعلق "دور" یا "ست" الفاظ کا استعمال کرتے ہیں۔ تب ہمیں کسی اَور چیز کے نزدیک یا اسنت ہونے کا بھی غائبانہ طریق سے علم ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر ایک ہی برہم سرب ویاپی ہے۔ تو پرمیشور کو دور یا ست کہہ کر نزدیک یا اسنت کسے کہیں۔ ایسی حالت میں وہ دور بھی نہیں اَور نزدیک بھی نہیں۔ ست بھی نہیں اَور اسنت بھی نہیں۔ اسی طرح کی عبارت استعمال کرنے سے دور اَور نزدیک ست اَور اسنت وغیرہ باہمی نسبتی اوصاف کے جوڑ علیٰحدہ کر دئے جاتے ہیں۔ اَور یہ معلوم کرنے کے لئے باہمی متضاد اوصاف ہی عبارت میں استعمال کرنا پڑتا ہے۔ تاکہ اس طرح جو کچھ نرگن سرب ویاپی دائمی غیر نسبتی اَور آزاد عنصر بچ رہے۔ وہی سچا برہم سمجھا جائے (گیتا ۱۳-۱۲) جو کچھ ہے وہ سب برہم ہی ہے۔ اس لئے دور بھی وہی ہے۔ نزدیک بھی وہی ہے۔ ست بھی وہی ہے اَور اسنت بھی وہی ہے۔ اس لئے دوسرے نقطہ خیال سے اسی برہم کو ایک ہی وقت میں باہمی متضاد اوصاف کے ذریعے بیان کیا جا سکتا ہے۔ (گیتا ۱۱-۳۷ و ۱۳-۱۵) اب اگرچہ دونوں طرح سے سگن نرگن مرکب بیان کی وجہ اس طرح پر بتلائی جا چکی۔ مگر پھر بھی اس امر کی توضیح باقی رہ گئی۔ کہ ایک ہی پرمیشور باہمی متضاد دو صورتوں میں یعنے سگن اَور نرگن کیسے ہو جاتا ہے۔ مانا کہ جب اویکت پرمیشور ویکت روپ یعنے اندریوں کو محسوس ہونے والا روپ دھارن کرتا ہے۔ تو وہ اس کی مایا کہلاتی ہے۔ لیکن جب وہ ویکت یعنے اندریوں کو محسوس نہ ہوتے ہوئے بھی اویکت روپ میں ہی نرگن کا سگن ہو جاتا ہے۔ تب اُسے کیا کہیں مثلاً ایک ہی نراکار پرمیشور کو کوئی نیتی کہہ کر نرگن مانتے ہیں۔ اَور کوئی اُسے ستوگن والا سب کام کرنے والا اَور دیالو مانتے ہیں۔ اس کا راز کیا ہے۔ ان دونوں میں افضل کیا ہے۔ اس نرگن اَور اویکت برہم سے ساری ویکت دنیا اَور جاندار دل کی پیدایش کیسے ہوتی ہے؟ ان سوالات کا حل ہو جانا ضروری ہے۔ یہ کہنا گویا علم وحدانیت کی جڑھ کو ہی کاٹنا ہے۔ سب سنکلپوں (نیتوں) کا دینے والا اویکت پرمیشور تو درحقیقت سگن ہے۔ اَور اُپ نشدوں میں اَور گیتا میں نرگن سروپ کا جو بیان کیا گیا ہے۔ وہ محض مبالغہ یا تعریف ہے۔ جن بڑے بڑے مہاتماؤں اَور رشیوں نے من کو یکسو کر کے لطیف اور شانت

وچاروں سے یہ مسئلہ ڈھونڈ نکالا ہے۔ کہ من کی بھی جہاں پہنچ نہیں اَور طاقتِ گویائی بھی جس کا بیان نہیں کر سکتی وہی آخری برہم سروپ ہے۔ اُن کے ذاتی تجربات کو مبالغہ کیسے کہیں۔ محض ایک معمولی انسان اپنے تنگ دل میں اگر بعید وسیع نرگن برہم کو داخل نہیں کر سکتا۔ تو اس لئے یہ کہنا کہ سچّا برہم سگن ہی ہے۔ گویا سورج پر اپنے چھوٹے سے چراغ کو فضیلت دینا ہے ہاں اگر نرگن روپ کا بیان اُپ نشدوں اَور گیتا میں نہ ہوتا۔ تو دُوسری بات تھی۔ مگر حقیقت میں ایسا نہیں۔ دیکھئے بھگوت گیتا میں تو صاف یہی کہا ہے۔ کہ پرمیشور کا سچا سرِیشٹ سروپ اویکت ہے۔ اَور ویکت دنیا کا قائم کرنا تو اس کی مایا ہے۔ (۹-۴) لیکن بھگوان نے یہ بھی کہا ہے۔ کہ پرکرتی کے گنوں سے موہ میں پھنس کر مورکھ لوگ (اویکت اَور نرگن) آتما کو کرتا مانتے ہیں" (۳-۲۷-۲۹) لیکن ایشور تو کچھ نہیں کرتا۔ لوگ اگیان سے دھوکا کھاتے ہیں" (۵-۱۵) یعنے بھگوان نے صاف لفظوں میں یہ اُپدیش کیا ہے۔ کہ اگرچہ اویکت آتما یا پرمیشور درحقیقت نرگن ہے" (۱۳-۳۱) تو بھی لوگ اُس پر موہ یا اگیان سے فاعل وغیرہ گن عاید کرتے ہیں۔ اَور اُسے اویکت سگن بنا دیتے ہیں" (۷-۲۴) *

مایا اَور اوِدّیا

مندرجہ بالا بحث سے پرمیشور کے سروپ کے متعلق گیتا کے یہی سدھانت معلوم ہوتے ہیں۔ اوّل گیتا میں پرمیشور کے اویکت سروپ کا اگرچہ بہت سا بیان ہے۔ مگر پھر بھی پرمیشور کا حقیقی اَور اعلےٰ سروپ نرگن اَور اویکت ہی ہے۔ اَور نِش موہ یا اگیان سے اسے سگن سمجھتے ہیں * دوم۔ سانکھیوں کی پرکرتی یا اس کا ویکت پھیلاؤ یعنے تمام سنسار اس پرمیشور کی مایا ہے۔ اَور سوم سانکھیوں کا پورش یعنے جیو آتما درحقیقت پرمیشور روپی (پرمیشور کی مانند ہی) نرگن اَور کچھ نہ کرنے والا ہے۔ لیکن اگیان کی وجہ سے لوگ اسے فاعل مانتے ہیں۔ ویدانت شاستر کے عقائد بھی ایسے ہی ہیں لیکن اُتر ویدانت (ویدانت کے عہد آخری) کے گرنتھوں میں ان سدھانتوں کو بتلاتے وقت مایا اَور اوِدّیا میں کچھ فرق کر دیا گیا ہے مثلاً پنچ دشی میں پہلے یہ بتلایا گیا ہے۔ کہ آتما اَور پربرہم دونوں میں ایک ہی یعنے برہم سروپ ہے۔ اَور یہ چِت سروپی برہم جب مایا میں عکس انداز ہوتا ہے۔ تب ست رج تم گنوں والی (سانکھیوں کی مول) پرکرتی کا آغاز ہوتا ہے۔ لیکن آگے چلکر اس مایا کے ہی دو بھید کر دئے گئے ہیں۔ ایک مایا دُوسرا اوِدّیا۔ اَور یہ بتلایا گیا ہے۔ کہ جب مایا کے تین گنوں سے شدھ ستوگن کا زور ہوتا ہے۔ تو اسے صرف مایا کہتے ہیں۔ اور اس مایا میں عکس انداز ہونے والے برہم کو سگن یعنے ویکت ایشور (ہرنیہ گربھ) کہتے ہیں۔ اَور اگر یہی ستوگن اُشدھ ہو۔ تو اوِدّیا کہتے ہیں۔ اور اس اوِدّیا میں عکس انداز برہم کو جیو کہتے ہیں (۱-۱۵-۱۷) اس نقطۂ نظر سے یعنے زمانہ آخری کے ویدانتیوں کے خیال سے اگر دیکھیں تو ایک ہی مایا کے دو حصے کرنے پڑتے ہیں۔ یعنی اس ایک پربرہم سے ویکت ایشور کے ظاہر ہونے کو مایا اَور جیو کے نمودار ہونے کی وجہ سے اوِدّیا ماننا پڑتا ہے۔ لیکن گیتا میں اس طرح کا فرق نہیں کیا گیا۔ گیتا کہتی ہے۔ کہ رُوپ جس مایا سے خود بھگوان ویکت یعنی سگن روپ دھارن کرتے ہیں (۷-۲۵) یا جس مایا کے ذریعہ آٹھ قسم کی پرکرتی یعنے دنیا کی تمام اشیا اَور طاقتیں بھگوان سے پیدا ہوتی ہیں (۴-۶) اسی مایا کے اگیان سے جیو موہت ہوتا ہے" (۷-۴-۱۵) اوِدّیا لفظ گیتا میں کہیں بھی نہیں آتا" شویتا شوتر اُپ نشد میں خیال بہ لفظ آیا ہے۔ وہاں اس کی تشریح بھی اس طرح کر دی گئی ہے۔ کہ مایا کے پھیلاؤ ہی کو اوِدّیا کہتے ہیں۔ (۵-۱) اس لئے جیو اَور ایشور کے خیال سے یہ مایا اَور اوِدّیا کا لطیف فرق جو رکھا گیا ہے۔ آخری زمانے کے ویدانت کے گرنتھوں میں اس کو تسلیم نہ کر کے صرف بیان کی سادگی کے لئے مایا اوِدّیا اَور اگیان الفاظ کے معمولی معنے ہی لئے گئے ہیں *

مایا اوِدّیا اگیان اَور موہ کا حقیقی بیان

اب ہم شاستر کے طریقے سے مختصراً اس مضمون پر بحث کرتے ہیں۔ کہ تین گنوں والی مایا اَور اوِدّیا اگیان اَور موہ کا معمولی حقیقی سروپ کیا ہے۔ اور اس کی مدد سے گیتا نیز اُپ نشد کے عقائد کی پیدایش کس طرح ہوئی ہے۔ نرگن اَور سگن لفظ دیکھنے میں تو چھوٹے چھوٹے ہیں۔ لیکن جب ان پر غور کرنے لگیں۔ تو ان کے معنی نہایت وسیع معلوم ہوتے ہیں۔ ان الفاظ میں کیا کیا باتیں شامل ہیں اس کی تلاش کرتے ہوئے درحقیقت دنیا کی تمام چیزیں نظر کے سامنے آکر کھڑی ہو جاتی ہیں۔ مثلاً اس عالم کا آغاز جب اسی ازلی اَور ابدی پربرہم سے ہے۔ جو کہ ایک بذاتِ خود کچھ نہ کرنے والی اَور لاپرواہ ہستی ہے۔ تب اسی میں انسان کی اندریوں کو محسوس ہونے والے طرح طرح کے کاروبار اَور گن کیسے پیدا ہوئے۔ نیز ایسا ہونے سے اسکے ناقابل تقسیم ہونے کی صفت رو کیسے ہو گئی یعنے جو مول (ابتدا) میں ایک ہی ہے۔ اسی سے طرح طرح کی مختلف چیزیں کیسے نظر آتی ہیں؟ جو پربرہم نروکار (جس میں کوئی تبدیلی نہ ہو) ہے اور جس میں کھٹا میٹھا کڑوا یا گاڑھا پتلا سرد گرم کا کچھ فرق نہیں۔ اسی میں سے یہ طرح طرح کی رغبتیں کمی بیشی گاڑھا اَور پتلا پن یا سردی گرمی۔ سُکھ دُکھ۔ اُجالا۔ اندھیرا۔ موت اَور زندگی وغیرہ مختلف متضاد باتیں کیسے پیدا ہو گئیں؟ جو پربرہم شانت اَور

غیر متبدّل ہے۔ اسی میں سے یہ طرح طرح کی آوازیں کیسے پیدا ہوئیں؟ جس پربرہم میں اندر باہر یا دُور اَور نزدیک کا کوئی فرق نہیں اسی میں آگے پیچھے دُور یا نزدیک پُورب پچھم وغیرہ سمت یا اَور دیگر سب کثیف اختلافات کیسے پیدا ہو گئے۔ جو پربرہم اَوِکاری یعنے (لاتغیر) تینوں زمانوں کی قید سے باہر دائم اور لافانی ہے۔ اس سے بھی یہ کم وبیش اَور زمانہ و پیمانہ سے بندھی ہوئی فانی اشیا کیسے پیدا ہوئیں؟ یا جسے علت و معلول کی قید چھو بھی نہیں گئی۔ اسی پربرہم سے علت و معلول کی زنجیروں سے جکڑی ہوئی چیزیں مثلاً مٹی اَور گھڑا کیسے دکھائی دیتی ہیں؟ ایسی ہی اَور بھی مختلف باتوں کے متعلق مذکورہ بالا دونوں محدود الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔ حاصل کلام یہ کہ اب اس بات پر غور کرتا ہے۔ کہ وحدت میں کثرت۔ غیر متضاد میں طرح طرح کا تضاد۔ لاثانی کا ثانی اَور بے تعلق میں تعلق کیسے پیدا ہو گیا۔ سانکھیوں نے تو اس جھگڑے سے بچنے کے لئے دوئی کو مان لیا ہے۔ یعنی نرگن اَور نت پُورش کے ساتھ تین گنوں والی سگن پرکرتی کو بھی نت اَور آزاد تسلیم کر لیا ہے۔ لیکن دنیا کے ابتدائی عنصر کو ڈھونڈھ نکالنے کی جو خواہش ہر انسان میں قدرتی طور پر ہے۔ اس کی سیری اس دوئی کے خیال سے نہیں ہوتی۔ یہی نہیں بلکہ یہ دوئی دلیل کے سامنے بھی نہیں ٹھیر سکتی۔ اس لئے پرکرتی اَور پورش سے بھی آگے جا کر اُپنشدکاروں نے یہ اصول قائم کیا ہے۔ کہ "سچدآنند" برہم سے بھی پرے اعلےٰ اَور افضل نرگن برہم ہی دنیا کی بنیاد ہے۔ لیکن اب یہ بتانا چاہئے۔ کہ نرگن سے سگن کیسے ہؤا؟ کیونکہ سانکھیہ کی مانند ویدانت کا بھی یہی عقیدہ ہے۔ کہ نیستی سے ہستی نہیں ہو سکتی۔ اَور ہستی کبھی پیدا نہیں ہوتی۔ اس عقیدے کے مطابق نرگن (جس میں گن نہیں ہیں) برہم سے سُگن (گُن والی) دنیا کی چیزیں پیدا نہیں ہو سکتیں۔ تو پھر سگن آیا کہاں سے؟ اگر کہیں کہ سگن کچھ نہیں ہے۔ تو وہ صریح نظر آتا ہے۔ اَور اگر نرگن کی مانند سگن کو بھی سچا مانیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ اندریوں کو محسوس ہونے والے شبد سپرش روپ رس وغیرہ سب گنوں کے سرُوپ آج ایک طرح کے ہیں۔ تو کل دُوسری طرح کے۔ یعنے وہ ہمیشہ تبدیل ہونے کی وجہ سے فانی۔ متغیر اَور غیر مستقل ہیں۔ تب یہ قیاس کر کے کہ پرمیشور قابل تقسیم ہے۔ یہ کہنا پڑے گا۔ کہ ایسا سگن پرمیشور بھی تغیر پذیر اَور فانی ہے۔ لیکن جو قابل تقسیم اور فانی ہو کر قواعد خلقت کی گرفت میں ہمیشہ پھنسا رہتا ہے اُسے پرمیشور بھی کیسے کہیں؟ غرضیکہ خواہ یہ مانیں کہ اندریوں کو محسوس ہونے والے تمام گن پنچ مہاں بھُوتوں سے پیدا ہوئے ہیں یا سانکھیہ کے عقیدے کے مطابق یا مادہ پرستوں کے نقطہ خیال سے یہ سمجھ لیں کہ تمام چیزوں کی پیدایش ایک ہی اویکت سُگن مول پرکرتی سے ہوئی ہے۔ دونوں طرح سے یہ بات ناقابل تردید طریق پر ثابت ہے کہ جب تک فانی گن اس مول پرکرتی سے نہیں چھوٹتے۔ تب تک عناصر خمسہ گویا اس سگن مول پدارتھ پرکرتی کو دنیا کا لافانی اَور آزاد عنصر نہیں کہہ سکتے۔ اس لئے جس کو مادے یا پرکرتی کی ہستی مانی ہے۔ اُسے مناسب ہے کہ وہ یہ کہنا چھوڑ دے کہ پرماتما دائم۔ آزاد اَور لافانی ہے یا اس بات کی تلاش کرے۔ کہ عنصر خمسہ سے پرے یعنی سگن مول پرکرتی سے آگے اَور کونسا عنصر ہے۔ اسکے سواء اَور کوئی طریقہ نہیں جس طرح شراب سے پیاس نہیں بجھتی یا ریت سے تیل نہیں نکلتا اسی طرح صریح فانی چیز سے لافانیت کے حصُول کی اُمید کرنا بھی فضول ہے اَور اسی لئے یاگیہ ولکیہ نے اپنی استری میتری کو صاف الفاظ میں یہ اُپدیش دیا تھا۔ کہ خواہ کتنا ہی مال و دولت حاصل ہو جائے۔ اس سے امرت پد حاصل کرنے کی اُمید کرنا فضول ہے" (برہدارنیک ۲-۴-۲) اچھا اب اگر امرت تتو کو ہی غلط کہیں تو تمام انسانوں کی یہ قدرتی خواہش معلوم ہوتی ہے۔ کہ وہ کسی راجہ سے ملنے والے انعام کو صرف اپنے ہی لئے نہیں۔ بلکہ اپنی آیندہ نسلوں کے لئے بھی یعنے ایک مدت دراز کے لئے حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ یہ بھی دیکھا جاتا ہے۔ کہ جب کوئی پائدار یا مستقل نیک نامی حاصل کرنے کا موقع آتا ہے۔ تب انسان اپنی زندگی کی بھی پرواہ نہیں کرتا۔ رگ وید کی مانند نہایت قدیم گرنتھوں میں بھی پراچین رشیوں نے یہی پرارتھنا کی ہے۔ کہ "ہے اندر! تو ہمیں لافانی نیک نامی یا دولت دے" (رگ ۱-۹-۷) "ہے سوم! تو مجھے یم لوک میں امر کر دے" (رگ ۱-۹-۱۱۳-۸) اور زمانہ حال میں اسی نقطۂ نظر کو تسلیم کر کے سپنسر کینٹ وغیرہ محض مادی عالم بھی یہی کہتے ہیں۔ کہ "اس دنیا میں انسان کا اخلاقی فرض اولین یہی ہے۔ کہ وہ کسی طرح کے اپنے سُکھ میں نہ پھنس کر بنی نوع انسان کی موجودہ اَور آیندہ نسلوں کے پائدار سُکھ کے لئے کوشش کرے تو اپنی زندگی کے بعد کی پائدار بہتری یعنے امرت تتو کا یہ خیال کہاں سے آیا۔ اگر کہیں کہ یہ محض قدرتی ہے۔ تو ماننا پڑے گا کہ اس فانی جسم کے سواء اَور کوئی لافانی چیز ضرور ہے۔ اَور اگر کہیں کہ ایسی امرت چیز کوئی نہیں تو ہمیں جس دلی خواہش کا صریح احساس ہوتا ہے۔ اس کی اَور کوئی وجہ نہیں بتلائی جاتی۔ یہ مشکل سامنے آجانے پر کچھ مادی عالم یہ ہدایت کرتے ہیں کہ ان سوالات کا قابل اطمینان جواب نہیں دیا جا سکتا۔ اس لئے ان کی طرف توجہ نہ دیکر محض ظاہری دنیا کی اشیاء کے اوصاف و خواص کی بحث تک ہی محدود رہو۔ اَور اس سے آگے اپنے من کی دوڑ کو کبھی نہ جانے دو۔ یہ ہدایت دینے تو نہایت آسان ہے۔ لیکن انسان کے من میں راز حقیقت دریافت کرنے کی جو قدرتی خواہش ہے اس کا مقابلہ کوئی کس طرح کر سکتا ہے؟ اور اس زبردست خواہش کو اگر کچل ڈالیں تو پھر گیان کی ترقی کیسے ہو سکتی ہے؟ جب سے انسان اس صفحہ ہستی

پر پیدا ہؤا ہے۔ تب ہی سے وہ اس سوال پر غور کرتا چلا آیا ہے۔ کہ تمام سطحی اَور فانی دُنیا کا بنیادی اَور لافانی عنصر کیا ہے۔ اَور وہ مجھے کیسے حاصل ہوگا؟ مادی شاستروں کی خواہ کیسی ہی ترقی کیوں نہ ہو جائے۔ مگر پھر بھی اس امرت تتو کے متعلق علم حاصل کرنے کی قدرتی خواہش جو بنی نوع انسان کو ہے وہ کبھی کم نہ ہوگی۔ مادی علوم کی زیادہ سے زیادہ ترقی ہونے پر بھی پیدائش عالم کے متعلق تمام مادی معلومات کو بغل میں دبا کر رُوحانی علم حقیقت ہمیشہ اسکے آگے ہی دوڑتا رہے گا۔ دو چار ہزار برس پہلے بھی یہی حالت تھی۔ اَور اب مغربی ممالک میں بھی وہی بات نظر آتی ہے۔ غرضیکہ انسانی عقل کی یہ گیان حاصل کرنے کی خواہش جس دن چھوٹے گی۔ اسی دن اس کے متعلق یہ کہنا پڑے گا۔ کہ وہ یا تو مکت ہے یا حیوان۔ سمت اَور زمانے سے لامحدود۔ امرت (لافانی)۔ ازلی۔ یکساں۔ واحد۔ لاتفریق۔ ہر جگہ موجود اَور لاصفات (نرگن) عنصر کی ہستی کے متعلق نیز اس نرگن تتو سے پہلے سگن دنیا کی پیدائش کے بارے میں جیسی تشریح و توضیح ہمارے پراچین اُپ نشدوں میں کی گئی ہے۔ اس سے زیادہ مدلل تشریح اَور کسی ملک کے ماہران حقیقت اب تک نہیں کر سکے۔ جرمنی کے زمانہ حال کے عالم کینٹ نے بھی اس سوال پر نہایت غور و خوض کیا ہے۔ کہ انسان کو بیرُونی دنیا کی انواع و اقسام کی اشیاء کا علم وحدانیت سے کیوں اَور کیسے ہوتا ہے؟ اَور پھر مذکورہ بالا نتائج کو ہی اس نے زمانہ جدید کے علمی طریقوں سے زیادہ صاف کر دیا ہے۔ اَور ہیگل اگرچہ اپنی تحقیقات میں کینٹ سے کچھ آگے بڑھا ہے۔ مگر پھر بھی اس کے عقائد ویدانت سے آگے نہیں بڑھ سکے۔ "شوپن ہار" کا بھی یہی حال ہے۔ لاطینی زبان میں اُپ نشدوں کے تراجم کا مطالعہ اُس نے بھی کیا تھا۔ وہ لکھتا ہے۔ کہ دنیا بھر کے علم ادب میں ان سے بہتر اَور کوئی کتابیں نہیں۔ اَور ان میں سے ہی کچھ خیالات میں نے اپنی تصنیفات میں لئے ہیں۔ اس چھوٹی سی کتاب میں ان سب باتوں کی تشریح ناممکن ہے۔ کہ مذکورہ بالا گہرے خیالات اَور اُن کے تائیدی و تردیدی حوالہ جات میں نیز ویدانت کے عقائد اَور کینٹ وغیرہ مشرقی علمائے حقیقت کے سدھانتوں میں کتنی یکسانیت ہے۔ اَور کتنا فرق ہے۔ اسی طرح اس بات پر بھی مفصل بحث نہیں ہو سکتی۔ کہ اُپ نشد اَور سوتر جیسے قدیم گرنتھوں کے ویدانت میں اَور اس سے بعد کے زمانے کے گرنتھوں کے ویدانت میں چھوٹے بڑے اختلافات کیا ہیں۔ اس لئے بھگوت گیتا کے روحانی مسائل کی صداقت، عظمت اَور پیدائش سمجھا دینے کے لئے جن جن باتوں کی ضرورت ہے۔ صرف انہی باتوں پر یہاں نظر ڈالی گئی ہے۔ اَور اس بحث کے لئے اُپ نشد ویدانت سوتر اور ان کے شنکر بھاشیہ کا ہی سہارا زیادہ تر لیا گیا ہے +

سانکھیوں کے دوَیت سے آگے کیا ہے

پرکرتی پورش کے متعلق سانکھیوں کے دویت سے آگے کیا ہے؟ اس کا فیصلہ کرنے کے لئے صرف ناظر (دیکھنے والا) اور نظر آنے والی دنیا کے دوگونہ اختلافات پر ہی ٹھہر جانا مناسب نہیں۔ بلکہ اس بات پر بھی گہرا غور و خوض کرنا چاہئے۔ کہ دیکھنے والے پورش کو بیرُونی دُنیا کا جو علم ہوتا ہے اس کی حقیقی صورت کیا ہے؟ وہ گیان کس سے ہوتا ہے؟ اَور کس کو ہوتا ہے؟ بیرونی دُنیا کی چیزیں انسان کو آنکھوں سے جیسی دکھائی دیتی ہیں۔ ویسی وہ حیوانات کو بھی دکھائی دیتی ہیں۔ لیکن انسان میں یہ خصُوصیت ہے۔ کہ آنکھ۔ کان وغیرہ اندریوں سے اسکے من پر جو اثر ہوتا ہے۔ اس کو وہ یکجا کرنے کی طاقت رکھتا ہے اور اسی لئے بیرونی دُنیا کی ہر چیز کا علم اس کو ہُوا کرتا ہے۔ پہلے کشیتر کشیترگیہ وچار میں یہ بتلا چکے ہیں۔ کہ جس یکجا کرنے کی طاقت کا نتیجہ مذکورہ بالا خصوصیت ہے وہ طاقت من اَور بدھی سے بھی پرے یعنے آتما کی طاقت ہے۔ یہ بات نہیں کہ کسی ایک ہی چیز کا گیان متذکرہ بالا طریق پر ہوتا ہو۔ بلکہ دنیا کی انواع و اقسام کی چیزوں میں علت و معلول کے جو مختلف تعلقات ہیں۔ جنہیں ہم قوانین قدرت کہتے ہیں۔ ان کا علم بھی اسی طرح ہُوا کرتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ ہم مختلف اشیا کو اپنی نظر سے دیکھتے ہیں۔ مگر پھر بھی ان کا تعلق علت و معلول ہماری نظروں کے سامنے صریح طور پر نہیں ہوتا۔ بلکہ ہم اپنے دماغی عمل سے اسے یقین کرتے ہیں۔ مثلاً جب کوئی ایک خاص طرح کی چیز ہماری نظروں کے سامنے آتی ہے۔ تب اس کی صُورت اَور اس کی حالت دیکھ کر ہم یقین کرتے ہیں کہ وہ ایک فوجی سپاہی ہے اور یہی اثر ہمارے شیشۂ دل پر قائم ہو جاتا ہے۔ اسکے بعد جب ہم کوئی دُوسری چیز ایسی دیکھتے ہیں جو صُورت اَور حالت میں اس پہلی چیز سے مشابہ ہو تو وہی دماغی عمل شروع ہو جاتا ہے۔ اور ہمیں یقین ہو جاتا ہے۔ کہ یہ دُوسری چیز بھی ضرُور فوجی سپاہی ہی ہے۔ اس طرح مختلف اوقات میں ایک کے بعد دوسرے جو مختلف اثرات ہمارے شیشۂ دل پر پڑتے رہتے ہیں۔ انہیں ہم اپنے حافظے کی طاقت سے یکجا یاد رکھتے ہیں۔ اَور جب وہ چیزیں پھر ہماری نظروں کے سامنے آجاتی ہیں۔ تب ان سب مختلف اثرات کا علم ہمیں اجتماعی صورت میں ہو جاتا ہے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ ہمارے سامنے سے ایک فوج جا رہی ہے اس فوج کے پیچھے جانیوالی چیز کی صُورت شکل دیکھ کر ہم خیال کرتے ہیں کہ یہ راجہ ہے۔ اَور فوج کے متعلق پہلے اثرات کو راجہ کے متعلق اس نئے اثر سے ملا کر

مجموعی طور پر ہم یہ کہتے ہیں۔ کہ راجہ کی سواری جا رہی ہے۔ اس لئے کہنا پڑتا ہے کہ پیدائش دنیا کا علم محض اندریوں سے صریح طور پر نظر آنے والی بیجان اشیاء کا ہی علم نہیں۔ بلکہ اندریوں کے ذریعہ من پر ہونے والے مختلف اثرات یا نتائج کو دیکھنے والا آتما جو یکجا کرتا ہے اسی طرح اجتماع کے نتیجے کا علم ہے۔ اس لئے بھگوت گیتا میں بھی گیان کی تعریف اس طرح پر کی گئی ہے۔ کہ گیان وہی ہے جس سے کثرت میں یعنے طرح طرح کی غیر منقسم چیزوں میں وحدت کا علم ہو (گیتا ۱۸-۲۰) لیکن اس مضمون پر اگر نظر لطیف سے غور کیا جائے۔ کہ من پر اندریوں کے ذریعے جو اثرات پہلے ہوتے ہیں وہ کس چیز کے ہیں۔ تو معلوم ہوگا کہ اگرچہ آنکھ۔ کان۔ ناک وغیرہ اندریوں سے اشیا کے رُوپ شبد گندھ وغیرہ گنوں کا ہمیں گیان ہوتا ہے۔ مگر پھر بھی جس چیز میں یہ بیرونی گن ہیں۔ اس کی اندرونی صورت کے متعلق ہماری اندریاں ہمیں کچھ بھی نہیں بتلا سکتیں۔ ہم یہ ضرور دیکھتے ہیں کہ تر مٹی سے گھڑا بنتا ہے۔ لیکن یہ نہیں مانتے۔ کہ جسے ہم تر مٹی کہتے ہیں۔ اس شے کا حقیقی عنصری سروپ کیا ہے۔ چکنائی۔ تری۔ مٹیالا رنگ یا گول گول صورت وغیرہ اوصاف جب اندریوں کے ذریعے من کو الگ الگ معلوم ہو جاتے ہیں۔ تب ان اثرات کو یکجا کر کے دیکھنے والا آتما کہتا ہے۔ کہ یہ تر مٹی ہے۔ اَور آئندہ اسی چیز کی (کیونکہ یہ ماننے کی کوئی وجہ نہیں کہ شے مذکور کا حقیقی عنصری رُوپ بدل گیا ہے) گول اَور کھوکھلی صورت ٹھن ٹھن کی آواز اَور سوکھا پن وغیرہ اوصاف جب اندریوں کے ذریعے من کو معلوم ہو جاتے ہیں۔ تب آتما اُن کو یکجا جمع کر کے اسے گھڑا کہتا ہے۔ غرضیکہ تمام فرق صورت یا شکل ہی میں ہوتا ہے۔ اَور جب انہیں اوصاف کے اثرات کو جو من پر ہوتے ہیں۔ ناظر آتما یکجا کر لیتا ہے۔ تب ایک ہی مادی چیز کو مختلف نام حاصل ہو جاتے ہیں۔ اس کی سب سے سہل نظیر سمندر اَور لہریں یا سونا اَور زیورات ہیں۔ کیونکہ ان دونوں نظائر میں رنگ گاڑھا یا پتلا پن وزن وغیرہ اوصاف ایک سے ہی ہوتے ہیں۔ اَور محض صورت اَور نام یہ دونوں اوصاف ہی بدلتے رہتے ہیں۔ اسی لئے ویدانت میں یہ سادہ تمثیلیں ہمیشہ پائی جاتی ہیں۔ سونا تو ایک چیز ہے لیکن مختلف اوقات پر بدلنے والی اسی کی صورتوں کے جو اثرات اندریوں کے ذریعے من پر ہوتے ہیں۔ انہیں یکجا کر کے دیکھنے والا اس سونے کو ہی جو عنصر کی نظر سے ایک ہی بنیادی چیز ہے کبھی کڑا کبھی انگوٹھی یا کبھی کنٹھی۔ پہونچی اَور کنگن وغیرہ مختلف نام دیا جایا کرتا ہے مختلف اوقات میں اشیاء کو جو اس طرح کے مختلف نام دئے جاتے ہیں۔ ان ناموں کو نیز اشیا کی مختلف شکلوں کی وجہ سے نام بدلتے رہتے ہیں۔ ان شکلوں کو اُپنشدوں میں نام اَور روپ کہا ہے۔ اَور انہیں میں دیگر گن بھی شامل کر دئے جاتے ہیں (چھاندوگیہ ۳-۴ برہدارنیک ۱-۴-۷) اَور اسی طرح شامل ہونا ٹھیک بھی ہے۔ کیونکہ کوئی بھی گن لیجئے۔ اس کا کچھ نہ کچھ نام یا رُوپ ضرور ہوگا۔ اگرچہ ان ناموں اَور روپوں میں ہر لحظہ تبدیلی ہوتی رہے۔ مگر پھر بھی کہنا پڑتا ہے۔ کہ ان ناموں اَور روپوں کی بنیاد میں سہارے کے طور پر ضرور کوئی عنصر یا ایسی شے ہے جو ان روپوں سے مختلف ہے۔ مگر کبھی بدلتی نہیں جس طرح پانی پر لہریں اٹھتی ہیں۔ اسی طرح یہ سب نام اَور رُوپ کسی ایک ہی ابتدائی عنصر پر لہروں کی مانند منحصر ہیں۔ یہ سچ ہے۔ کہ ہماری اندریاں نام اَور رُوپ کے علاوہ اَور کچھ بھی نہیں پہچان سکتیں اس لئے ان اندریوں کو اس حقیقی عنصر کا علم ہونا ممکن نہیں جو نام اَور روپ سے علیحدہ ہے۔ مگر پھر بھی ان کا سہارا ہے۔ لیکن ساری دُنیا کا مُلا یہ عنصر خواہ اویکت ہو۔ اَور اندریوں سے نہ جانا جا سکے۔ مگر پھر بھی ہمیں اپنی بدھی سے یہی یقین کرنا پڑتا ہے۔ کہ وہ ست ہے یعنی وہ سچ مچ ہر نام اور روپ کی جڑ میں قائم رہتا ہے۔ اور اس کا کبھی ناش نہیں ہوتا۔ کیونکہ اگر اندریوں سے محسوس ہونے والے ناموں اَور روپوں کے علاوہ بنیادی عنصر کو کچھ بھی نہ مانیں تو پھر کڑا۔ کنگن وغیرہ اشیاء مختلف ہو جائینگی۔ اور اسوقت ہمیں جو علم ہوتا ہے۔ کہ وہ سب ایک ہی دھات یعنے سونے کے بنے ہیں۔ اسکے لئے کچھ بھی بنیاد نہ رہ جائے گی۔ اَور ایسی حالت میں صرف یہی کہنا پڑے گا۔ کہ یہ کڑا ہے۔ یہ کنگن ہے۔ یہ ہرگز نہ کہہ سکیں گے۔ کہ یہ کڑا سونے کا ہے۔ اور یہ کنگن سونے کا ہے۔ ان فقرات میں "ہے" لفظ سے جس سونے کے ساتھ نام روپ والے کڑے اور کنگن کا تعلق جوڑا گیا ہے۔ وہ سونا محض خرگوش کے سینگوں کی مانند معدوم نہیں بلکہ وہ اس عنصر کا ظاہر کرنے والا ہے۔ جو تمام زیورات کا سہارا ہے۔ اسی طریقے کو اگر دنیا کی تمام چیزوں پر عائد کریں۔ تو یہ مسئلہ ثابت ہوتا ہے کہ پتھر۔ مٹی۔ چاندی۔ لوہا۔ لکڑی وغیرہ مختلف نام اَور رُوپ والی چیزیں جو نظر آتی ہیں۔ وہ سب کسی ایک ہی عنصر پر مختلف نام اَور روپوں کا ملمع کر کے پیدا ہوتی ہیں۔ یعنے سارا فرق صرف نام اور رُوپ کا ہے۔ اصلی چیز کا نہیں۔ مختلف ناموں اَور روپوں کی جڑ میں ایک ہی چیز ہمیشہ رہا کرتی ہے۔ سب اشیا میں اسی طرح سے کسی عنصر کے دائمی صورت سے ہمیشہ رہنے کو سنسکرت میں "ستّا سامانیتو" (حقیقی مساوات) کہتے ہیں +

ست اسٹ اَور متھیا ویدانت شاستر کے متذکرہ بالا اصول کو ہی کینٹ وغیرہ زمانہ حال کے مشرقی عالموں نے بھی تسلیم کیا ہے۔ نام رُوپ والی دُنیا کی جڑ میں ناموں اَور روپوں سے مختلف جو کچھ نظر نہ آنے والا دائمی عنصر ہے۔ اسے کینٹ[1] نے اپنی تصنیفات میں عنصر اشیا کہا ہے۔ اور آنکھوں وغیرہ اندریوں کو محسوس ہونے والے ناموں اَور روپوں کو

[1] کینٹ نے اپنے کرٹیک آف پیور ریزن نامی گرنتھ میں اس سوال پر غور کیا ہے۔ نام اَور روپ والے دھرم کی جڑ (بقیہ صفحہ ۱۳۲ پر دیکھیں)

بیرُونی نظارہ کہا ہے۔ لیکن ویدانت شاستر میں ہمیشہ تبدیل ہونے والے نام اور رُوپ کے نظر آنے والے جگت کو متھیا یا ناش ہونے والا اَور بنیادی عنصر کو ست یالافانی کہا ہے۔ معمولی لوگ ست کی ویاکھیا اس طرح کرتے ہیں۔ کہ جو کچھ آنکھوں سے نظر آتا ہے۔ وہی "ست" ہے۔ اَور روزانہ کاروبار میں بھی ہم یہی دیکھتے ہیں۔ کہ کسی نے خواب میں لاکھ روپیہ پالیا یا لاکھ روپیہ ملنے کی بات کان سے سُن لی۔ تو اس خواب کی بات میں اَور درحقیقت لاکھ روپے کی رقم مل جانے میں بڑا بھاری فرق ہوتا ہے۔ اس لئے ایک دُوسرے سے سُنی ہوئی اَور آنکھوں سے صریح طور پر دیکھی ہوئی ان دونوں باتوں میں سے کس پر زیادہ اعتبار کریں۔ آنکھوں پر یا کانوں پر اسی وہم کو مٹانے کے لئے برہدارنیک اُپ نشد (۵-۱۴-۴) میں یہ الفاظ آئے ہیں۔ کہ آنکھوں سے دیکھا ہُوا ہی سچ ہے۔ لیکن جن شاستروں میں روپے کے کھرا کھوٹا ہونے کا فیصلہ روپے کی گول گول صورت اَور اس کے مُروّجہ نام سے کرتا ہے۔ وہاں ست کی اس نسبتی تشریح کا کیا استعمال ہوگا۔ ہم کاروبار میں دیکھتے ہیں۔ کہ اگر کسی کی بات چیت کا ٹھکانا نہیں۔ اگر وہ گھنٹے گھنٹے میں اپنے قول وقرار سے پھر جاتا ہے۔ تو لوگ اسے جھوٹا کہتے ہیں۔ پھر اسی اصول سے روپے کے نام اَور رُوپ کو (اندرُونی عنصر کو نہیں) کھوٹا یا جھوٹا کہنے میں کیا نقصان ہے۔ کیونکہ روپے کا جو نام اَور رُوپ آج اس گھڑی ہے۔ اسے دُور کرکے اسے بدل کر اس کی بجائے گلاس یا کٹورے کا نام اَور رُوپ اُسے دُوسرے ہی دن دیا جاسکتا ہے۔ یعنی ہم یہ اپنی آنکھ سے دیکھتے ہیں۔ کہ یہ نام اَور رُوپ ہمیشہ ادلتا بدلتا رہتا ہے اس میں پائداری کہاں ہے۔ اب اگر یہ کہیں کہ جو کچھ آنکھوں سے نظر آتا ہے۔ اسکے سوا کچھ سچ ہی نہیں ہے۔ تو اجتماع کے جس دماغی فعل سے دُنیا کا علم ہوتا ہے۔ وہ بھی تو آنکھوں سے نظر نہیں آتا۔ اس لئے اسے بھی جھوٹ کہنا پڑیگا۔ اَور ہمیں جو کچھ گیان ہوتا ہے اُسے بھی جھوٹ کہنا پڑے گا۔ ان اَور ایسی دیگر مشکلات کا خیال کرکے آنکھوں سے نظر آنے والی چیزوں کی ہستی کی صداقت کے دنیاوی اَور نسبتی لکشن کو ٹھیک نہیں مانا گیا ہو۔ بلکہ تمام اُپ نشدوں میں ست کی یہی تشریح کی گئی ہے۔ کہ ست وہی ہے جس کا دُوسری چیزوں کے ناش ہو جانے پر بھی کبھی ناش نہیں ہوتا۔ اَور اسی طرح مہابھارت میں ست کا یہی لکشن بتایا گیا ہے[۱]۔ کہ "ست" وہی ہے جو لافانی ہے یعنی جس کا کبھی ناش نہیں ہوتا۔ جو نِت ہے یعنی ہمیشہ بنا رہتا ہے۔ اوکاری ہے یعنے جس میں کبھی تبدیلی نہیں ہوتی (مہابھارت شانتی پرب ۱۶۲-۱۰) ابھی کچھ۔ اَور تھوڑی دیر میں اور کچھ کہنے والے منش کو جھوٹا کہنے کی وجہ یہی ہے۔ کہ وہ اپنی بات پر قائم نہیں رہتا۔ ادھر اُدھر ڈگمگاتا رہتا ہے۔ ست کی اس غیر متناسب تعریف کو منظور کرلینے پر کہنا پڑتا ہے کہ آنکھوں سے نظر آنے والا اَور ہر گھڑی میں بدلنے والا نام رُوپ متھیا ہے۔ اس نام رُوپ سے ڈھکا ہُوا اور اسی کے مول میں ہمیشہ ایک ہی سا قائم رہنے والا لافانی تتو ہی بالکل یقینی طور پر ست ہے خواہ وہ آنکھوں سے دکھائی نہ بھی دیتا ہو۔ بھگوت گیتا میں اسی خیال سے برہم کا ذکر اس طرح پر کیا گیا ہے۔ کہ اکشر برہم وہی ہے۔ جو سب چیزوں یعنی سبھی چیزوں کے نام رُوپ والے جسم کے نہ رہنے پر بھی نشٹ نہیں ہوتا (گیتا ۸-۲۰-۱۳-۲۷) مہابھارت میں بھی نارائنی یا بھگوت دھرم کا بیان کرتے ہوئے یہی شلوک کسی قدر تبدیلی کے ساتھ دیا گیا ہے (شانتی ۳۳۶-۲۳) ایسے ہی گیتا کے دُوسرے ادھیائے کے سولھویں اور سترھویں شلوکوں کا منشا بھی یہی ہے۔ ویدانت میں جب زیور کو متھیا اَور سونے کو ست کہتے ہیں۔ تو اسکا مطلب یہ نہیں ہے۔ کہ وہ زیور فضول نکما یا بالکل کھوٹا ہے۔ یعنے آنکھوں سے دکھائی نہیں دیتا۔ یا مٹی پر پنّی چپکا کر بنایا گیا ہے یا یُوں کہو کہ اس کی ہستی کچھ ہے ہی نہیں بلکہ یہاں متھیا لفظ اسی چیز کے رنگ رُوپ وغیرہ گُنوں کے لئے اور اس کی صورت کے لئے یعنی بیرُونی نظر آنے والی صورت کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ اندرُونی دھات سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ یاد رہے کہ عنصری چیز تو ہمیشہ ست ہے ویدانتی یہی دیکھتا ہے کہ اشیا کے نام رُوپ والے پردے کے نیچے بنیاد میں کونسا عنصر ہے۔ اَور تتو گیان کا حقیقی مقصد بھی یہی ہے۔ روزانہ کاروبار میں یہ صریح طور پر دیکھا جاتا ہے۔ کہ زیور تیار کرانے میں خواہ کتنی ہی مزدوری دینی پڑے۔ لیکن ضرورت کے وقت جب اسے فروخت کے لئے صراف کی دوکان پر لے جاتے ہیں تو وہ صاف صاف کہہ دیتا ہے کہ میں یہ جاننا نہیں چاہتا کہ تم نے اسکی گھڑوائی کتنی دی ہے۔ اگر سونے کے بازار دَر سے بیچنا چاہو تو ہم لے لینگے۔ ویدانت کی اصطلاح میں اسی خیال کو اسی طریق سے ظاہر کرینگے۔ کہ صراف کو گہنا "متھیا" اور اس کا سونا "ست" نظر آتا ہے۔ اسی طرح اگر کسی نئے مکان کو بیچیں تو اس کی خوبصورت ساخت (رُوپ) اَور اسکی صورت (آکرتی) بنانے میں جو خرچ لگا ہوگا۔ اس کی طرف خریدار کبھی توجہ نہیں دیگا۔ وہ یہی کہیگا کہ اینٹ چونا لکڑی پتھر اَور مزدوری کی لاگت میں اگر بیچنا چاہو تو بیچ ڈالو۔ ان تمثیلات سے ویدانتیوں کے اس مقولے کو ناظرین اچھی طرح سمجھ گئے ہونگے

* میں جو عنصر ہے اُسے اس نے "شے" بذات خود کہا ہے اَور ہم نے اسی کا ترجمہ "وستو تتو" عنصر اشیا کیا ہے اور نام رُوپ کے بیرُونی نظارے کو کینٹ نے شکل وصورت لکھا ہے۔ کینٹ کہتا ہے۔ یہ وستو تتو ایسا ہے جو کچھ بھی محسوس نہیں کر سکتا ۔

[۱] گرین نے سنٹیہ کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جو چیز حقیقت میں ہے وہ کبھی تبدیل نہیں ہوگی۔ گرین کی یہ تشریح اَور مہابھارت کی مندرجہ بالا تشریح دونوں ایک سی ہی ہیں ۔

کہ نام رُوپ والا جگت متھیا ہے۔ اَوْر برہم "ست" ہے۔ نظر آنے والا جگت متھیا ہے اسکا مطلب یہ نہیں۔ کہ وہ آنکھوں سے نظر نہیں آتا۔ بلکہ اسکا ٹھیک ٹھیک یہ مطلب ہے۔ کہ وہ آنکھوں سے تو نظر آتا ہے۔ لیکن ایک ہی چیز کے نام اَوْر رُوپ کے فرق کی وجہ سے دُنیا کے جو بیشمار نظارے مقام اَوْر زمانے کی وجہ سے نظر آتے ہیں وہ سب فانی ہیں اَوْر اسی لئے متھیا ہیں ان سب نام اَوْر رُوپ والے نظاروں کے پردے میں چھپا ہُوا ہمیشہ رہنے والا جو اوناشی اَوْر اوکاری عنصر ہے۔ وہی نت اَوْر ست ہے۔ صراف کو کڑے۔ کنگن۔ گوبج اور انگوٹھیاں معلوم ہوتی ہیں اُسے صرف اُن کا سونا کھرا جچتا ہے۔ لیکن دنیا کے سنار کے کارخانے میں اس دنیا کی جڑ میں ایسا ایک ہی عنصر ہے کہ جس کو مختلف نام اَوْر رُوپ دیکر سونا۔ چاندی۔ لوہا۔ پتھر۔ لکڑی۔ ہوا۔ پانی وغیرہ تمام زیورات گھڑلئے جاتے ہیں۔ اسلئے صراف کی نسبت ویدانتی کچھ اَوْر آگے بڑھ کر سونا۔ چاندی۔ پتھر وغیرہ نام اَوْر رُوپ کو زیور کے ہی مانند متھیا سمجھ کر یہ عقیدہ قائم کرتا ہے کہ ان سب چیزوں کی بنیاد میں جو عنصر یا "وستو تتو" (ابتدائی عنصر) موجود ہے۔ وہی سچا یعنی حقیقی طور پر "ست" ہے۔ اس "وستو تتو" میں نام رُوپ وغیرہ کوئی بھی گن نہیں ہے۔ اس لئے اُسے آنکھ وغیرہ اندریئیں کبھی بھی جان نہیں سکتیں۔ آنکھوں سے دکھائی نہ دینے۔ ناک سے سونگھے نہ جانے اَوْر ہاتھ سے ٹٹولے نہ جانے پر بھی بُدھی سے یقینی طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے۔ کہ اویکت رُوپ سے وہ ضروری ہے صرف اتنا ہی نہیں بلکہ یہ بھی یقین کرنا پڑتا ہے۔ کہ اس دنیا میں کبھی بھی نہ بدلنے والا جو عنصر ہے۔ وہ وہی نت وستو تتو ہے جگت کا مول ست اسی کو کہتے ہیں۔ لیکن جو ناسمجھ وِدیشی اَوْر کچھ سودیشی پنڈت بھی ست اَوْر متھیا الفاظ کے ویدانت شاستر والے اصطلاحی معنوں کو نہ سوچتے اَوْر نہ سمجھتے ہیں۔ اَوْر نہ یہ دیکھنے ہی کی تکلیف اٹھاتے ہیں کہ ست شبد کے جو معنی ہیں سوجھتے ہیں۔ اس کی بجائے اس کے کچھ اور معنی ہو سکتے ہیں یا نہیں۔ وہ یہ کہکر ویدانت کا مخول اڑایا کرتے ہیں۔ کہ ہمیں دنیا جو آنکھوں سے صریح نظر آتی ہے اسے بھی ویدانتی لوگ متھیا کہتے ہیں۔ بھلا یہ کوئی بات ہے لیکن یاسک آچاریہ۔ کے الفاظ میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اگر اندھے کو ستون نظر نہیں آتا تو اس کی ذمہ واری ستون کے سر پر نہیں ٭

اَوِدیا اَوْر مایا چھاندوگیہ (۶-۱-۱ اَوْر ۷-۱-۱) برہدارنیک (۱-۶-۳) منڈک (۳-۲-۸) اَوْر پرشن (۵-۶) وغیرہ اُپنشدوں میں بار بار یہی بتلایا گیا ہے۔ کہ ہمیشہ بدلتے رہنے والے یعنی ناش وان نام اَوْر رُوپ ست نہیں ہیں۔ جسے ست یعنی ہمیشہ قائم رہنے والا عنصر دیکھنا ہو اُسے اپنی نظر اس نام اَوْر رُوپ سے بہت آگے پہنچانی چاہئے۔ اسی نام اَوْر رُوپ کو کٹھ (۲-۵) اَوْر منڈک (۱-۲-۹) وغیرہ اُپنشدوں میں اودیا اَوْر شویتاشوتر اُپنشد (۴-۱۰) میں مایا کہا ہے۔ بھگوت گیتا میں مایا موہ اَوْر اگیان الفاظ سے بھی یہی مطلب مقصود ہے۔ جگت کے شروع میں جو کچھ تھا وہ بغیر نام رُوپ کے تھا یعنی نرگن اور اویکت تھا۔ آگے نام رُوپ ملجانے پر وہی ویکت اَوْر سگن بن جاتا ہے (برہدارنیک ۱-۴-۷۔ چھاندوگیہ ۶-۱-۲-۳) اس لئے تبدیلی پذیر اَوْر فانی رُوپ کو ہی مایا نام دیکر پکارتے ہیں۔ کہ سگن اور نظر آنے والی دُنیا ایک مول دربیہ (بنیادی عنصر) یعنی ایشور کی مایا کا کھیل یا لیلا ہے۔ اب اس نظر سے دیکھیں تو سانکھیوں کی پرکرتی خواہ اویکت ہی رہے لیکن وہ ست۔ رج۔ تم گن والی ہے۔ اس لئے یہ نام اَوْر رُوپ والی مایا ہی ہے۔ اس پرکرتی سے دنیا کی جو پیدائش یا پھیلاؤ ہوتا ہے جس کا بیان آٹھویں ادھیائے میں کیا گیا ہے وہ بھی تو اس مایا کا نام رُوپ والا سگن وکار (تبدیل شدہ حالت) ہی ہے۔ کیونکہ کوئی بھی گن ہو وہ اندریوں کو محسوس ہونے والا اور نام اور رُوپ والا ہی ہوگا۔ تمام مادی شاستر وغیرہ بھی اس طرح مایا کی ذیل میں آجاتے ہیں۔ علم تاریخ کرۂ ارضی کے اندرونی حالات کا علم۔ علم البرق۔ علم کیمیا۔ علم موجودات وغیرہ کوئی بھی علم لے لیجئے۔ اس میں تمام نام اَوْر رُوپ کی ہی بحث ملیگی۔ یعنی یہی بیان ہوگا کہ کسی ایک چیز کا نام اَوْر رُوپ دُور ہو کر اسے دُوسرا نام کیسے حاصل ہوتا ہے۔ مثلاً نام اَوْر رُوپ کے فرق پر ہی اس شاستر میں اس طرح بحث ہوتی ہے۔ کہ پانی جسکا نام ہے اس کو بھاپ کا نام کب اَوْر کیسے ملتا ہے۔ یا کالے کلوٹے تارکول سے لال ہرے نیلے پیلے رنگنے کے رنگ (رُوپ) کیونکر بنتے ہیں وغیرہ وغیرہ اس طرح نام اَوْر رُوپ میں ہی الجھے ہوئے ان شاستروں کے مطالعہ سے اس حقیقی شے کا علم نہیں ہو سکتا۔ جو نام اَوْر رُوپ سے آگے ہے۔ یہ صاف ظاہر ہے کہ جسے سچے برہم سروپ کا پتہ لگانا ہو۔ اس کو اپنی نظر ان سب مادی نام اور رُوپ والے شاستروں سے آگے پہنچانی چاہئے۔ اَوْر یہی معنی چھاندوگیہ اُپنشد میں ساتویں ادھیائے کے شروع کی کتھا میں ظاہر کئے گئے ہیں۔ کتھا کا آغاز اس طرح پر ہے کہ نارد رشی سنت کمار یعنی سکند کے یہاں جاکر کہنے لگے کہ "مجھے آتم گیان بتلائیے"۔ سنت کمار بولے "پہلے یہ بتاؤ تم نے کیا کیا سیکھا ہے۔ پھر میں تمہیں سکھلاؤنگا"۔ اس پر نارد نے کہا کہ میں نے اتہاس پُران پانچویں وید سمیت رگ وغیرہ تمام وید جانداروں کے متعلق تمام ودیا زمین کے متعلق۔ تمام ودیا آسمان کے متعلق۔ تمام ودیا اَوْر سانپوں کے دیوتاؤں نیز انسانوں کے متعلق تمام ودیا غرضیکہ سب کچھ سیکھ لیا ہے۔ مگر اس سے آتم گیان حاصل نہیں ہُوا۔ اسی لئے میں تمہارے پاس آیا ہوں"۔ سنت کمار نے جواب دیا کہ تم نے جو کچھ سیکھا ہے وہ تو محض نام اَوْر رُوپ والا ہے سچا برہم اس

نام والے برہم سے بہت آگے ہے"۔ اَوْر پھر نارد کو بتدریج اس برہم کی اس طرح تمیز کرائی۔ کہ اس نام روپ سے یعنی سانکھیوں کی اویکت پرکرتی سے یا زبان نکم ارادے من بُدھی (گیان) اَوْر پران سے بھی پرے یعنی اُس سے بھی بڑھ چڑھ کر جو ہے وہی پرماتما روپی امرت تتو ہے"۔ یہاں تک جو بحث کی گئی ہے اسکا مطلب یہ ہے۔ کہ اگرچہ انسان کی اندریوں کو نام اَوْر رُوپ کے علاوہ اَوْر کسی چیز کا مرنج علم نہیں ہوتا۔ مگر پھر بھی اس عارضی نام رُوپ کے پردے سے ڈھکا ہُوا لیکن آنکھوں سے نظر نہ آنیوالا کچھ نہ کچھ اویکت اور دائمی عنصر ضرور ہے۔ اَوْر اسی وجہ سے تمام سرشٹی کا گیان ہمیں وحدانیت سے ہوتا رہتا ہے۔ جو کچھ گیان ہوتا ہے وہ آتما کو ہی ہوتا ہے اس لئے آتما ہی گیاتا یعنے "عالم" ہے اور اس عالم کو نام روپ والی دُنیا کا ہی گیان ہوتا ہے۔ اس لئے نام اَوْر رُوپ والی بیرُونی دنیا کا گیان "علم" ہُوا (شانتی ۲-۳۰۶-۴۰) اور اس نام رُوپ والی دنیا کی جڑھ میں جو کچھ وستو تتو ہے۔ وہی یہ "جانی گئی" یا "معلوم" ہے۔ اس ہی تفصیل کو مان کر بھگوت گیتا نے عالم کو کشیتر گیہ آتما اور معلوم کو اندریوں سے مُبرّا نت پربرہم کہا ہے (گیتا ۱۳-۱۲-۱۷) اَوْر پھر آگے گیان کے تین حصے کر کے کہا ہے کہ اختلاف یا کثرت سے دنیا کا جو علم ہوتا ہے۔ وہ رجوگنی ہے۔ نیز اس کثرت کا جو گیان وحدت سے ہوتا ہے وہ ستوگنی گیان ہے" (گیتا ۱۸-۲۰-۲۱) ۔

وگیان واد اسپر کچھ لوگ کہتے ہیں کہ اس طرح "عالم" "علم" اَوْر "معلوم" کی تین طرح کی تفریق کرنی ٹھیک نہیں اَوْر یہ ماننے کے لئے ہمارے پاس کچھ بھی ثبوت نہیں ہے کہ ہمیں جو کچھ گیان ہوتا ہے۔ اسکے علاوہ جگت میں اَوْر بھی کچھ ہے۔ گائے گھوڑے وغیرہ جو بیرُونی اشیاء ہمیں نظر پڑتی ہیں۔ وہ تو گیان ہی ہے۔ جو ہمیں ہوتا ہے اور اگرچہ یہ گیان ست ہے تو بھی یہ بتلانے کے لئے کہ وہ گیان ہے کس چیز کا؟ ہمارے پاس گیان کو چھوڑ کر اَوْر کوئی راستہ ہی نہیں رہ جاتا۔ اس لئے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس گیان کے علاوہ بیرُونی اشیاء کے ساتھ تعلق رکھنے والی کچھ اور آزاد چیزیں بھی ہیں یا ان بیرُونی اشیا کی جڑھ میں اور کوئی عنصر بھی ہے۔ کیونکہ جب جاننے والا ہی نہیں رہا تب دنیا کہاں سے رہے۔ اس نقطہ خیال سے غور کرنے پر مذکورہ بالا تین طرح کی تقسیم یعنی "عالم" "علم" اَوْر "معلوم" میں "معلوم" نہیں رہ سکتا۔ عالم اَوْر اس کو ہونے والا علم ہی دو چیزیں بچ جاتی ہیں۔ اَوْر اگر اسی دلیل کو ذرا اَوْر آگے لے چلیں تو عالم یا ناظر (گیاتا یا درشٹا) بھی تو ایک طرح کا گیان ہی ہے۔ اس لئے آخیر میں گیان کے علاوہ دُوسری چیز کچھ نہیں رہتی۔ اسی کو وگیان واد کہتے ہیں۔ اَوْر یوگ آچار پنتھ کے بودھوں نے اسے ہی تسلیم کیا ہے۔ اس پنتھ کے عالموں نے یہ ثابت کیا ہے۔ کہ گیاتا کے گیان کے سوا اس دنیا میں اَوْر کچھ بھی آزاد نہیں ہے اَوْر تو کیا یہ دنیا بھی آزاد نہیں ہے۔ جو کچھ ہے انسان کا گیان ہی گیان ہے! انگریز مصنفوں میں بھی "ہیوم" جیسے عالم اس طریق کے موید ہیں۔ لیکن ویدانتیوں کو یہ رائے تسلیم نہیں۔ ویدانت سوتر (۲-۲-۲۸-۳۲) میں آچاریہ بادراین نے اَوْر انہیں سوتروں کے بھاش میں شری شنکر آچاریہ نے اس مت کو کھنڈن کیا ہے۔ یہ کچھ جھوٹ نہیں ہے کہ انسان کے دل میں جو سنسکار ہوتے ہیں۔ آخر میں وہی اُسے معلوم رہتے ہیں۔ اور اسی کو ہم گیان کہتے ہیں۔ لیکن اب یہ سوال اٹھتا ہے کہ اگر اس گیان کے علاوہ اَوْر کچھ ہے ہی نہیں تو گائے کے متعلق گیان علیحدہ ہے۔ گھوڑے کے متعلق علیحدہ اور "میں" کے متعلق علیحدہ۔ اس طرح گیان اَوْر گیان میں جو فرق ہمیں معلوم ہوتا ہے۔ اس کی وجہ کیا ہے۔ مانا کہ گیان ہونے کا دماغی عمل ہر جگہ ایک ہی ہے۔ لیکن اگر کہا جائے کہ اسکے سواء اَوْر کچھ ہے ہی نہیں تو گائے گھوڑا وغیرہ کی مختلف تفریق کہاں سے آگئی۔ اگر کوئی کہے کہ خواب کی دنیا کی مانند من آپ ہی اپنی مرضی سے گیان کی یہ تفریق تقسیم کرتا ہے۔ تو خواب کی دنیا سے الگ بیداری کی حالت کے علم میں جو ایک طرح کا ٹھیک ٹھیک سلسلہ ملتا ہے۔ اس کی وجہ نہیں بتلائی جاتی (ویدانت سوتر شنکر بھاش ۲-۲-۲۹+۳-۲-۴) اگر کہیں کہ گیان کو چھوڑ کر دُوسری اَوْر کوئی چیز ہے ہی نہیں۔ اور دیکھنے والے کا من ہی تمام مختلف اشیاء کو پیدا کرتا رہتا ہے۔ تو ہر ایک دیکھنے والے کو انانیت سمیت یہ تمام علم ہونا چاہئے۔ کہ میرا من یعنی میں ہی کھمبا (ستون) ہوں۔ اَوْر میں ہی گائے۔ لیکن ایسا نہیں ہوتا۔ اسی لئے شنکر آچاریہ نے یہ مسئلہ قائم کیا ہے کہ جب سبھی کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ میں الگ ہوں۔ مجھ سے ستون اَوْر گائے وغیرہ اشیا بھی الگ الگ ہیں تب دیکھنے والے کے من میں کامل گیان ہونے کے لئے اس آدھار بھوت (سہارے کے طور پر کام آنے والی) بیرُونی دنیا میں کچھ نہ کچھ آزاد چیزیں ضرور ہونی چاہئیں (ویدانت سوتر شنکر بھاش ۲-۲-۲۸) کینٹ کا خیال بھی یہی ہے۔ اس نے صاف کہدیا ہے کہ پیدایش کا علم حاصل کرنے کے لئے اگرچہ انسانی عقل کی یکسوئی نہایت ضروری ہے مگر پھر عقل اس گیان کو بالکل اپنے ہی پاس سے یعنی بغیر کسی سہارے کے یا بالکل نیا ہی پیدا نہیں کرتی۔ اُسے دُنیا کی بیرُونی اشیا کی ہمیشہ ضرورت رہتی ہے۔ اگر کوئی سوال کرے کہ کیوں جی شنکر آچاریہ ایک جگہ تو بیرُونی دنیا کو متھیا کہتے ہیں۔ اور دُوسری جگہ بودھوں کا کھنڈن کرتے ہوئے اسی بیرُونی دنیا کی ہستی کو دیکھنے والے کی ہستی کی مانند ہی ست ثابت کرتے ہیں۔ تو یہ متضاد باتیں کس طرح ملائی جا سکتی ہیں؟ لیکن اس سوال کا جواب ہم پہلے ہی دے چکے ہیں۔ آچاریہ جب بیرُونی دنیا کو متھیا یا اَست کہتے ہیں۔ تو ان کا یہی منشا سمجھنا چاہئے۔ کہ بیرُونی دنیا کا نظر آنے والا نام اَوْر روپ "اَست" یعنے فانی ہے نام اَوْر روپ

والے بیرونی نظارے متھیا بنے رہیں۔ مگر اس سے اس سدھانت میں رتی بھر بھی فرق نہیں پڑتا کہ اس دنیا کی جڑ میں کچھ نہ کچھ ایسا ست ضرور ہے جس کو اندریئیں محسوس نہیں کر سکتیں۔ کشیتر کشیترگیہ وچار میں جس طرح یہ اصول قائم کیا گیا ہے۔ کہ جسم اور اندریاں وغیرہ فانی نام اور روپ والی چیزوں کی جڑھ میں کوئی لافانی آتم تتو ضرور ہے۔ اسی طرح کہنا پڑتا ہے۔ کہ نام روپ والی بیرونی دنیا کی بنیاد میں بھی کچھ نہ کچھ دائمی آتم تتو ہے۔ اسی لئے ویدانت شاستر نے فیصلہ کیا ہے۔ کہ جسم اور اندریوں نیز بیرونی دنیا کے شب و روز بدلنے والے یعنی متھیا نظاروں کی بنیاد میں کوئی دائمی یعنے "ست" عنصر چھپا ہؤا ہے۔ اس سے آگے اب سوال ہوتا ہے کہ دونوں کی جڑھ میں یہ جو دائمی عنصر ہے وہ مختلف ہے یا ایک ہی۔ لیکن اس کا فیصلہ پھر کرینگے۔ اس عقیدے پر موقع بہ موقع اس کی قدامت کے متعلق جو حملے ہؤا کرتے ہیں ابھی انہیں پر غور کرتے ہیں ٭

سوامی شنکر آچاریہ کا مایاواد

کچھ لوگ کہتے ہیں۔ کہ بودھوں کا وگیان واد اگر ویدانت شاستر کو منظور نہیں۔ تو شنکر آچاریہ کے مایا واد کا قدیم اُپ نشدوں میں کہیں ذکر نہیں ملتا۔ اس لئے اُسے بھی ویدانت شاستر کا اصلی حصہ نہیں مان سکتے۔ شری شنکر آچاریہ کا مت جسے مایا واد کہتے ہیں۔ یہ ہے کہ بیرونی دُنیا کا آنکھوں سے نظر آنے والا نام اور روپ والا سروُپ متھیا ہے۔ اس کی جڑ میں جو دھیان میں نہ آنے کے قابل اور دائمی عنصر ہے وہی ست ہے لیکن اُپ نشدوں کا غور سے مطالعہ کرنے سے ہر ایک بآسانی یہ جان جائے گا۔ کہ یہ حملہ بے بنیاد ہے۔ یہ بتلایا جا چکا ہے کہ لفظ "ست" کا استعمال معمولی کاروبار میں آنکھوں سے صریح نظر آنے والی چیزوں کے لئے کیا جاتا ہے۔ اس لئے "ست" لفظ کے ان ہی مروّجہ معنوں کو لیکر اُپ نشدوں میں کچھ مقامات پر آنکھوں سے نظر آنے والے نام روپ والے بیرونی جگت کو "ست" اور اس نام اور رُوپ کے پردے سے ڈھکے ہوئے عنصر کو امرت (لافانی) نام دیا گیا ہے۔ مثلاً دیکھئے برہدارنیک اُپ نشد (۱-۶-۳) میں وہ امرت ستہ سے ڈھکا ہؤا ہے کہکر پھر "امرت اور ست" الفاظ کی یہ تشریح کی ہے۔ کہ "پران امرت ہے اور نام روپ ست ہے اور اس نام رُوپ والے ست سے پران ڈھکا ہؤا ہے۔ یہاں پران کے معنی پران سروُپ پریہم ہے۔ اس سے ظاہر ہے۔ کہ دیگر اُپ نشدوں میں جسے متھیا اور ست کہا ہے۔ پہلے اسی کا نام بالترتیب ست اور امرت تھا۔ مختلف مقامات پر اس امرت کو "ست کا ست" یعنے آنکھوں سے نظر آنے والے ست کا اندرونی اور آخری ست کہا ہے (برہدارنیک ۲-۳-۶) ٭

مایا۔ متھیا۔ ست

مذکورہ بالا جملہ میں اتنے ہی سے یہ ثابت نہیں ہو جاتا۔ کہ اُپ نشدوں میں کچھ مقامات پر آنکھوں سے نظر آنے والی دُنیا ہی کو ست کہا ہے کیونکہ برہدارنیک میں آخر میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ آتم روپ پربرہم کو چھوڑ کر اور سب چیزیں فانی ہیں۔ (برہدارنیاک ۳-۷-۲۳) جب پہلے پہل جگت کے بنیادی تتو کی کھوج ہونے لگی۔ تب محقق لوگ آنکھوں سے نظر آنے والی دنیا کو پہلے ہی سے ست مانکر تلاش کرنے لگے۔ کہ اسکے پیٹ میں اور کونسا لطیف ست گھسا ہؤا ہے۔ لیکن بعد میں معلوم ہؤا کہ جس نظر آنے والی دنیا کے رُوپ کو ہم ست مانتے ہیں وہ تو اصل میں فانی ہے اور اسکے اندر ایک لافانی یعنی امرت تتو موجود ہے۔ دونوں کے درمیان اس فرق کو جیسے جیسے زیادہ ظاہر کرنے کی ضرورت پڑنے لگی۔ ویسے ہی ویسے ست اور امرت الفاظ کی بجائے اودیا و ودیا اور بعد میں مایا اور ست نیز متھیا اور ست اصطلاحی الفاظ کا استعمال ہونا گیا۔ کیونکہ ست لفظ کے لغوی معنی ہمیشہ رہنے والا ہیں۔ اسلئے ہمیشہ بدلنے والے اور فانی نام روپ کو ست کہنا بھی بعد میں نامناسب معلوم ہونے لگا۔ لیکن اس طریقے سے مایا اور متھیا الفاظ کا استعمال خواہ پیچھے سے جاری ہؤا ہو۔ مگر پھر بھی یہ خیال نہایت قدیم زمانے سے چلا آرہا ہے کہ دنیا کی چیزوں کا وہ نظر آنے والا روپ فانی اور است ہے۔ اس لئے وہ عنصر جو اس کا سہارا ہے وہی ست ہے۔ رگ وید میں بھی صاف کہا ہے کہ وہ ایک ہی ست ہے جس کو عالم مختلف نام سے کہتے ہیں (۱-۱۶۴-۴۶-اور ۱۰-۱۱۴-۵) یعنے ایک ہی ست چیز نام اور رُوپ سے مختلف دکھائی دیتی ہے۔ ایک روُپ کے مختلف رُوپ کر کے دکھلانے کے معنوں میں یہ مایا لفظ رگ وید میں بھی استعمال ہؤا ہے۔ وہاں یہ بیان ہے کہ اندر اپنی مایا سے مختلف رُوپ دھارن کرتا ہے (رگ ۶-۴۷-۱۸) تیتریہ سنگھتا (۳-۱-۱۱) میں ایک مقام پر مایا لفظ اس معنوں میں استعمال کیا گیا ہے۔ اور شویتا شوتر اُپ نشد میں اس مایا لفظ کا استعمال نام اور روپ کے لئے ہوتا ہے جو ہو نام اور روپ کے لئے مایا لفظ کا استعمال کئے جانے کا طریقہ شویتا شوتر اُپنشد کے زمانے میں ہی خواہ جاری ہو گیا ہو لیکن اتنا تو بلاشک وشبہ ثابت ہے کہ نام اور رُوپ کے است اور فانی ہونے کا خیال اس سے پہلے کا ہے۔ مایا لفظ کے الٹے معنی کر کے شنکر آچاریہ نے یہ خیال نیا نہیں پھیلایا۔ نام اور رُوپ والی دنیا کے سروُپ کو جو شنکر آچاریہ کی مانند بے دھڑک (متھیا) کہنے کی ہمت نہ کر سکیں یا جیسا کہ گیتا میں بھگوان نے انہیں معنوں میں مایا کا لفظ استعمال کیا ہے۔ ویسا کرنے سے جو ہچکچاتے ہوں وہ اگر چاہیں تو خوشی سے برہدارنیاک اپنشد کے الفاظ "ست" اور "امرت" کو استعمال کریں۔ کچھ بھی کیوں نہ کہا جائے اُس سے اِس عقیدے کو کچھ صدمہ نہیں پہنچتا کہ نام اور رُوپ

ناش ہونے والے ہیں اَور جیو تو جو ان سے ڈھکا ہُوا ہے۔ وہ امرت یا او ناشی ہے۔ اَور یہ تمیز قدیم ویدک زمانے سے چلی آرہی ہے +

پَر برہم } اپنے آتما کو نام رُوپ والی بیرُونی دُنیا کی تمام چیزوں کا گیان ہونے کے لئے کچھ نہ کچھ ایسا بنیادی اَور قدیم عنصر ہونا چاہئے۔ جو آتما کا سہارا ہو۔ اَور اسی کے مشابہ ہو۔ نیز بیرُونی دنیا کے مختلف اشیا کی جڑ میں موجود رہتا ہو۔ ورنہ یہ گیان ہوگا ہی نہیں لیکن انتہائی یقین کر لینے سے ادھیاتم شاستر (علم رُوحانیت) کا کام پُورا نہیں ہو جاتا۔ بیرُونی دنیا کی جڑ میں جو قدیم اور دائمی عنصر موجود رہتا ہے اسی کو ویدانتی برہم کہتے ہیں۔ اَور اب اگر ہو سکے تو اس برہم کے روپ کا بھی فیصلہ کریں۔ کیونکہ یہ بھی ضرور ہے۔ کہ تمام نام رُوپ والی اشیا کی جڑ میں موجود رہنے والا یہ دوامی عنصر اویکت ہے۔ اس لئے یہ صاف ظاہر ہے کہ اس کا سرُوپ نام روپ والی اشیا کی مانند ویکت اَور سمقول (کثیف) نہیں ہو سکتا۔ لیکن اگر ویکت اَور سمقول اشیا کو چھوڑ دیں۔ تو من سمرتی حافظہ باسنا (خواہش) پران اَور گیان وغیرہ بہت سی ایسی اویکت چیزیں ہیں جو اسمقول نہیں ہیں۔ اسلئے یہ ناممکن نہیں کہ پربرہم ان میں سے کسی سے بھی کچھ مشابہت نہ رکھتا ہو بعض لوگ کہتے ہیں کہ پران اَور پاربرہم کا ایک ساہی سرُوپ ہے جرمن عالم شوپن ہارنے پربرہم کو باسنا روپ قرار دیا ہے اَور باسنا من کا دھرم ہے۔ اس عقیدے کے مطابق برہم منومے ہی کہا جائے گا (تیتریہ ۳-۴) لیکن اب تک جو بحث ہوئی ہے۔ اس سے یہ کہا جائے گا۔ کہ "پرگیانم برہم" (تیتریہ ۳-۳) یا "وگیانم برہم" (تیتریہ ۳-۵) جڑ دنیا کا انواع و اقسام کا جو علم ایک صورت سے ہمیں حاصل ہوتا ہے۔ وہی برہم کا سرُوپ ہوگا۔ ہیگل کا عقیدہ اسی کے مطابق ہے۔ لیکن اُپ نشدوں میں چت روپی گیان کے ساتھ ہی سات ست (یعنی تمام اشیاء کی ہستی کے یکساں دھرم یا ہستی کی مساوات) کا اَور آنند (مسرت) کا بھی برہم سرُوپ میں ہی اجتماع کرکے برہم کو ست چت آنند (سچدانند) رُوپ مانا ہے۔ اسکے علاوہ دُوسرا برہم سرُوپ کہنا ہو تو اونکار ہے۔ اس کی پیدائش اس طرح پر ہے۔ پہلے تمام دنیا انادی اونکار سے پیدا ہوئی۔ اَور ویدوں کے ظہور کے بعد اُن کی دائمی آواز سے (شبدوں سے) ہی بعد میں جب برہما نے سرشٹی پیدا کی ہے (گیتا ۱۷-۳۰-مہابھارت شانتی ۲۳۱-۵۶-۵۸) تب آغاز میں اونکار کے سواء اَور کچھ نہیں تھا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ اونکار ہی سچا برہم سرُوپ ہے (مانڈوک ا-تیتریہ ۱-۸) لیکن محض ادھیاتم شاستر کے نقطہ نظر سے غور کیا جائے تو پربرہم کے یہ تمام سرُوپ کم و بیش نام اور رُوپ والے ہیں۔ کیونکہ ان تمام سرُوپوں کو انسان اپنی اندریوں سے جان سکتا ہے اَور انسان کو اس طریقے سے جو گیان ہُوا کرتا ہے۔ وہ تمام رُوپ ہی کے درجے میں ہے۔ پھر اس تمام روپی جڑ میں جو انادی عنصر اندر باہر ہر جگہ یکساں موجود معلوم ہے وہی ایک دائمی اَور لازمی عنصر ہے (گیتا ۱۳-۱۲-۱۷) اسکے حقیقی رُوپ کا فیصلہ ہو تو کیسے؟ کتنے ہی روحانی عالم کہتے ہیں کہ کچھ بھی ہو۔ اس تتو کا ہماری اندریوں کو علم نہیں ہو سکتا۔ کینٹ نے تو اس سوال پر غور کرنا ہی چھوڑ دیا۔ اسی طرح اُپ نشدوں میں بھی ناقابل علم سرُوپ کا بیان اس طرح پر کیا گیا ہے "نیتی نیتی" یعنے "وہ نہیں ہے" "نہیں ہے"۔ جیسے بارے میں کچھ بھی کہا جا سکتا ہے۔ وہ برہم نہیں ہے۔ نہیں ہے۔ برہم اس سے پرے ہے۔ وہ آنکھوں سے نظر نہیں آسکتا۔ قوت گویائی اَور من کی بھی وہاں تک پہنچ نہیں۔ پھر بھی ادھیاتم شاستر نے یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ اس ناقابل عبور حالت میں بھی انسان اپنی عقل سے ایک طرح پر برہم کے سرُوپ کا فیصلہ کر سکتا ہے۔ مذکورہ بالا باسنا (خواہش) سمرتی (حافظہ) برتی (رغبت) آشا (اُمید) پران اور گیان وغیرہ اویکت اشیا میں سے جو سب سے زیادہ وسیع اَور سب سے افضل سمجھی جائے۔ اسی کو پربرہم کا سرُوپ جاننا چاہئے۔ کیونکہ اس بارے میں تو کچھ بھی شک و شبہ نہیں کہ اویکت چیزوں میں سے پرماتما سب سے افضل ہے اب اس نظر سے آشا سمرتی باسنا برتی وغیرہ پر غور کریں تو یہ سب من کے دھرم ہیں۔ اس لئے انکی نسبت من افضل ہے۔ من سے گیان افضل ہے۔ گیان بدھی کا دھرم ہے۔ اسلئے گیان سے بدھی افضل ہوئی۔ اَور آخر میں یہ بُدھی جس کی نوکر ہے وہ آتما ہے۔ اسلئے آتما سب سے افضل ہے (گیتا ۳-۴۲) کشیتر کشیتر گیہ ادھیاء میں اس پر غور کیا گیا ہے۔ اب باسنا اَور من وغیرہ سب اویکت چیزوں سے اگر آتما افضل ہے۔ تو یہ آپ ہی ثابت ہو گیا کہ پربرہم کا سرُوپ بھی آتما کا ساہی ہے۔ چھاندوگیہ اُپ نشد کے ساتویں ادھیاء میں اسی دلیل سے کام لیا گیا ہے۔ اَور سنت کمار نے نارد سے کہا ہے۔ کہ باݨی (گویائی) کی نسبت من زیادہ طاقتور ہے۔ من سے گیان۔ گیان سے بل اَور اسی طرح چڑھتے چڑھتے جب آتما سب سے افضل ہے تو آتما ہی کو پربرہم کا سرُوپ کہنا چاہئے +

گرین کے دلائل پربرہم سرُوپ کے بارے میں } انگریز عالموں میں سے گرین نے بھی اسی عقیدے کو مانا ہے۔ لیکن اسکے دلائل کچھ مختلف ہیں۔ اس لئے یہاں ان کا ویدانت کی اصطلاحات میں مختلف طور پر ذکر کیا جاتا ہے۔ گرین کا قول ہے۔ کہ ہمارے من پر اندریوں کے ذریعہ بیرونی نام اَور رُوپ کے جو اثرات ہُوا کرتے ہیں۔ ان کے ایک مرکز پر قائم ہونے سے آتما کو گیان ہوتا ہے۔ اس گیان کی موافقت کے لئے بیرُونی اشیاء کے مختلف ناموں اَور رُوپوں کی جڑ میں واحد طور پر قائم رہنے والی کوئی نہ کوئی چیز ضرور رہنی چاہئے۔ ورنہ آتما کے ایک مرکز پر قائم ہونے

سے جو گیان پیدا ہوتا ہے۔ وہ محض وہم گمان اَور نیز بے بنیاد ہوگا۔ اَور وگیان واد (علم موجودات) کی مانند اَستھر (تبدیلی پذیر) ہو یا یکا۔ اسی کوئی نہ کوئی چیز کو ہم برہم کہتے ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے۔ کہ کینٹ کی اصطلاحات کو مان کر گرین اس کو وستو تتو (اشیاء کا اصلی عنصر) کہتا ہے ؂

آتما پرماتما خواہ کچھ ہی کہو آخر میں یہ وستو تتو (برہم) اَور آتما ہی دو چیز رہ جاتی ہیں۔ کہ جن کا آپس میں تعلق ہے۔ ان میں سے آتما من اَور بُدھی سے پرے یعنے حواسات سے محسوس نہ ہونے والی ہے۔ مگر پھر بھی اپنے عقیدے کے ثبوت میں ہم یہ مانا کرتے ہیں۔ کہ آتما بے جان نہیں ہے۔ وہ یا تو ذی علم ہے یا ذی حس۔ اسی طرح اب آتما کے سروپ کا یقین کرکے یہ دیکھنا ہے۔ کہ بیرونی دُنیا میں برہم کا سروُپ کیا ہے۔ اس بارے میں دو خیال ہو سکتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ برہم آتما کے ہی سروپ کا ہوگا۔ دُوسرا یہ کہ آتما سے مختلف سروُپ کا۔ کیونکہ برہم اَور آتما کے سوا تیسری چیز کوئی اور نہیں رہ جاتی۔ لیکن سب کا احساس یہ ہے کہ اگر کوئی دو اشیاء صورت و حواس میں ایک دوسرے سے مختلف ہوں تو ان کا کام یا انجام بھی مختلف ہونا چاہئے اسلئے ہم لوگ اشیا کے مختلف یا یکساں ہونے کا فیصلہ ان اشیا کے نتیجہ سے ہی کسی علمی طریق سے کیا کرتے ہیں۔ مثلاً درختوں کے پھل اَور پھول پتے چھلکے اور جڑھ کو دیکھ کر ہم یہ یقین کر سکتے ہیں کہ وہ دونوں الگ الگ ہیں یا ایک ہی۔ اگر اسی طریقہ کی پیروی میں یہاں غور کریں۔ تو معلوم ہوگا۔ کہ آتما اَور برہم کا سروُپ ایک ہی ہے۔ کیونکہ اُوپر کہا جا چکا ہے۔ کہ دنیا کے مختلف اشیا کے جو اثرات من پر ہوتے ان کا اجتماع آتما کے فعل سے ہوتا ہے۔ اس اجتماع کے ساتھ اس اجتماع کی مشابہت ہونی چاہئے۔ جو مختلف بیرونی اشیاء کی بنیاد میں رہنے والا حقیقی عنصر یعنی برہم ان اشیاء کے باہمی اختلافات کو مِٹا کر قائم کرتا ہے۔ اگر اسی طرح ان دونوں میں موافقت ہوگی تو تمام علم بے سہارے اَور غیر یقینی ہو جائے گا۔ ایک ہی نمونے کے اَور بالکل ایک دوسرے کے موافق اجتماع کرنے والے یہ دو تتا سر خواہ دو مقامات پر ہی ہوں لیکن وہ آپس میں مختلف نہیں ہو سکتے۔ اس طرح یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان میں سے آتما کا جو رُوپ ہوگا وہی پرماتما یعنی برہم کا بھی ہونا چاہئے۔ غرضیکہ خواہ کسی طریقہ سے بھی کیوں نہ غور کیا جائے یہی ثابت ہوگا۔ کہ بیرونی دنیا کے نام اَور رُوپ سے ڈھکا ہُوا برہم تتو نام اَور رُوپ والی پرکرتی کے مانند جڑ نہیں ہے۔ بلکہ باسنا آتمک (خواہشات والا) منو مئے اَور گیان مئے (من کے افعال والا اَور گیان والا) برہم پران مئے برہم نیز اونکار رُوپ شبد برہم (یہ برہم کے یہاں مختلف رُوپ بھی ادنےٰ درجے کے ہیں۔ اَور برہم کا حقیقی سروپ ان سب سے بھی پرے ہے اَور اُن سے زیادہ طاقت اور قابلیت رکھنے والا یعنے شُدھ آتم سروپی (خالص آتما کے سروپ کا) ہے۔ گیتا میں بھی مختلف مقامات ہیں جو اس کا ذکر ہے اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ گیتا کا بھی عقیدہ یہی ہے۔ (دیکھو گیتا ۲-۲۰۔ ۷-۵۔ ۸-۴۔ ۱۳-۳۱۔ ۱۵-۷۔ ۸) پھر بھی یہ سمجھنا چاہئے کہ برہم اَور آتما کے ایک سروُپ کے اس عقیدے کو ہمارے رشیوں نے ان دلائل سے پہلے ہی تلاش کر لیا تھا۔ اس کی وجہ ہم اسی ادھیائے کے شروع میں بتلا چکے ہیں۔ کہ ادھیاتم شاستر (علم رُوحانیت) میں محض بُدھی کی مدد سے کسی ایک خیال کا یقینی طور سے تصفیہ نہیں کیا جاتا ہے ہمیشہ آتما کے احساس اَور یقین کے سہارے پر رہنا پڑتا ہے۔ اسکے علاوہ ہمیشہ یہ دیکھا جاتا ہے۔ اسی طریق سے مذکورہ بالا برہم اَور آتما کی یکسانیت کے عقیدے کے عقلی اَور سمجھ میں آنے والے نتیجے نکلنے سے سینکڑوں سال پہلے ہمارے قدیم رشیوں نے یہ فیصلہ کر دیا تھا۔ کہ تمام دنیا کی چیزوں میں نظر آنے والا یہ اختلاف حقیقی نہیں ہے۔ اس کی بنیاد میں چاروں طرف ایک ہی لافانی لایزال اَور قدیم عنصر موجود ہے۔ (برہدارنیک ۴-۴-۱۹۔ کٹھ ۴-۱۱۔ گیتا ۱۸-۲۰) اَور پھر انہوں نے اپنی رُوحانی نظر سے یہ مسئلہ ڈھونڈھ نکالا کہ بیرونی دنیا کے نام اور رُوپ سے ڈھکا ہُوا اوناشی (لافانی) عنصر اَور اپنے جسم کا وہ آتم تتو جو بدھی سے بھی پرے ہے یہ دونوں ایک ہی امر (لافانی) اَور (لایزال) چیز ہے یعنے جو عنصر برہمانڈ میں ہے۔ وہی پنڈ یعنے انسانی جسم میں موجود ہے ؂

شروتی برہدارنیک اُپنشد میں یاگیہ ولکیہ جی نے میتری گارگی وارُنی وغیرہ کو اَور جنک کو پُورے ویدانت کا یہی راز بتلایا ہے۔ (۲-۵-۸-۴ ۴-۲-۴) اسی اُپنشد میں پہلے یہ کہا ہے۔ کہ "میں نے جان لیا ہے۔ کہ میں برہم ہوں۔ اسی نے سب کچھ جان لیا ہے" (۱-۴-۱۰) اَور چھاندوگیہ اُپنشد کے چھٹے ادھیائے میں شویت کیتو کو اُسکے پتا نے ادویت ویدانت کا یہی راز مختلف طریقوں سے سمجھایا ہے۔ جب ادھیائے کے آغاز میں شویت کیتو نے اپنے پتا سے پُوچھا کہ جس طرح ایک مٹی کے ڈھیلے کا راز جان لینے سے مٹی کے نام اور رُوپ والے سبھی تغیرات جانے جاتے ہیں۔ اسی طرح جس ایک ہی چیز کا علم ہو جانے سے سب کچھ سمجھ میں آ جاتا ہے وہی ایک چیز مجھے بتا یئے مجھے اس کا علم نہیں" تب پتا نے ندی سمندر پانی اَور نمک وغیرہ مختلف نظائر سے سمجھایا۔ کہ بیرونی دنیا کی جڑ میں جو عنصر ہے وہ تو ہی ہے۔ یعنی تیرے جسم کا آتما اَور وہ چیز دونوں ایک ہی ہیں۔ "(تتوسی)" اس سے جونہی کہ تو اپنی آتما کو پہچان جاویگا تجھے خود ہی معلوم ہو جاویگا۔ کہ تمام دنیا کی بنیاد میں کیا ہے" اس طرح پتا نے مختلف نو تمثیلات سے اُپدیش کرکے شویت کیتو

کو ہر مرتبہ "تتوم سی" (وہی تو ہے) کہہ کر تاکید کی۔ چھاندوگیہ (۶-۸-۱۶) کا یہ فقرہ "تتوم سی" ادویت ویدانت کے مہا واکیوں (افضل مقولوں) میں سے ایک واکیہ ہے۔

آتما اَور برہم کا سچّا سُروپ

اس طرح فیصلہ ہو گیا۔ کہ برہم آتما کے ہی سروپ والا ہے۔ لیکن آتما چت روپی (یعنی ذی حس ہے) اس لئے ممکن ہے کہ کچھ لوگ برہم کو بھی ذی حس سمجھیں۔ اس لئے یہاں برہم کے اَور اس کے ساتھ ہی ساتھ آتما کے سچے سرُوپ کا بھی مختصر سا بیان کر دینا ضرورُی ہے۔ آتما کے میل سے بے حس بُدھی میں پیدا ہونے والی خاصیت کو چت یعنے گیان کہتے ہیں۔ لیکن جب بُدھی کے اس دھرم کو آتما پر عاید کرنا ضروری نہیں ہے۔ تب نظر حقیقت سے آتما کے بنیادی سرُوپ کو بھی نرگن اَور کچھ نہ جاننے والا ہی ماننا پڑے گا۔ اس لئے کئی عالموں کی رائے ہے۔ کہ اگر برہم آتما سروپی ہے۔ تو اِن دونوں کو یا ان میں سے کسی ایک کو چت روپی کہنا ایک طرح پر اُسے ادنےٰ درجہ دینا ہے۔ یہ اعتراض محض چت رُوپ پر ہی نہیں ہے۔ بلکہ از خود ہی ثابت ہو جاتا ہے۔ کہ پربرہم کے لئے ست کی صفت کا استعمال بھی مناسب نہیں ہے کیونکہ سُت اَور است۔ یہ دونوں توصیف آپس میں متضاد اَور نسبتی ہیں۔ یعنی دو مختلف اشیاء میں تمیز کرانے کے لئے استعمال کی جاتی ہیں۔ یعنی جس نے کبھی روشنی نہ دیکھی ہو وہ کبھی اندھیرے کا خیال نہیں کر سکتا۔ صرف یہی نہیں۔ بلکہ روشنی اَور اندھیرا یہ دونوں الفاظ اس کے لئے بے معنی ہیں۔ اَور اس کے خیال میں نہیں آسکتے۔ "ست" اَور "است" الفاظ کے جوڑے کے لئے بھی یہی اصول عائد ہوتا ہے۔ جب ہم دیکھتے ہیں۔ کہ چند اشیا کا ناش ہوتا ہے۔ تب ہم سب اشیا کو است (ناش ہونے والی) یا ست (ناش نہ ہونے والی) کہتے ہیں۔ اَور ان میں تمیز کرنے لگتے ہیں۔ یعنی ست اَور است الفاظ کی تمیز کرنے کے لئے انسان کی نظر کے سامنے دو طرح کی متضاد خاصیتوں کی موجودگی ضروری ہوتی ہے۔ اچھا جب شروع میں ایک ہی شے تھی۔ تو دوئیت (دوئی) کے پیدا ہونے پر دو اشیا کے مقصد سے جن نسبتی الفاظ "ست" اَور "است" کا سلسلہ شروع ہوا۔ ان کا استعمال اس بنیادی عنصر کے لئے کیسے کیا جائے گا۔ کیونکہ اگر اسے "ست" کہا جائے گا۔ تو پھر یہ اعتراض ہوگا۔ کہ کیا اس زمانے میں اسکے مقابلہ کی کوئی چیز "است" بھی موجود تھی۔ یہی وجہ ہے کہ رگوید کے "ناردی سوکت" میں پربرہم کی کوئی بھی صفت نہ دیکر دنیا کے بنیادی عنصر کا ذکر اس طرح پر کیا گیا ہے۔ کہ دنیا کے شروع میں نہ تو "ست" ہی تھا۔ اَور نہ "است" ہی (رگ-۱۰-۱۲۹) یہ ست اَور است وغیرہ الفاظ کے جوڑ تو بعد میں جاری ہوئے ہیں۔ اَور گیتا (۷-۲۸-۲-۴۵) میں کہا ہے۔ کہ ست اَور است سردی اَور گرمی وغیرہ متضاد صفات سے جس شخص کی بدھی آزاد ہو جاتی ہے وہ ان سب سے پرے نردوند (غیر متضاد) برہم پد کو پہنچ جاتا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ علم روحانیت کے مسائل کتنے گہرے اَور لطیف ہیں۔ اگر محض دلیل کی رو سے غور کریں تو پربرہم یا آتما کو بھی نہ جاننے والا تسلیم کئے بغیر چارہ نہ ہوگا۔ کیونکہ برہم اس طرح نہ جاننے والا اَور لاصفات یعنے احساسات سے پرے ہے۔ تو بھی یہ معلوم ہو سکتا ہے۔ کہ پربرہم کا بھی وہی سرُوپ ہے جو ہمارے لا فانی اور ناقابل بیان آتما کا ہے۔ اَور جیسے ہم ساکشات کار (عین الیقین صحیح پہچان) کر سکتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر انسان کو اپنی آتما کا ساکشات (عین الیقین) از خود ہوتا ہے۔ اسلئے اب یہ مسئلہ فضول نہیں قرار دیا جا سکتا۔ کہ برہم اَور آتما کا ایک ہی سروپ ہے۔ اس نقطہ نظر سے خیال کریں۔ تو برہم سروپ کے متعلق اس سے کچھ زیادہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ برہم آتما سروپ ہے باقی سب باتوں کے متعلق اپنے تجربے اَور احساس کو ہی پورا پورا ثبوت ماننا پڑتا ہے۔ لیکن عقل سے سمجھ میں آنے والے علوم کے ذریعہ الفاظ سے جو کچھ ظاہر ہو سکتا ہے۔ وہ بھی ظاہر کر دینا ضرورُی ہے۔ اس لئے اگرچہ برہم ہر جگہ یکساں حاضر و ناظر ہے۔ ناقابل معلوم اور ناقابل بیان ہے۔ مگر پھر بھی بیجان دُنیا کا اَور آتما سروپی برہم تتو کا فرق ظاہر کرنے کے لئے آتما کے میل سے بے جان پرکرتی میں ذی حس صفت ہمیں دکھائی دیتی ہے۔ اسی کو آتما کی سب سے بڑی صفت مان کر علم روحانیت میں آتما اَور برہم دونوں کو چد رُوپی یا چیتن روپی (ذی حس یا ذی علم) کہتے ہیں۔ کیونکہ اگر ایسا نہ کریں تو آتما اَور برہم دونوں ہی نرگن (لاصفات) نرنجن (بے داغ) اَور انر واچیہ (ناقابل بیان) ہونے کی وجہ سے ان کے روپ کا بیان کرنے میں یا تو خاموش ہی رہنا پڑیگا۔ یا اگر لفظوں میں کسی نہ کسی طرح کچھ بیان بھی کیا تو "نیتی نیتی۔ یہ نہیں ہے یہ نہیں ہے سچا برہم اس سے اَور بھی پرے ہے" کی رٹ لگانی پڑے گی۔ اس کے علاوہ اَور کوئی دُوسرا طریق نہیں رہ جاتا (برہد۔ ۲-۳-۶) یہی وجہ ہے کہ معمولی طور پر برہم کے سرُوپ کا لکشن چت (گیان یا علم) ست (دوام اَور لافانی) اور آنند (مسرت بالذات) بتلائے جاتے ہیں۔ اس میں کچھ شک نہیں ہے۔ کہ یہ لکشن (صفات) دیگر تمام صفات کی نسبت افضل ہیں۔ تم پھر بھی یہ یاد رہے کہ الفاظ کے ذریعے برہم سروپ کی جس قدر پہچان ہو سکتی ہے۔ اسی قدر کرا دینے کے لئے یہ صفات استعمال کی گئی ہیں۔ درحقیقت برہم سرُوپ لاصفات ہی ہے۔ اس کا علم ہونے کے لئے اس کی موجودگی کا احساس بھی ہونا چاہئے۔ یہ احساس کیسے ہو سکتا ہے؟ محسوسات (اندریوں) سے بھی پرے ہونے کی وجہ سے ناقابل بیان برہم سروپ

کا احساس برہم نِشٹھ (برہم پر اعتقاد رکھنے والے) شخص کو کب اور کس طرح ہوتا ہے؟ اس بارے میں شاستر کاروں نے جو کچھ بیان کیا ہے۔ اُسے ہم یہاں مختصراً درج کرتے ہیں ؞

برہم اَوْر آتما کی ایکتا

برہم اَوْر آتما کی وحدانیت کے مذکورہ بالا بیان کو سلیس زبان میں اس طرح پر ظاہر کر سکتے ہیں۔ کہ جو پنڈ میں ہے وہی برہمانڈ میں ہے۔ جب اس طرح برہم اَوْر آتما کے ایک ہونے کا احساس ہو جاتے تب یہ اختلافات کا خیال قائم نہیں رہ سکتا۔ کہ گیاتا اور درشٹا (جاننے والا اور دیکھنے والا) مختلف ہیں۔ اَوْر جو چیز جانی یا دیکھی جاتی ہے وہ مختلف ہے۔ لیکن اس بارے میں یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ انسان جب تک زندہ ہے۔ تب تک اس کی آنکھیں وغیرہ اندریاں چھوٹ نہیں جاتیں۔ تو اندریاں علیحدہ ہوئیں۔ اَوْر انہیں محسوس ہونے والی اشیاء علیحدہ ہوئیں۔ یہ فرق کیسے دُور ہو سکتا ہے۔ اَوْر اگر یہ فرق دُور نہیں ہوتا۔ تو برہم اَوْر آتما کی ایکتا کا احساس کیسے ہوگا۔ اب اگر اندریوں کے نقطۂ خیال سے ہی غور کریں۔ تو یہ اعتراض بالکل بے بنیاد بھی نظر نہیں آتا۔ لیکن ہاں ذرا گہرا خیال دوڑانے پر یہ معلوم ہوگا۔ کہ اندریاں بیرُونی اشیا کو دیکھنے کا کام خود مختاری یا محض اپنی مرضی سے نہیں کرتیں۔ یہ پہلے بتلایا گیا ہے۔ کہ اگرچہ آنکھیں رُوپ کو دیکھتی ہیں۔ لیکن دراصل دیکھنے والا وہی ہے [illegible] کہ آنکھیں (مہابھارت شانتی ۳۱۱-۱۷) ہر ایک چیز کو دیکھنے (اَوْر سننے وغیرہ کے لئے) آنکھوں (اور کانوں وغیرہ) کو من کی مدد کی ضرورت پڑتی ہے۔ اگر من موجود نہ ہو یا کسی اَوْر خیال میں ڈوبا ہوا ہو۔ تو آنکھوں کے سامنے رکھی ہوئی چیز بھی نہیں سوجھتی۔ روزانہ کاروبار میں ہونے والے اس تجربہ پر غور کرنے سے باآسانی ہی یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ آنکھوں وغیرہ اندریوں کے کھلے رہتے پر بھی من کو اگر ان میں سے نکال لیں تو اندریوں کے وِشیوں کے دوند (جوڑے یعنے سُکھ دُکھ، اچھے اَوْر بُرے نظارے مرغوب اَوْر نامرغوب آوازیں وغیرہ) سامنے موجود ہونے پر بھی ایسے ہو جائینگے۔ گویا کہ وہ ہمارے لئے ہیں ہی نہیں۔ نتیجہ یہ ہوگا۔ کہ من محض آتما یعنی آتما رُوپی برہم میں لگا رہیگا۔ اس سے ہمیں برہم اَوْر آتما کی ایکتا کا ساکھشات کار (عین الیقین) ہونے لگے گا۔ دھیان سے سمادھی ست ایکانت اُپاسنا سے یا کامل برہم وچار سے آخر میں من کی یہ حالت جس کو حاصل ہو جاتی ہے۔ پھر اس کی نظر کے سامنے نظر آنے والی دنیا کے تمام دوند (جوڑے) یا اختلافات خواہ ناچتے ہی رہیں۔ لیکن وہ ان کی طرف سے لاپرواہ ہو جاتا ہے۔ اسے وہ نظر ہی نہیں آتے اور اُسے ادوَیت برہم سرُوپ کا از خود کامل طور پر ساکھشات کار ہوتا جاتا ہے۔ کامل برہم گیان سے آخر میں درجہ کمال کی یہ حالت جو حاصل ہوتی ہے۔ اس میں عالم معلوم اَوْر علم کا یہ تین قسم کا فرق یعنے "تری پٹی" نہیں رہتی۔ اَوْر اُپاسک اُپاسیہ (عابد معبود) کی دوئی بھی نہیں رہ سکتی۔ اس لئے یہ حالت کسی دُوسرے پر ظاہر نہیں کی جا سکتی۔ کیونکہ دوسرے کا خیال آتے ہی اَوْر دُوسرا لفظ منہ سے نکلتے ہی حالت بگڑ جاتی ہے۔ اَوْر پھر یہ صاف ظاہر ہے کہ انسان ادوَیت سے دوَیت میں آجاتا ہے۔ اَوْر تو کیا یہ کہنا بھی مشکل ہو جاتا ہے۔ کہ مجھے اس حالت کا علم ہو گیا۔ کیونکہ "میں" کہتے ہی اَوْروں سے الگ ہونے کا خیال دل میں آجاتا ہے۔ اور یہی خیال برہم کے ایک ہونے میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ اسی وجہ سے یاگیہ ولکیہ جی نے برہدارنیاک اُپنشد میں اس درجہ کمال کا بیان اس طرح پر کیا ہے کہ دیکھنے والے اَوْر دیکھنے کی اشیاء جب تک بنی ہوئی تھیں۔ تب تک ایک دوسرے کو دیکھتے تھے۔ سونگھتے تھے۔ سنتے تھے۔ اور جانتے تھے۔ لیکن جب سب ہی آتم مئے ہو گئے یعنے اپنے اور پرائے کا کچھ بھید نہ رہا۔ تب کون کس کو دیکھے گا سونگھے گا سُنے گا اَوْر جانے گا۔ ارے جو خود جاننے والا ہے اس کو جاننے والا اَوْر کہاں سے لاؤ گے" (برہدارنیک ۴-۵-۱۵-۴-۳-۲۷) اس طرح سب ہی آتم بھوت یا برہم بھوت (اپنا آپ یا برہم) ہو جانے پر وہاں خوف افسوس یا سُکھ دُکھ وغیرہ دوند بھی کہاں رہ سکتے ہیں۔ (ایش ۷) کیونکہ جس سے خوف کھاتا ہے یا جس کا افسوس کرتا ہے۔ وہ تو اپنے سے علیحدہ ہونا چاہئے۔ اَوْر برہم اَوْر آتما کی ایکتا کا احساس ہو جانے پر اس طرح کسی سے بھی علیحدگی ماننے کی فرصت نہیں ملتی۔ اسی دُکھ اور افسوس سے بالاتر حالت کو آنند مئے نام دیکر تیتریہ اُپنشد (۲-۸-۳-۶) میں کہا ہے کہ "یہ آنند ہی برہم ہے"۔ لیکن یہ بیان بھی ادنےٰ درجہ کا ہے کیونکہ اس آنند کا محسوس کرنے والا اب وہ ہی کہاں جاتا ہے۔ اسی لئے برہدارنیاک اُپنشد (۴-۳-۳۲) میں کہا ہے۔ کہ "دنیاوی آنند کی نسبت آتم آنند کچھ عجیب ہی طرح کا ہوتا ہے"۔ برہم کے بیان میں آنند لفظ آیا ہے۔ اسے ادنےٰ درجے پر خیال کر کے ہی دیگر مقامات میں برہم وتیا شخص کا بیان کرتے ہوئے آخیر میں (آنند لفظ کو باہر نکال کر) محض اتنا ہی کہا جاتا ہے کہ جس نے برہم کو جان لیا۔ وہ برہم ہی ہو گیا (برہدارنیاک ۴-۴-۲۵ منڈک ۳-۲-۹) اُپنشدوں میں اسی حالت کے لئے یہ تمثیل دی گئی ہے۔ کہ نمک کی ڈلی جب پانی میں گھل جاتی ہے۔ تب کسی طرح یہ فرق نہیں رہتا۔ کہ اتنا حصہ کھارے پانی کا ہے۔ اَوْر اتنا معمولی میٹھے کا۔ اسی طرح برہم اَوْر آتما کی ایکتا کا گیان ہو جانے پر سب کچھ برہم مئے ہی ہو جاتا ہے۔ لیکن ان سری تکارام مہاراج نے جن کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ "کہیں تت ویدا بانی" اس کھارے پانی کی تمثیل کے بدلے گُڑ کی یہ میٹھی نظیر دیکر اپنے احساس کا بیان کیا ہے ؞

گونگے کا گڑ ہے بھگوان ۔ باہر بھیتر ایک سمان ۔۔ کس کا دھیان کروں سہ ویک　جل ترنگ سم ہیں ہم ایک[1]

اسی لئے کہا جاتا ہے۔ کہ پربرہم اندریوں کو اگوچر (دسترس سے باہر) ہے۔ اور من کی بھی پہنچ سے باہر ہونے کے باعث محض احساس یا تجربے سے ہی دھیان میں آسکتا ہے۔ یا بربرہم کی ناقابل علم ہونے کی جس صفت کا بیان کیا جاتا ہے۔ وہ عالم اور معلوم کی دوئی آمیز حالت کی ہے۔ واسد عین الیقین حالت کی نہیں جب تک یہ تمیز قائم ہے۔ کہ میں الگ ہوں۔ اور دنیا الگ ہے۔ تب تک خواہ کچھ ہی ہو جائے برہم اور وحدانیت کا پورا پورا علم ہونا ممکن نہیں۔ لیکن ندی اگر سمندر کو نگل نہیں سکتی۔ اس کو اپنے میں غائب نہیں کر سکتی تو جس طرح وہ خود سمندر میں گر کر اسی کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ اسی طرح پربرہم میں محو ہونے پر انسان کو اس کا انوبھو (احساس) ہو جایا کرتا ہے۔ اور پھر اس کی ایسی برہم مئے حالت ہو جاتی ہے کہ وہ سب جانداروں کو اپنے میں اور اپنے آپ کو سب جانداروں میں سمجھنے لگتا ہے (گیتا ۶۔ ۲۹) کین اپنشد میں نہایت خوبصورتی کے ساتھ برہم کے سروپ کا بیان متضاد صفات کے ساتھ یہ مطلب ظاہر کرنے کی غرض سے کیا گیا ہے۔ کہ پورن پربرہم کا گیان محض اپنے احساس پر ہی منحصر ہے لکھا ہے کہ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ ہمیں پربرہم کا گیان ہو گیا۔ انہیں اس کا گیان نہیں ہوا۔ اور جنہیں یہ معلوم ہی نہیں ہوتا کہ ہم نے اُسے جان لیا ہے۔ در حقیقت انہیں برہم کا گیان ہو گیا ہے (کین ۲۔ ۳) کیونکہ جب کوئی کہتا ہے۔ کہ میں نے پرمیشور کو جان لیا۔ تب اسکے من میں یہ دوئی آمیز خیال پیدا ہو جاتا ہے۔ کہ میں (جاننے والا) الگ ہوں۔ اور جس کو میں نے جان لیا ہے وہ (جانا ہوا) برہم الگ ہے۔ اس لئے اس کی برہم اور آتما کی وحدانیت کا خیال اس وقت اتنا ہی کچا اور نامکمل ہو جاتا ہے۔ غرضیکہ زبان حال سے وہ یہ ثابت کرتا ہے کہ مجھے سچے برہم کا گیان نہیں ہوا۔ اسکے خلاف میں اور برہم کی دوئی اور تمیز مٹ جانے پر برہم اور آتما کی وحدانیت کا جب کامل احساس ہوتا ہے۔ تب اسکے منہ سے یہ لفظ نکلنے ہی ممکن نہیں رہتے۔ کہ میں نے اسے (یعنی اپنے سے علیحدہ اور کچھ) جان لیا ہے۔ اس لئے اس حالت میں جب کوئی گیانی پرش یہ بتلانے میں قاصر ہوتا ہے کہ میں برہم کو جان گیا ہوں۔ تب کہنا پڑتا ہے کہ اسے برہم کا گیان ہو گیا ہے اس طرح دوئی کے بالکل غائب ہو جانے پر برہم مئے عالم کا بالکل اسی میں رنگ جانا۔ غائب ہو جانا۔ گھل جانا۔ یا یکجان ہو جانا معمولی طور پر تو مشکل نظر آتا ہے۔ مگر ہمارے شاستر کاروں نے اپنے ذاتی تجربے سے یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ یکایک محال نظر آنے والا برہم دان کا درجہ ابھیاس (مشق) اور ویراگیہ (ترک) سے آخر میں انسان کو حاصل ہو سکتا ہے۔ "میں" کا دوئی آمیز خیال اس حالت میں ڈوب جاتا ہے۔ اور فنا ہو جاتا ہے۔ اس پر کچھ لوگ اعتراض کیا کرتے ہیں۔ کہ یہ تو پھر آتما کے فنا ہونے کا ہی ایک طریقہ ہے لیکن ذہنی یہ سمجھ میں آیا کہ اگرچہ اس حالت کا احساس کرتے وقت اس کا بیان نہیں ہو سکتا۔ بلکہ پیچھے سے وہ یاد آسکتا ہے۔ تو سب اعتراض بے بنیاد ہو جاتے ہیں[2]۔ اس سے زیادہ اور بھی زبردست ثبوت سادھو مہاتماؤں کا اپنا تجربہ شدہ ہے۔ نہایت قدیم صاحب کمال اشخاص کے تجربے کی باتیں پرانی ہیں۔ انہیں جانے دیجئے۔ بالکل زمانہ حال کے مشہور بھگت تکارام مہاراج نے اس اعلےٰ درجہ کی حالت کا بیان استعارہ آمیز عبارت میں نہایت خوش اسلوبی کے ساتھ اس طرح پر کیا ہے۔ کہ

"ہم نے اپنی موت۔ آنکھوں دیکھ لی۔ یہ بھی ایک پُرلطف جلسہ ہو گیا"

اہم برہم اسمی } محسوس یا غیر محسوس شگن برہم کی اُپاسنا سے دھیان کے ذریعے آہستہ آہستہ بڑھتا ہوا اُپاسک آخر میں "اہم برہم اسمی" میں ہی برہم ہوں"۔ (برہد ۱۔ ۴۔ ۱۰) کی حالت کو جا پہنچتا ہے۔ اور برہم سے ایک ہو جانے کی حالت کا اسے سا کشات کار ہونے لگتا ہے۔ پھر وہ اس میں اتنا محو ہو جاتا ہے۔ کہ اس بات کی طرف اس کا خیال بھی نہیں جاتا۔ کہ میں کس حالت میں ہوں یا کس کا خیال کر رہا ہوں۔ اس میں بیداری بھی رہتی ہے۔ اس لئے اس حالت کو نہ تو خواب کی ہی حالت کہہ سکتے ہیں نہ گہری نیند ہی۔ اگر بیداری کہیں تو بھی اس میں وہ کاروبار رُک جاتے ہیں۔ جو کہ حالت بیداری میں معمولی طور پر ہوا کرتے ہیں۔ اس لئے خواب گہری نیند یا بیداری ان تینوں معمولی حالتوں سے الگ اس چوتھی حالت کو شاستروں نے "تُریّ اوستھا" کہا ہے۔ اس حالت کو حاصل کرنے کے لئے پاتنجل یوگ کے طریقے سے سب سے بڑا ذریعہ غیر متزلزل (نروِکلپ) سمادھی یوگ ہے جس میں دوئی کا

[1] بھگوان گونگے کی گڑ کی مانند اندر یا باہر سب ایک جیسے ہیں۔ میں سوچ سمجھ کر کس کا بیان کروں کیونکہ ہم تو پانی کی لہروں کی مانند ایک ہی ہیں۔ [2] دھیان سے اور سمادھی سے حاصل ہونے والی ادویت کی یا ابھید بھاؤ کی (جس میں کچھ بھی فرق نہ رہے) یہ حالت نائٹرس اوکسائڈ گیس نامی ایک طرح کی کیمیائی ہوا کو سونگھنے سے بھی حاصل ہو جایا کرتی ہے۔ اسی ہوا کو لافنگ گیس بھی کہتے ہیں (پروفیسر ولیم جیمس کی ول ٹو بیلیو اینڈ ادر ایسیز اون پاپولر فیلاسوفی صفحہ ۲۹۴۔ ۹۸) لیکن یہ نقلی حالت ہے سمادھی سے جو حالت حاصل ہوتی ہے۔ وہ سچی اور اصلی ہے یہی ان دونوں میں سب سے بڑا فرق ہے۔ پھر بھی اس کا ذکر ہم نے یہاں اس لئے کر دیا ہے کہ مصنوعی حالت کے حوالہ سے ابھید اوستھا کی ہستی کے متعلق کچھ بھی شک و شبہ نہیں رہ جاتا ۔

ذرا سا بھی خیال نہیں رہتا۔ یہی وجہ ہے کہ گیتا (۶-۲۰-۳۰) میں کہا ہے۔ کہ اس غیر متزلزل سمادھی یوگ کو مشق سے حاصل کر لینے میں انسان کو اکتانا نہیں چاہئے۔ یہی برہم سے ایک ہو کر گیان حاصل کرنے کا درجہ کمال ہے۔ کیونکہ جب تمام جگت برہم رُوپ یعنے ایک ہی ہو چکا۔ تب گیتا کے گیان سے کرم کئے جانے والے لکش کی اس طرح تکمیل ہو جاتی ہے۔ کہ منقسم غیر منقسم ہو جاتا ہے۔ کثرت وحدت میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ اور پھر اُس سے بڑھ کر اور اس سے زیادہ گیان کسی کو بھی کچھ حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس طرح نام اور روپ سے آگے اس امرت تتو کا جہاں انسان کو احساس ہوتا ہے وہ فوراً جنم اور مرن کے چکر سے آپ ہی آپ چھوٹ جاتا ہے۔ کیونکہ جنم مرن تو نام اور رُوپ میں ہی ہے۔ اور وہ انسان اس سے بھی پرے پہنچ جاتا ہے (گیتا ۸-۲۱) اسی لئے مہاتماؤں نے اس حالت کا نام "موت کی بھی موت" رکھ چھوڑا ہے۔ اور اسی لئے یاگیہ ولکیہ جی اس حالت کو امرت پد (درجہ لافانیت) کی حد کہتے ہیں۔ یہی جیون مکت اوستھا ہے"

سدھیاں

پاتنجل یوگ سوتر اور دیگر کتب میں یہ بھی بیان ہے۔ کہ اس حالت میں آسمان پر اڑنے وغیرہ کی کچھ لاثانی اور غیر معمولی سدھیاں انسان کو حاصل ہو جاتی ہیں۔ (پاتنجل سوتر ۳-۱۶-۵۵) اور انہی کو پانے کے لئے اکثر لوگ یوگا ابھیاس کی دھن میں لگ جاتے ہیں۔ لیکن یوگ وسشٹ کے مصنف کہتے ہیں کہ یہ آسمان پر اڑنے کی اور دیگر سدھیاں نہ تو برہم کو پراپت ہونے کی حالت حاصل کرنے کا ذریعہ ہی ہیں اور نہ اس کا کوئی حصہ ہی۔ اس لئے جیون مکت شخص اِن سدھیوں کو حاصل کرنے کی کوشش نہیں کرتا۔ اور اکثر اس میں یہ پائی بھی نہیں جاتیں (یوگ وسشٹ ۵-۸۹) اسی وجہ سے ان سدھیوں کا ذکر نہ تو یوگ وسشٹ میں ہی ہے۔ اور نہ گیتا میں ہی کہیں پایا جاتا ہے۔ وسشٹ جی نے رامچندر جی سے صاف کہہ دیا ہے کہ یہ سدھیاں مایا کا کھیل ہیں۔ برہم ودیا نہیں۔ ممکن ہے کہ یہ سچی ہوں۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ ہیں یا نہیں۔ لیکن اگر ہوں بھی تو یہ امر یقینی ہے کہ ان کا برہم ودیا سے کچھ تعلق نہیں ہے۔ اس لئے یہ سدھیاں اگر حاصل ہوں تو اور نہ حاصل ہوں تو اُن کی کچھ پرواہ نہ کرنی چاہئے۔ برہم ودیا شاستر کا قول ہے کہ ان کی خواہش یا اُمید بھی نہ کرکے انسان کو ایسی کوشش کرتے رہنا چاہئے۔ جس سے تمام جانداروں میں ایک آتما محسوس ہونے کا درجہ کمال یعنے برہم نشٹھ پد حاصل ہو جائے۔ برہم گیان آتما کی شادی کی حالت ہے۔ وہ کچھ جادو کرامات یا طلسماتی تماشہ نہیں ہے۔ اس وجہ سے ان سدھیوں یا کراماتوں کے ذریعے برہم گیان کی عظمت بڑھنا تو در کنار رہا۔ یہ کرامات وغیرہ اس عظمت اور بزرگی کا کوئی ثبوت بھی نہیں کہی جا سکتی۔ پرندے تو پہلے بھی اڑا ہی کرتے تھے۔ اب ہوائی جہازوں میں انسان بھی آسمان پر اڑنے لگے ہیں۔ لیکن محض اسی صفت کی وجہ سے کوئی سمجھدار شخص انہیں برہم کے جاننے والوں میں شمار نہیں کر سکتا۔ اور تو کیا جن لوگوں کو یہ آسمان میں اڑنے کی سدھیاں وغیرہ حاصل بھی ہو جاتی ہیں۔ وہ "مالتی مادھو" ناٹک کے ارگھور گھنٹ کی مانند سنگ دل اور قاتل بھی ہو سکتے ہیں

ادوئیت کے بیان میں دوئیت زبان کی خامی

برہم اور آتما کو ایک سمجھنے کی آنند بھری حالت کا ناقابلِ بیان احساس کسی دُوسرے سے پوری طرح بیان نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ جب اسے دوسرے کو بتانے لگینگے۔ تب ہی "میں" "تو" والی دوئی آمیز زبان سے کام لینا پڑیگا۔ اور اس دوئی آمیز زبان سے وحدانیت کا کامل احساس اور تجربہ ظاہر نہیں کیا جا سکتا۔ اسلئے اُپ نشدوں میں اس درجہ کمال کی حالت کا جو بیان ہے۔ اُسے بھی ادھورا اور ادنےٰ درجہ کا سمجھنا چاہئے۔ جب یہ بیان ادنےٰ درجہ کا ہے۔ تب دنیا کی پیدائش اور رچنا کے سمجھانے کے لئے مختلف مقامات میں جو بیانات اُپنشدوں میں محض ایسے پائے ہیں۔ جن میں دوئی کا ذکر ہے وہ بھی ادنےٰ درجے کے ہی ماننے چاہئیں۔ مثلاً اُپ نشدوں میں نظر آنے والی دنیا کی پیدائش کے متعلق یہ بیان ہے کہ آتم سروپی شدھ تت۔ سرب دیاپی (محیط کل) اور اوکاری (لاتغیر) برہم ہی سے آگے چلکر "ہرنیہ گربھ" نامی سگن پرش یا پانی وغیرہ دُنیا کی محسوس ہونے والی چیزیں بتدریج پیدا ہوئیں۔ یا پرمیشور ان ناموں اور روپوں کو بنا کر پھر جیو رُوپ سے ان میں داخل ہُوا (تیتریہ ۲-۶-۲ چھاندوگیہ ۶-۲-۳ برہدارنیک ۴-۷) ایسے تمام دوئی آمیز بیانات وحدانیت کے نقطہ خیال سے یقینی نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ گیان سے حاصل ہونے والا نرگن پرمیشور ہی جب چاروں طرف بھرا ہُوا ہے تب گہری نظر سے اور علم حقیقت کی رُو سے یہ کہنا ہی بے بنیاد ہو جاتا ہے۔ کہ ایک نے دُوسرے کو پیدا کیا۔ لیکن معمولی اِنسانوں کو دنیا کی پیدائش سمجھانے کے لئے کاروباری یعنے دوئی آمیز زبان ہی ایک ذریعہ ہے۔ اسلئے محسوس ہونے والی دُنیا یعنی نام اور رُوپ کی پیدائش کا بیان اُپنشدوں میں بھی اسی طریق پر کیا گیا ہے۔ جیسا کہ اُوپر مثال کے طور پر ذکر کیا ہے مگر پھر بھی اس میں ادوئیت (وحدانیت) کا تتو (عنصر) برقرار ہی ہے۔ اور مختلف مقامات میں یہ کہہ دیا گیا ہے۔ کہ اس دوئی آمیز عبارت کا استعمال ہونے پر بھی حقیقت میں جو کچھ بھی ہے۔ ادوئیت یعنے وحدانیت ہی ہے۔ دیکھئے اب یہ فیصلہ ہو چکا ہے کہ سورج گھومتا نہیں ساکن ہے مگر پھر بھی روزمرہ یہی کہا جاتا ہے۔ کہ سورج نکل آیا اور سورج ڈوب گیا۔ اسی طرح اگرچہ ایک ہی آتم سروپی پربرہم چاروں طرف اکھنڈ (کامل طور پر) بھرا ہے

اَوْر وہ اوکاری ہے۔ مگر پھر بھی اُپ نشدوں میں بھی ایسے ہی الفاظ کا استعمال کیا گیا ہے۔ کہ پربرہم سے ویکت جگت کی پیدائش ہوتی ہے۔ اسی طرح گیتا میں بھی اگرچہ یہ کہا گیا ہے۔ کہ "میرا سچا سروُپ اویکت اَوْر اَج (پوڑھا نہ ہونے والا) ہے" (گیتا ۷-۲۵) مگر پھر بھی بھگوان نے کہا ہے۔ کہ "میں تمام دنیا کو پیدا کرتا ہُوں" (۴-۶) لیکن ان باتوں کے راز کو سمجھے بغیر کچھ لوگ اس کو لفظ بہ لفظ صحیح مان لیتے ہیں۔ اَوْر پھر اسی کو سب سے اہم سمجھ کر یہ عقیدہ ظاہر کیا کرتے ہیں۔ کہ دوئیت یا وشِشٹ ادوئیت کا ہی اُپنشدوں میں بیان ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر ہم یہ مان لیں۔ کہ ایک ہی نرگن برہم سب جگہ محیط ہے۔ تو پھر یہ سمجھ میں نہیں آتا۔ کہ اس لاتغیر برہم سے تبدیلی پذیر۔ فانی اَوْر سگن چیزیں کس طرح پیدا ہو گئیں۔ کیونکہ نام اَوْر رُوپ والی دنیا کو اگر مایا کہیں تو نرگن برہم سے سگن مایا کا پیدا ہونا بھی دلیل سے ممکن نہیں ٹھہر سکتا۔ اس لئے اس سے ادوئیت واد لنگڑا ہو جاتا ہے۔ اسلئے یہ بدرجہا بہتر ہوگا۔ کہ سانکھیہ شاستر کی رائے کے مطابق پرکرتی کی مانند تمام اَوْر رُوپ والی اَوْر محسوس ہونے والی دُنیا کی کسی سگن مگر محسوس ہونے والی صورت کو دائمی مان لیا جائے اور اس نظر آنے والی صورت کے اندر پربرہم کو دُوسرا دائمی عنصر اس طرح بھرا ہُوا سمجھا جائے جیسے کہ کسی پیچدار نالی میں بھاپ بھری رہتی ہے (برہد ۳-۷) اسی طرح ان دونوں میں ویسی ہی ایکتا مانی جائے جیسے کہ انار میں دانوں کی ہوتی ہے۔

اپنشدوں میں دوئیت اَوْر ادوئیت

لیکن ہماری رائے میں اُپ نشدوں کے مطلب کو ایسا سمجھنا مناسب نہیں اُپ نشدوں میں کہیں کہیں دوئیت اَوْر کہیں ادوئیت بیان پائے جاتے ہیں۔ اسلئے ان دونوں کی کچھ نہ کچھ مطابقت کرنا تو ٹھیک ہے۔ مگر ادوئیت واد کو افضل سمجھنے اور یہ مان لینے سے کہ جب نرگن برہم سگن ہونے لگتا ہے۔ تب اتنے ہی عرصے کے لئے اُسپر مایا والے دوئیت کی سی حالت طاری ہو جاتی ہے تمام فقرات کا مطلب جیسا ٹھیک ٹھیک ظاہر ہوتا ہے۔ ویسا دوئیت پکش کو افضل ماننے سے نہیں ہوتا۔ مثلاً اس "تتوَمسی" فقرے کے الفاظ کی تشریح دوئیت مت کیطابق کبھی بھی ٹھیک ٹھیک نہیں ہو سکتی۔ تو کیا دوئیت مت والوں نے اس الجھن کو محسوس نہیں کیا؟ نہیں سمجھا تو ضرور ہے اور اسی لئے وہ اس مہاواکیہ کے اُلٹے سیدھے معنے لگا کر اپنا من سمجھا لیتے ہیں۔ "تتوَمسی" کی دوئیت والے اس طرح تشریح کرتے ہیں۔ "تت توَم" یعنی تم توَم یعنی اس کا تو ہے۔ جو کوئی تجھ سے الگ ہے تو وہی نہیں ہے۔ لیکن جس کو سنسکرت کا تھوڑا سا بھی علم ہوگا۔ اَوْر جسے اپنے فریق کی ضد نہ پڑی ہوگی۔ وہ فوراً یہ تاڑ لے گا۔ کہ یہ کھینچا تانی کے معنے ٹھیک نہیں ہیں۔ کیؤلیہ اُپ نشد (۱-۱۶) میں "تو سا تو مینو۔ تو مینو تنت" اس طرح تت اَوْر توم کو اُلٹ پلٹ کر مذکورہ بالا مہاواکیہ سے ادوئیت پردھان ہونے کا ہی خیال ظاہر کیا گیا ہے۔ اب اَوْر کیا کہیں تمام اُپ نشدوں کا بہت سا حصہ نکال ڈالے بغیر یا جان بوجھ کر اس میں اُلٹ پھیر کئے بنا اُپنشد شاستر سے ادوئیت کے سوا کوئی دُوسرا راز ظاہر کرنا ممکن نہیں ہے۔ بلکہ یہ خیال تو ایسا پھیلا ہے کہ جس کا کوئی حد و حساب ہی نہیں۔ پھر ہم یہاں اس کا کوئی خاص ذکر کیوں کریں جنہیں ادوئیت کے سواء کوئی دُوسرا خیال پسند ہے وہ خوشی سے اسے منظور کریں۔ انہیں روکتا کون ہے۔ لیکن جن وسیع خیال مہاتماؤں نے اُپ نشدوں میں اپنا عقیدہ صاف ظاہر کیا ہے کہ "اس دُنیا میں اسکے سوا اَوْر کچھ بھی نہیں" (برہد ۴-۴-۱۹ کٹھ ۴-۱۱) اس دنیا میں کسی بھی طرح کا اختلاف نہیں ہے۔ جو کچھ ہے جڑ ہیں۔ سب وہی" ایک میوادوِتیم" (ایک اور لاثانی ہے (چھاندوگیہ ۶-۲-۲) اَوْر جنہوں نے آگے یہ بیان کیا ہے کہ اس دُنیا میں جس کو اختلاف یا کثرت نظر آتی ہے۔ وہی جینے اَوْر مرنے کے چکر میں پھنستا ہے" تو ہم نہیں سمجھ سکتے کہ ان مہاتماؤں کا مقصد ادوئیت کے سوا کچھ اَوْر کیسے کہا جا سکتا ہے۔ لیکن مختلف ویدک شاخوں کے مختلف اُپ نشد ہونے کی وجہ سے اس شبہ کو تھوڑی سی گنجایش مل جاتی ہے۔ کہ کیا تمام اُپ نشدوں کا مطلب ایک ہی ہے۔ مگر یہ حال گیتا کا نہیں۔ جب گیتا ایک ہی گرنتھ ہے تب یہ صاف ظاہر ہے کہ اس میں ایک ہی طرح کے ویدانت کی تعلیم ہونی چاہیئے۔ جب اس امر پر غور کریں کہ وہ ویدانت کونسا ہے۔ تو یہ ادوئیت پردھان سدھانت ماننا پڑتا ہے۔ کہ "تمام جانداروں کا ناش ہو جانے پر بھی جو ایک قائم رہتا ہے" (گیتا ۸-۲۰) وہی حقیقت میں سچ ہے اور جسم اَوْر دنیا میں ملکر ہر جگہ وہی محیط ہو رہا ہے۔" (گیتا ۱۳-۳۱) اَوْر تو کیا "آتم" اَوْپمیہ بدھی کی جو حقیقت گیتا میں بتائی گئی ہے۔ وہ پورے پُورے ادوئیت کے سوا اَوْر کسی ویدانت سے ثابت نہیں ہو سکتی۔ اس سے ہمارا کوئی یہ مطلب نہ سمجھ لے۔ کہ شری شنکراچاریہ جی کے زمانے میں یا اُن کے پیچھے ادوئیت مت کی تائید میں جتنی دلائل نکلی ہیں۔ وہ سب ہی جُوں کی تُوں گیتا میں موجود ہیں۔ یہ تو ہم بھی مانتے ہیں کہ دوئیت ادوئیت اور وشِشٹ ادوئیت وغیرہ متوں سے پہلے ہی گیتا بن چکی ہے۔ اور اسی لئے گیتا میں کسی خاص مت کی دلیلوں کا موجود ہونا ممکن نہیں ہے۔ لیکن اس سے یہ کہنے میں کوئی روکاوٹ پیدا نہیں ہو سکتی کہ گیتا کا ویدانت معمولی طور پر شنکر مت کے گیان کے مطابق ادوئیت ہے۔ دوئیت نہیں۔ اسی طرح گیتا اَوْر شنکر مت میں تتو گیان کے نقطہ نظر سے معمولی مطابقت ضرور ہے مگر ہماری یہ رائے ہے کہ عملی نقطہ خیال سے گیتا کرم سنیاس (ترک افعال) کی نسبت کرم یوگ (شغل افعال) کی زیادہ فضیلت ظاہر کرتی ہے۔ اس لئے گیتا دھرم شنکر مت سے بھی الگ ہے۔ اس پر آگے غور کیا جائیگا

کیونکہ اس وقت مضمون زیر بحث کا تعلق صرف تتو گیان سے ہے۔ اسلئے یہاں اتنا ہی کہنا کافی ہے۔ کہ گیتا اَور شنکر مت دونو میں یہ تتو گیان ایک سا ہی ہے۔ اَور وہ ادویتی ہے۔ دیگر متوں کے بھاشیوں کی نسبت گیتا کے شنکر بھاشیہ کو جو زیادہ اہمیت حاصل ہے اس کی وجہ بھی یہی ہے ٭

ایک نرگن اَور اویکت سے ویکت اَور سگن دنیا کیسے پیدا ہوئی

گیان کے نقطۂ خیال سے تمام ناموں اَور روپوں کو ایک طرف نکال دینے پر ایک ہی لاتغیر اَور لاصفات (اوکاری اَور نرگن) عنصر قائم رہ جاتا ہے۔ اس لئے پورا پورا اَور نہایت غور و خوض کرنے پر ادویت سدھانت کو ہی تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ جب یہ معاملہ ہو چکا تب ادویت ویدانت کے نقطۂ خیال سے یہ فیصلہ کرنا ضروری ہے۔ کہ اس ایک نرگن اَور اویکت عنصر سے یہ ویکت سگن سرشٹی کیسے پیدا ہوئی۔ پہلے بتلا آئے ہیں کہ سانکھیوں نے تو نرگن پرش کے ساتھ ہی تین گنوں والی سگن پرکرتی کو ازلی اَور آزاد مان کر اس سوال کو حل کر لیا ہے۔ لیکن اگر اس طرح سگن پرکرتی کو آزاد مان لیں۔ تو دنیا کے بنیادی عنصر دو ہو جاتے ہیں اَور ایسا کرنے سے اس ادویت مت میں خامی پیدا ہوتی ہے۔ جس کو اوپر مختلف دلائل سے پورا پورا ثابت کر دیا گیا ہے اگر سگن پرکرتی کو آزاد نہیں مانتے ہیں تو یہ نہیں بتایا جا سکتا۔ کہ ایک ہی بنیادی نرگن عنصر سے طرح طرح کی سگن دنیا کیسے پیدا ہو گئی۔ کیونکہ "ست کاریہ واد" کا اصول یہ ہے کہ نرگن سے سگن نیستی سے ہستی ہو ہی نہیں سکتی۔ اَور یہ اصول ادویت وادی بھی تسلیم کر چکے ہیں۔ اس لئے دونوں ہی طرف جھمیلا ہے۔ پھر یہ الجھن سلجھے تو کیسے؟ اب ادویت کو چھوڑے بغیر ہی نرگن سے سگن پیدا ہونے کا طریقہ بتلانا ہے۔ ست کاریہ واد کے نقطۂ خیال سے یہ راستہ رکا ہوا سا ہی ہے۔ پورا پورا پیچ ہے کوئی معمولی الجھن نہیں۔ اَور تو کیا اکثر لوگوں کی رائے ہیں ادویت سدھانت کو ماننے میں یہی ایک الجھن ہے۔ جو سب سے پیچیدہ اَور سب سے مشکل ہے۔ اسی لئے وہ دویت کو تسلیم کر لیا کرتے ہیں لیکن ادویت سدھانت کے عالموں نے اپنی بدھی کے ذریعہ سے اس الجھن کے پھندے سے چھوٹنے کے لئے بھی ایک مدلل اَور سیدھا سادہ راستہ ڈھونڈھ لیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ست کاریہ واد یعنے علت معلول کے اصول کا استعمال اس وقت ہوتا ہے جب کہ علت و معلول دونوں ایک ہی درجے کے یا ایک ہی ذیل کے ہوتے ہیں۔ اَور اسلئے ادویت ویدانتی بھی اسے تسلیم کریں گے۔ کہ ست اَور نرگن برہم سے ست اَور سگن مایا کی پیدائش ناممکن ہے۔ لیکن یہ اس وقت کا عقیدہ ہے۔ جب کہ دونوں اشیا ست ہوں۔ جہاں ایک چیز ست ہے۔ اَور دوسری محض اس کا عکس ہے وہاں اس ست کاریہ واد کا استعمال نہیں ہو سکتا۔ سانکھیہ مت والے پرش کی مانند پرکرتی کو بھی آزاد اَور ست مانتے ہیں۔ یہی وجہ ہے۔ کہ وہ نرگن پرش سے سگن پرکرتی کی پیدائش کی تحقیقات ست کاریہ واد کے اصولوں کے مطابق نہیں کر سکتے۔ لیکن ادویت ویدانت کا اصول یہ ہے کہ مایا خواہ انادی یا ازلی ہو لیکن وہ ست اور آزاد نہیں۔ وہ تو گیتا کے قول کے مطابق صرف موہ۔ اگیان یا محض اندریوں کو نظر آنے والا ایک نظارہ ہے۔ اس لئے ست کاریہ واد سے جو اعتراض پیدا ہوا تھا۔ وہ ادویت سدھانت پر عائد نہیں ہو سکتا۔ باپ سے لڑکا پیدا ہوتا ہے۔ تو یہ کہا جاتا ہے کہ وہ اسکے گنوں کے نتیجے کے طور پر ہوا ہے۔ لیکن باپ ایک ہستی ہے۔ اَور جب کبھی وہ بچے کا۔ کبھی جوان کا اور کبھی بوڑھے کا روپ بنائے نظر آتا ہے۔ تب ہم ہمیشہ یہ دیکھا کرتے ہیں۔ کہ اس ہستی میں اور اسکے مختلف روپوں میں گنوں کے نتیجے کے طور پر ظاہر ہونے والا علت معلول کا تعلق نہیں رہتا۔ ایسے ہی جب یہ یقین ہو جاتا ہے۔ کہ سورج ایک ہی ہے۔ تب پانی میں آنکھوں کو دکھائی دینے والے اسکے عکس کو ہم وہم کہہ دیتے ہیں۔ اور گنوں کے نتیجے سے پیدا ہوا دوسرا سورج نہیں مانتے۔ اسی طرح دوربین سے کسی سیارے کا حقیقی روپ معلوم ہو جانے پر علم نجوم صاف طور پر کہہ دیتا ہے۔ کہ اس سیارے کا جو روپ خالی آنکھوں سے نظر آتا ہے وہ آنکھوں کی کمزوری ہے۔ اور اسکے نہایت دور ہونے کی وجہ سے پیدا ہو گیا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ کوئی بات بھی آنکھوں وغیرہ اندریوں سے محسوس ہو جانے کی وجہ سے ہی آزاد اور حقیقی نہیں مانی جا سکتی۔ اسی اصول کی پیروی ادھیاتم شاستر میں کر کے اگر یہ کہا جائے۔ تو کیا ہرج ہے۔ کہ گیان چکشو (نظر حقیقت) کی دوربین سے جس کا یقین کر لیا گیا ہے۔ وہی نرگن برہم ست ہے اَور حقیقت سے خالی مادی آنکھوں کو جو نام اَور روپ نظر آتے ہیں۔ وہ اس پربرہم کے تخیل نہیں۔ وہ محض اندریوں کی کمزوری سے پیدا ہوئے محض وہم و گمان اَور موہ کے نظارے ہیں۔ یہاں یہ اعتراض نہیں ہو سکتا۔ کہ نرگن سے سگن کیسے پیدا ہو سکتا ہے۔ کیونکہ یہ دونوں ایک ہی درجے کے نہیں۔ ان میں سے ایک تو ست ہے اَور دوسری محض نظری۔ اَور تجربہ سے یہی ثابت ہے کہ حقیقت میں ایک چیز ہونے پر بھی دیکھنے والے کی نگاہ کے عیب سے بہت دکھائی دیتے ہیں۔ اَور لاعلمی یا نگاہ بندی سے ایک ہی چیز کی مختلف صورتیں ہوتی رہتی ہیں۔ مثلاً کانوں کو سنائی دینے والے الفاظ اَور آنکھوں سے نظر آنے والے رنگ ان ہی دو باتوں کو لیجئے۔ ان میں سے کانوں کو جو آواز سنائی دیتی ہے۔ اس کا نہایت لطیف طور پر امتحان کر کے مادی عالموں نے پوری طرح یہ ثابت کر دیا ہے۔ کہ آواز یا تو ہوا کی

لہر ہے یا اُسکی رفتار کی اَور اسی طرح اب نہایت گہرے غور و خوض سے یہ ثابت ہوگیا ہے کہ آنکھوں سے نظر آنے والے لال ہرے پیلے رنگ بھی ایک ہی سُورج کی روشنی کی مختلف تبدیل شدہ حالتیں ہیں۔ اَور خُود سُورج کی روشنی بھی ایک طرح کی رفتار ہی ہے۔ جب کہ یہ رفتار حقیقت میں ایک ہی ہے مگر کان اُسے آواز کی صورت میں اَور آنکھ اسے رنگوں کی صُورت میں محسوس کرتی ہے۔ تو اگر اسی اصول کو زیادہ وسعت کے ساتھ تمام اندریوں کے لئے استعمال کیا جائے۔ تو تمام نام اور رُوپ والی چیزوں کے پیدائش کے بارے میں ست کاریہ واد کی مدد کے بغیر ہی صحیح نتیجہ اس طرح نکالا جا سکتا ہے کہ ہر ایک لاتغیر شے پر انسان کی مختلف اندریاں اپنی اپنی طرف سے شبد رُوپ وغیرہ مختلف نام اَور رُوپ والے گنوں کو عائد کر کے طرح طرح نظارے اَور محسوسات پیدا کیا کرتی ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ درحقیقت اس شے میں یہ نظارے اوصاف یعنی یہ نام اَور رُوپ موجُود ہی ہوں۔ اسی مطلب کو ظاہر کرنے کے لئے رسی میں سانپ اَور سیپ میں چاندی کا وہم ہونا یا آنکھ میں اُنگلی لگانے سے ایک ہی چیز کے دو نظر آنا یا مختلف رنگوں کے چشمے لگانے پر ایک ہی چیز کا رنگ برنگی دکھائی دینا وغیرہ وغیرہ بہت سی تمثیلات ویدانت شاستر میں دی گئی ہیں۔ انسان کی اندریاں اس سے کبھی چھوٹ نہیں سکتیں۔ اسلئے دنیا کے نام اَور رُوپ وغیرہ گُن اُن کے سامنے تو ضرُور آئینگے۔ مگر یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ اندریوں والے انسان کی نظر سے دُنیا کا جو نسبتی سرُوپ نظر آتا ہے۔ وہی اس دنیا کا حقیقی یا غیر نسبتی یا دائمی سرُوپ ہے۔ انسان کی موجُودہ اندریوں کی نسبت اگر اسے کم یا بیش اندریاں حاصل ہو جائیں۔ تو یہ دنیا جیسی آج نظر آتی ہے۔ ویسی ہی نظر نہ آئے گی اگر یہ خیال صحیح ہے۔ تو جب کوئی یہ پُوچھے کہ دیکھنے والے یعنے درشٹا انسان کی اندریوں کا کچھ خیال نہ کر کے بتاؤ۔ کہ دنیا کا جو حقیقی عنصر ہے۔ اس کا دائمی اَور حقیقی سرُوپ کیا ہے۔ تو یہی جواب دینا پڑتا ہے۔ کہ وہ بنیادی عنصر ہے تو نرگن۔ مگر انسان کو سگن نظر آتا ہے۔ یہ اختلاف انسان کی اندریوں کی خاصیت (دھرم) کی وجہ سے ہے۔ نہ کہ حقیقی عنصر کی کوئی اپنی صفت۔ مادی علوم میں انہی باتوں کی تحقیق ہوتی ہے۔ جو اندریوں کو محسوس ہُوا کرتی ہیں۔ یہی وجہ ہے۔ کہ وہاں اس قسم کے سوال کھڑے نہیں ہوتے۔ لیکن انسان اَور اس کی اندریوں کے برباد سا ہو جانے پر یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ ایشور کا بھی صفایا ہو جاتا ہے یا انسان کو وہ فلاں طرح کا نظر آنے لگتا ہے۔ اس لئے اس کا وقت اَور زمانے کی قید سے آزاد دائمی اَور غیر نسبتی سرُوپ بھی وہی ہونا چاہئے۔ یہی وجہ ہے کہ ادھیاتم شاستر (علم رُوحانیت) میں اسی سوال پر غور کرنا ہوتا ہے۔ کہ دُنیا کی جڑ میں جو حقیقی عنصر موجُود ہے۔ اس کا حقیقی سرُوپ کیا ہے۔ اَور اسپر غور کرتے ہوئے انسانی محسوسات کی نسبتی نظر کو ترک کر دینا پڑتا ہے۔ اَور جتنا ہو سکے اتنا بدھی سے ہی آخری درجے تک غور کرنا پڑتا ہے۔ ایسا کرنے سے اندریوں کو محسوس ہونے والے سب محسوسات از خود چھوٹ جاتے ہیں۔ اور یہ ثابت ہو جاتا ہے۔ کہ برہم کا نت سرُوپ محسوسات سے مبرا یعنے نرگن اَور سب سے افضل ہے۔

نرگن کا بیان کس طرح ہو} لیکن اب یہ سوال ہوتا ہے کہ جو نرگن ہے۔ اس کا بیان کون اور کس طرح کر سکتا ہے۔ اسلئے ادویت ویدانت میں یہ مسئلہ رکھا گیا ہے۔ کہ پربرہم کا آخری یعنی غیر نسبتی اَور دائمی سرُوپ نرگن تو ضرُور ہے۔ مگر ساتھ ہی اسکے ناقابل بیان بھی ہے۔ اَور اسی نرگن سرُوپ میں انسان کو اپنی اندریوں کی قابلیت کے مطابق سگن کی جھلک نظر آتی ہے۔ پھر یہ سوال ہوتا ہے۔ کہ نرگن کو سگن کرنے کی یہ طاقت اندریوں کو کہاں سے حاصل ہوتی۔ اس پر ادویت ویدانت شاستر یہ جواب دیتا ہے۔ کہ انسانی علم کی دسترس محض یہیں تک ہے۔ اس سے آگے اس کا گذر نہیں۔ اسی لئے یہ اندریوں کا اگیان کہلاتا ہے۔ اَور نرگن پربرہم میں سگن جگت کا نظارہ دیکھنا اسی اگیان کا نتیجہ ہے۔ یعنی یہاں اتنا ہی یقینی طور پر قیاس کر کے مطمئن ہو جانا پڑتا ہے۔ کہ اندریاں بھی پرمیشور کی پیدا کی ہوئی ہیں۔ اس لئے یہ سگن سرشٹی یعنی پرکرتی نرگن پرمیشور کی ہی ایک دیوی مایا (خدائی کھیل) ہے (گیتا ۷۔ ۱۴) گیتا کے اس بیان کا راز اب ناظرین کی سمجھ میں آجائے گا۔ کہ محض اندریوں کے دیکھنے والے نادان انسانوں کو خواہ پرمیشور ویکت اَور سگن نظر آتا ہو۔ مگر اس کا حقیقی اَور افضل سرُوپ نرگن ہے۔ اس کا گیان دنیا سے حاصل کرنا ہی گیان کی آخری حد ہے۔" (گیتا ۷۔ ۱۴۔ ۲۴۔ ۲۵)

نرگن کے معنی} اس طرح یہ تو فیصلہ ہو گیا۔ کہ پرمیشور حقیقت میں نرگن ہے۔ اَور انسان کی اندریوں کو اس میں سگن دُنیا کے طرح طرح کے نظارے نظر آتے ہیں۔ مگر پھر بھی یہ صاف کر دینا ضرُوری ہے۔ کہ مندرجہ بالا اصُول میں نرگن کے معنے کیا سمجھے جانے چاہئیں۔ یہ سچ ہے۔ کہ ہوا کی لہروں پر شبد رُوپ وغیرہ گنوں کا یا سیپی پر چاندی کا گمان جب ہماری اندریوں کو ہوتا ہے۔ تب ہوا کی لہروں میں شبد اور رُوپ وغیرہ کے یا سیپ میں چاندی کے گن نہیں ہوتے۔ لیکن اگرچہ ان میں یہ قیاسی گُن نہ بھی ہوں۔ تو بھی یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ ان سے مختلف کوئی اَور گن بھی ان چیزوں میں ہرگز نہ ہونگے۔ کیونکہ یہ ہم صریحاً دیکھتے ہیں۔ کہ اگرچہ سیپ میں چاندی کے گن نہیں۔ مگر پھر بھی چاندی کے گنوں کے علاوہ دوسرے یعنے سیپ کے گن

اس میں ضرور موجود ہیں۔ اسی لئے اب یہاں ایک اور اعتراض ہوتا ہے۔ کہ اگر یہ کہا جائے۔ کہ اندریوں نے اپنے اگیان سے برہم میں جن گنوں کو فرض کر لیا ہے وہ گن برہم میں نہیں۔ تو کیا اَوْر دُوسرے گن بھی اس میں نہ ہونگے؟ اگر یہ مان لیا جائے کہ ہیں۔ تو پھر وہ نرگن کیسے رہا۔ کسی قدر اَوْر گہرا اَوْر لطیف غور و خوض کرنے سے یہ معلوم ہوگا۔ کہ اگرچہ حقیقی برہم میں اندریوں کے ذریعے فرض کردہ گنوں کے علاوہ اَوْر دوسرے گن ہوں بھی تو ہم انہیں معلوم ہی کس طرح کر سکینگے۔ کیونکہ گنوں کو انسان صرف اپنی اندریوں سے ہی جانتا ہے۔ اَوْر جو گن اندریوں کو محسوس نہیں ہو سکتے وہ جانے نہیں جا سکتے۔ غرضیکہ اندریوں کے ذریعے قیاس کردہ گنوں کے علاوہ اَوْر کچھ دُوسرے گن ہوں بھی تو انہیں جاننا ہماری طاقت سے باہر ہے۔ اَوْر جن گنوں کا جاننا ہماری طاقت میں نہیں ان کو ماننا بھی از رُوئے منطق مناسب نہیں۔ اس لئے گن لفظ کے معنی "انسان کو محسوس ہونے والا گن" ہی کر کے ویدانتی یہ فیصلہ کیا کرتے ہیں۔ کہ برہم نرگن ہے۔ ادویت یا ویدانت یا کوئی اَوْر یہ نہیں کہتا اَوْر نہ کہہ ہی سکتا ہے۔ کہ مول پربرہم سروپ میں ایسے گن یا ایسی شکتیاں بھری ہونگی۔ جو انسان کے قیاس میں بھی نہیں آ سکتیں۔ غرضیکہ یہ تو پہلے ہی بتلا دیا گیا ہے۔ کہ ویدانتی لوگ بھی اندریوں کے مذکورہ بالا اگیان یا مایا کو اسی مول پربرہم کی ایک ناقابل قیاس طاقت کہا کرتے ہیں ÷

پرکرتی کوئی جدا چیز نہیں وِیورت واد تین گنوں والی مایا یا پرکرتی کوئی دُوسری آزاد چیز نہیں۔ بلکہ ایک ہی نرگن برہم پر انسان کی اندریاں اگیان سے سگن اوصاف کا قیاس کر لیا کرتی ہیں۔ اسی مت کو "ویورت واد" کہا کرتے ہیں۔ ادویت یا ویدانت کے مطابق یہی اس امر کی وجہ ہے کہ جب نرگن برہم ایک ہی حقیقی عنصر ہے۔ تب طرح طرح کا سگن جگت پہلے کیسے دکھائی دینے لگا۔ کنادجی کے نیائے شاستر میں لاتعداد پرمانو دنیا کی بنیادی علت مانے گئے ہیں۔ اور نیایک (منطقی) ان پرمانوؤں کو ست (ازلی) مانتے ہیں۔ اس لئے انہوں نے فیصلہ کیا ہے۔ کہ ان بیشمار پرمانوؤں کے ملنے سے ہی دنیا کی مختلف چیزیں پیدا ہونے لگتی ہیں ÷

آرمبھ واد" گن پرنیام واد پرمانوؤں کے اسی میل کا آغاز ہونے پر ان لوگوں کی رائے میں دنیا کا آغاز ہوتا ہے۔ اس لئے اس عقیدے کو آرمبھ واد کہتے ہیں۔ لیکن نیایکوں کے لاتعداد پرمانوؤں کے خیال کو سانکھیہ طریق والے نہیں مانتے۔ وہ کہتے ہیں کہ بیجان دنیا کی علت غائی ایک ست اَوْر تین گنوں والی پرکرتی ہی ہے۔ اَوْر اس نرگن آتمک پرکرتی کے گنوں کی نشو ونما اَوْر اسکے ظہور سے ہی یہ محسوس ہونے والی دُنیا بنتی ہے۔ اس مت کو گن پرنیام (علت معلول) واد کہتے ہیں۔ کیونکہ اس سے یہ ظاہر کیا جاتا ہے۔ کہ ایک ابتدائی سگن پرکرتی کے گنوں کے نشو ونما سے ہی تمام محسوس ہونے والی دُنیا پیدا ہوئی ہے۔ لیکن ان دونوں عقائد کو ادویت ویدانتی تسلیم نہیں کرتے۔ پرمانو بے شمار ہیں۔ اس لئے ادویت مت کی رو سے وہ دنیا کی علت غائی نہیں ہو سکتے۔ رہ گئی پرکرتی اگرچہ وہ ایک ہے مگر پھر بھی پورش سے علیحدہ اَوْر آزاد ہے۔ اس وجہ سے ادویت اصول سے یہ دویت بھی خلاف ہے۔ لیکن اس طرح ان دونوں عقائد کو ترک کر دینے سے اور کوئی نہ کوئی دلیل اس امر کی دینی ہوگی۔ کہ ایک نرگن برہم سے یہ سگن دنیا کیسے پیدا ہوئی۔ کیونکہ "ست کاریہ واد" کے مطابق نرگن سے سگن نہیں ہو سکتا۔ اسپر ویدانتی کہتے ہیں۔ کہ ست کاریہ کے اس اصول کا استعمال وہیں ہوتا ہے۔ جہاں علت اَوْر معلول دونوں چیزیں ست ہوں۔ لیکن جہاں بنیادی شے ایک ہی ہے۔ اَوْر جہاں اس کی مختلف صورتیں ادلتی بدلتی رہتی ہوں۔ وہاں یہ اصول استعمال نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ہم اکثر یہ دیکھتے ہیں۔ کہ ایک ہی چیز کی مختلف صورتیں نظر آنا اس چیز کی اپنی خاصیت نہیں۔ بلکہ دیکھنے والے کی نظر کے فرق سے یہ مختلف صورتیں پیدا ہو جاتی ہیں ÷

وِی وَرت اَوْر گن پرنیام واد کا فرق اس اصول کا استعمال نرگن برہم اَوْر سگن جگت کے لئے کرنے پر ہم یہ کہینگے۔ کہ برہم تو نرگن ہے۔ لیکن انسانی اندریوں کے خواص کی وجہ سے اسی میں سگن ہونے کی جھلک پیدا ہو جاتی ہے۔ اسی کو "وی وَرت واد" کہتے ہیں۔ اس میں یہ مانا جاتا ہے۔ کہ ایک ہی بنیادی حقیقی شے پر بہت سے غیر حقیقی یعنے ہمیشہ ادلنے بدلنے والے نظاروں کا گمان ہوتا ہے۔ اور گن پری نام واد میں پہلے ہی دو حقیقی اشیا کی ہستی مان لی جاتی ہے جن میں سے ایک کے گنوں کو نشو ونما ہو کر دنیا کی مختلف گنوں والی مختلف چیزیں پیدا ہوتی رہتی ہیں۔ اسی میں سانپ کا وہم ہونا "وی ورت" ہے۔ اَوْر دُودھ سے دہی بن جانا "گن پری نام" ہے۔ اسی لئے ویدانت سار نامی گرنتھ میں ان دونوں مسائل کو اس طرح ظاہر کیا ہے۔ کہ کسی ابتدائی چیز سے جب درحقیقت دوسری طرح کی کچھ چیز بن جاتی ہے۔ تب اس کو (گن) پری نام" کہتے ہیں۔ اَوْر جب ایسا نہیں ہوتا۔ بلکہ ابتدائی شے ہی غیر حقیقی طور پر کچھ کی کچھ معلوم ہونے لگتی ہے۔ تب اُسے "وی ورت" کہتے ہیں۔ "آرمبھ واد" نیایکوں کا مسئلہ ہے۔ "گن پری نام واد" سانکھیوں کا اَوْر "وی ورت واد" ادویت ویدانتیوں کا ہے۔ ادویت ویدانتی پرمانو یا پرکرتی ان دونوں سگن چیزوں کو مختلف اَوْر آزاد نہیں مانتے۔ لیکن پھر یہ اعتراض ہوتا ہے۔ کہ

ست کاریہ واد کے مطابق نرگن سے سگن کی پیدائش ہونا ناممکن ہے۔ اس اعتراض کو حل کرنے کے لئے ہی "وِی ورت واد" نکالا ہے لیکن اسی سے کچھ لوگ یہ سمجھ بیٹھے ہیں۔ کہ ویدانتی گن پری نام واد کو بھی منظور نہیں کرتے اَور نہ آگے کبھی کرینگے۔ یہ ان کی غلطی ہے ادویت مت پر سانکھیہ مت والوں کا یا دیگر دویت مت والوں کا بھی یہ بڑا حملہ رہتا ہے کہ نرگن برہم سے سگن پرکرتی کا یعنی مایا کا ظہور ہو ہی نہیں سکتا۔ یہ اعتراض بھی کچھ ناقابل جواب نہیں۔ "وی ورت واد" کا بڑا مقصد صرف یہی دکھا دینا ہے۔ کہ ایک ہی نرگن برہم میں مایا کے مختلف نظارے ہماری اندریوں کو نظر آنے عین ممکن ہیں۔ یہ مقصد پُورا ہو جانے پر یعنے جہاں یہ ثابت ہُوا کہ ایک نرگن پاربرہم میں ہی تین گنوں والی سگن پرکرتی کے نظارے نظر آنے ممکن ہیں۔ وہاں ویدانت شاستر کو یہ منظور کرنے میں کوئی بھی نقصان نہیں کہ اس پرکرتی کا اگلا ظہور اَور پھیلاؤ "گن پری نام" سے ہُوا ہے۔ ادویت ویدانت کا سب سے بڑا عقیدہ یہی ہے۔ کہ خود مول پرکرتی بھی ایک نظارہ ہے۔ کوئی حقیقی شے نہیں۔ جہاں پرکرتی کا نظارہ ایک مرتبہ نظر آنے لگا۔ پھر ان نظاروں سے آگے چل کر نکلنے والے دوسرے نظاروں کو آزادانہ مان کر یہ مان لینے میں ادویت ویدانت کا کچھ نقصان نہیں۔ کہ ایک نظارے کے گنوں سے دوسرے نظارے کے گن اَور دوسرے سے تیسرے کے اَور اسی طرح طرح طرح کے گن والے نظارے پیدا ہوتے ہیں۔ اس لئے اگرچہ گیتا میں بھگوان نے بتایا ہے۔ کہ "یہ پرکرتی میری ہی مایا ہے"۔ (گیتا ۷۔ ۱۴۔ ۴۔ ۶) مگر پھر بھی گیتا میں یہ کہہ دیا ہے۔ کہ ایشور کی ماتحتی میں کام کرنے والی" (گیتا ۹۔ ۱۰) اس پرکرتی کے اگلے تمام پھیلاؤ میں گن گنوں کے ساتھ ہی برت رہے ہیں"۔ (گیتا ۳۔ ۲۸۔ ۱۴۔ ۲۳) اَور اس اصول کے مطابق ہی عمل ہوتا رہتا ہے۔ اس سے ظاہر ہے۔ کہ "وی ورت واد" کے مطابق مول نرگن پاربرہم میں ایک مرتبہ مایا کا نظارہ پیدا ہو جانے پر اس نظارے کی یعنے پرکرتی کے اگلے پھیلاؤ کی پیدائش کے لئے گنوں کی نشوونما کا اصُول گیتا کو بھی تسلیم ہو چکا ہے۔ جب تمام نظر آنے والی دنیا کو ہی ایک مرتبہ مایا کا نظارہ کہہ دیا۔ تب یہ کہنے کی کوئی ضرورت نہیں کہ ان نظاروں کی مختلف صُورتوں کے لئے گنوں کی نشوونما کے ایسے ہی کچھ اصُول بھی ہونے چاہئیں۔ ویدانتیوں کو اس بات کے ماننے سے بھی انکار نہیں ہے۔ کہ مایا کے نظاروں کا پھیلاؤ بھی باقاعدہ ہی ہوتا ہے۔ بلکہ وہ تو صرف یہ کہتے ہیں۔ کہ مول پرکرتی کی مانند یہ قواعد اَور اصول بھی مایا کے ہی ہیں۔ اَور پرمیشور مایا اَور اس کے ان سب قواعد سے برتر اَور ان کا مالک ہے۔ وہ ان سے بالاتر ہے۔ اَور اس کی قدرت سے ہی ان قواعد کو یہ رتبہ اَور یہ قدامت حاصل ہو گئی ہے۔ کیونکہ نظر آنے والی سگن اَور فانی پرکرتی میں ازخود ایسے قواعد بنا دینے کی طاقت نہیں جو تینوں زمانوں میں اس طرح لامحدود رہیں ✤

نام۔ رُوپ۔ مایا اَور پربرہم

یہاں تک جو کچھ بیان کیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ جگت جیو اَور پرمیشور یعنے ادھیاتم شاستر کے اصطلاح میں مایا (مایا سے پیدا ہُوا جگت) آتما اَور پربرہم کا سروپ کیا ہے۔ اَور اُن کا اس میں کیا تعلق ہے۔ ادھیاتم کی نظر سے دنیا کی تمام چیزوں کے دو حصے ہیں۔ ایک نام رُوپ۔ اَور دُوسرا اس نام اَور رُوپ سے ڈھکا ہُوا دائمی عنصر۔ ان میں سے نام اَور رُوپ کو ہی سگن مایا یا پرکرتی کہتے ہیں۔ لیکن نام اور رُوپ کو نکال ڈالنے پر جو دائمی عنصر بچ رہتا ہے۔ وہ نرگن ہی ہونا چاہیئے۔ کیونکہ کوئی گن بھی نام اَور رُوپ کے بغیر نہیں رہ سکتا۔ یہ نِت اَور اویکت تتو ہی پربرہم ہے۔ اَور انسان کی کمزور اندریوں کو اس نرگن پربرہم میں ہی سگن مایا پیدا ہوتی دکھائی دیتی ہے۔ یہ مایا حقیقی شے نہیں پربرہم ہی حقیقی یعنے تینوں زمانوں کی زنجیر سے محدود نہ ہونے والا اَور لاتغیر عنصر ہے۔ نظر آنے والی دنیا کے نام رُوپ اَور اُن سے ڈھکے ہوئے پربرہم سرُوپ کے متعلق یہ فیصلہ ہو گیا۔ اب اسی اصول سے انسان پر غور کریں تو ثابت ہوتا ہے۔ کہ انسان کا جسم اَور اندریاں نظر آنے والی دنیا کی مختلف چیزوں کی مانند تام اَور رُوپ والی یعنے انت مایا کے ذیل میں ہیں۔ اَور ان جسم کی اندریوں سے ڈھکا ہُوا آتما نت سرُوپ پربرہم کی ذیل کا ہے یعنے برہم اَور آتما ایک ہی ہے ✤

ادویت سدھانت اَور بودھ سدھانت کا فرق

اس سے بیرُونی دنیا کو آزاد اَور حقیقی نہ ماننے والے ادویت سدھانت کا اَور بودھ سدھانت کا فرق اب ناظرین کو معلوم ہو گیا ہو گا۔ وگیان وادی بودھ کہتے ہیں کہ بیرُونی دُنیا ہے ہی نہیں۔ وہ محض گیان کو ہی ست مانتے ہیں۔ اَور ویدانت شاستری بیرُونی دنیا کے ہمیشہ تغیر و تبدل ہونے والے نام اَور رُوپ کے نظاروں کو است مان کر یہ کہتے ہیں کہ اس نام اَور رُوپ کی تہ میں اَور انسانی جسم کے پردے میں ایک ہی آتم رُوپی نِت عنصر بھرا ہُوا ہے۔ اَور وہی آتم تتو آخری اَور حقیقی شے ہے۔ سانکھیہ مت والوں نے قابل تقسیم اشیاء میں ناقابل تقسیم کے حوالے سے دنیا کی چیزوں کی کثرت میں وحدت کو صرف جڑ پرکرتی کے لئے تسلیم کر لیا ہے۔ لیکن ویدانتیوں نے علت معلول کی رکاوٹ کو دُور کر کے یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ جو پنڈ میں ہے وہ برہمانڈ میں ہے۔ اس لئے اب سانکھیوں کے بے شمار پُرشوں اور پرکرتی کا ایک ہی پرماتما میں ادویت رُوپ سے یا غیر منقسم طریق

پر اجتماع ہوگیا۔ خالص مادی عالم ہیگل بھی ادویتی ضرور ہے۔ لیکن وہ ایک جڑ پرکرتی میں ہی چیتنیہ ایشور کو بھی شامل کرتا ہے اَور ویدانت جڑ کو فضیلت نہ دیکر یہ مسئلہ قائم کرتا ہے۔ کہ سمتوں اَور زمانوں سے لامحدود۔ لافانی لازوال۔ آزاد چیتن رُوپ پربرہم ہی تمام دنیا کی ابتدا ہے۔ ہیگل کے جڑ اَدوَیت اَور ادھیاتم کے اَدوَیت میں یہی سب سے بڑا فرق ہے۔ ادویت ویدانت کا یہی سِدھانت گیتا میں ہے۔ اَور ایک پُرانے شاعر نے تمام اَدوَیت ویدانت کے جوہر کو اس طرح بیان کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں۔ کہ کروڑوں گرنتھوں کا لُب لباب مَیں اسی آدھے شلوک میں بتاتا ہوں۔ (۱) برہم ست ہے (۲) جگت یعنے دنیا کی تمام نام اَور روپ والی چیزیں متھیا یعنے فانی ہیں اَور (۳) انسان کا آتما اَور برہم حقیقت میں ایک ہی ہیں دو نہیں۔ اس شلوک میں متھیا لفظ اگر کسی کے کانوں میں چُبھتا ہو۔ تو وہ برہدارنیک اُپ نشد کے مطابق اس کے تیسرے حصّے کو خوشی سے اس طرح بدل لے۔ کہ برہم امرت یعنے لافانی ہے اَور جگت ست ہے ۔

ست کے دو مختلف معنی

لیکن ہم یہ پہلے ہی بتلا چکے ہیں۔ کہ اس سے اسکے مطلب میں کچھ فرق نہیں پڑتا۔ مگر پھر بھی کچھ ویدانتی اس بات پر فضول جھگڑتے رہتے ہیں۔ کہ اس تمام نظر آنے والے جگت کے نظر نہ آنے والے لیکن دائم یا پربرہم رُوپ ابتدائی عنصر کو ست کہیں یا اَست۔ اس لئے اس کو یہاں صاف کئے دیتے ہیں کہ اس الجھن کی ٹھیک ٹھیک وجہ کیا ہے۔ اس ایک ہی لفظ ست کے دو مختلف معنی ہیں۔ اسی وجہ سے یہ الجھن پیدا ہوئی ہے اگر غور سے یہ دیکھا جائے۔ کہ ہر انسان ست لفظ کا کس معنی میں استعمال کرتا ہے۔ تو کچھ بھی گڑبڑ نہیں رہتی۔ کیونکہ یہ بات تو سب کو یکساں طور پر منظور ہے۔ کہ برہم نظر نہ آنے والا ہونے کے باوجود بھی دائم اور لافانی ہے اَور تام رُوپ والا جگت نظر آنے پر بھی لحظہ میں تغیر پذیر ہے۔ اس ست یا ستیہ لفظ کے معمولی معنی یہ ہیں۔ کہ آنکھوں کے آگے ابھی صاف نظر آنے والا یعنی ویکت (پھر کل اس کا نظر آنے والا سرُوپ خواہ بدلے یا نہ بدلے) اور دُوسرا ارتھ ہے۔ وہ اویکت سرُوپ جو ہمیشہ ایک سا رہتا ہے خواہ آنکھوں سے نظر نہ آوے۔ مگر جو کبھی نہ بدلے ان میں سے پہلے ارتھ کو ماننے والے آنکھوں سے نظر آنے والے اَور نام رُوپ والے جگت کو ست مانتے ہیں۔ اَور پاربرہم کو اسکے مقابلے میں آنکھوں سے نظر نہ آنے والا یعنے اَست کہتے ہیں مثلاً تیتریے اُپ نشد میں نظر آنے والی دنیا کے لئے ست اَور جو نظر سے اوجھل ہو اسکے لئے استیہ (یعنے جو پرے ہے) یا انرت (آنکھوں کو نظر نہ آنے والا) الفاظ استعمال کرکے برہم کا بیان اس طرح کیا ہے۔ کہ جو کچھ وہ شروع میں تھا وہی عنصر ست (آنکھوں سے نظر آنے والا) اَور تیت (نظر نہ آنے والا) ہے وہی قابل ذکر ہے۔ اور ناقابل ذکر ہے وہی سہارے والا ہے اَور بے سہارے والا ہے وہی معلوم ہے۔ اَور نامعلوم ہے وہی ست ہے اَور اَست ہے۔ اس طرح وہ دو رُوپ کا بنا ہُوا ہے (تیتریے ۲-۶) لیکن برہم کو ایسے انرت یا اَست کہنے سے اسکے معنے جھوٹ نہیں۔ کیونکہ آگے تیتریے اُپ نشد میں یہ کہا ہے۔ کہ انرت برہم جگت کی پرتشٹھا یعنے سہارا ہے اسے کسی دوسرے سہارے کی ضرورت نہیں۔ اَور جس نے اُسے جان لیا وہ ابھے ہوگیا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ الفاظ کے اختلافات سے ان کے مقاصد میں کچھ فرق نہیں ہے۔ ایسے ہی آخیر میں کہا ہے کہ یہ سارا جگت پہلے (اَسدبت) برہم) تھا۔ اَور گوید کے (۱۰-۱۲۹-۴) بیان کے بموجب آگے چلکر اسی سے ست یعنی یہ نام رُوپ والا اَور محسوس ہونے والا جگت نکلا ہے (تیتریے ۲-۷) اس سے بھی یہ صاف معلوم ہوجاتا ہے کہ یہاں پر اَست لفظ کا استعمال اویکت یعنے آنکھوں سے نظر نہ آنے والے اَور اندریوں سے محسوس نہ ہونے والے کے معنوں میں ہی ہُوا ہے۔ اَور ویدانت سُوتر (۲-۱-۱۷) میں بادراین آچاریہ نے ان بچنوں کے یہی معنے کئے ہیں۔ لیکن جن لوگوں کو ست لفظ کے دُوسرے معنے (یعنی اویکت سرُوپ) تسلیم ہیں۔ وہ آنکھوں سے نظر نہ آنے پر بھی ہمیشہ قائم اَور پائیدار اس نظر نہ آنے والے پاربرہم کو ہی "ست" کہتے ہیں۔ جو کبھی بھی نہیں بدلتا۔ اَور تام رُوپ والی مایا کو اَست یعنے فانی اَور تبدیلی پذیر کہتے ہیں۔ مثلاً چھاندوگیہ اُپ نشد میں بیان کیا گیا ہے۔ کہ "پہلے یہ تمام جگت "ست" (برہم) تھا جو اَست" ہے یعنے نہیں ہے۔ اس سے "ست" یعنے جو موجود ہے وہ کیسے پیدا ہوگا" (چھاندوگیہ ۶-۲-۱-۲) پھر بھی چھاندوگیہ اُپ نشد میں ہی اس پربرہم کے لئے ایک مقام پر اویکت کے معنوں میں "اَست" لفظ استعمال ہُوا ہے (چھاندوگیہ ۳-۱۹-۱)[1] ایک ہی پربرہم کو مختلف اوقات اَور معنوں میں ایک بار "ست" اور دُوسری بار "اَست" گویا باہمی متضاد نام دینے کی گڑبڑ

[1] ادھیاتم شاستر والے (علم روحانیت کے عالم) انگریز مُصنّفوں میں بھی اختلاف رائے ہے۔ کہ (Real.) یعنی "ست" لفظ دنیا کے نظاروں (مایا) کے لئے استعمال ہو۔ یا حقیقی عنصر (برہم) کے لئے۔ کینٹ نظاروں کو ست (Real) سمجھ کر ابتدائی عنصر کو اوِناسی یعنے لافانی مانتا ہے۔ لیکن ہیگل اَور گرین وغیرہ نظاروں اَور نظر آنے والی دنیا کو (Unreag) اَست سمجھ کر حقیقی عنصر کو ست (Real) کہتے ہیں ۔

یعنے حقیقی منشا کے ایک ہی ہونے پر بھی محض لفظی بحث میں پھنسانے کا یہ طریقہ آگے چل کر بند ہو گیا۔ اَور آخیر میں یہی ایک اصطلاح قائم ہو گئی۔ کہ برہم ست یعنے ہمیشہ قائم رہنے والا اَور لافانی ہے۔ اَور نظر آنے والی دُنیا "اَست" یعنے ناش ہونے والی یا فانی ہے۔ بھگوت گیتا میں بھی آخری اصطلاح استعمال کی گئی ہے۔ اَور اسی کے مطابق دُوسرے ادھیائے (۲-۱۶-۱۸) میں کہدیا ہے۔ کہ پار برہم "ست" اَور اوناشی ہے۔ اَور نام رُوپ "اَست" یعنے ناش ہونے والا ہے۔ ویدانت سوتروں کی بھی یہی رائے ہے مگر پھر بھی نظر آنے والی دنیا کو "ست" کہہ کر پار برہم کو "اَست" یا تیرت کہنے کی تیترے اُپ نشد والی پُرانی اصطلاح کا نام ونشان ابھی تک بالکل ہی نہیں جاتا رہا ✦

اوم تت ست کی تشریح

اس پُرانی اصطلاح سے یہ بات اچھی طرح صاف ہو جاتی ہے۔ کہ گیتا کے اس "اوم تت ست" برہم نردیش (گیتا ۱۷-۲۳) کے اصلی معنی اَور مقصد کیا ہونگے۔ یہ "اوم" گوڑھ اکشر رُوپی ویدک منتر ہے۔ اُپ نشدوں میں اس کی تشریح اَور توضیح مختلف طریقوں پر کی گئی ہے۔ (پرشن ۵ مانڈوکیہ ۸-۱۲- اَور چھاندوگیہ ۱-۱)" تت" یعنے وہ یا نظر آنے والی دنیا سے پرے اَور دُور رہنے والا ناقابل بیان عنصر۔ اَور ست کا ارتھ ہے۔ آنکھوں کے سامنے پھیلی ہوئی اَور نظر آنے والی دُنیا۔ اس سنکلپ کے معنی یہ ہیں کہ یہ تینوں ملکر سب برہم ہی ہیں۔ اَور اسی معنے میں بھگوان نے گیتا میں کہا ہے۔ کہ "سد سچا ہم ارجن" (گیتا ۹-۱۹) یعنی "ہے ارجن! ست یعنے پار برہم اَور اَست یعنی نظر آنے والی دُنیا دونوں میں ہی ہوں"۔ لیکن پھر بھی جب کہ گیتا میں کرم یوگ کی ہی تشریح ہے۔ تب سترھویں ادھیائے کے آخیر میں یہ بیان کیا ہے کہ اسی برہم نردیش سے ہی کرم یوگ کی پُوری پوری تائید ہوتی ہے۔ "اوم تت ست" میں ست لفظ کے معنی دنیاوی نقطہ خیال سے اچھا یعنی نیک نیتی سے کیا ہُوا یا وہ کام ہے جس کا پھل اچھا ملتا ہے۔ اَور تت کے معنے پرے کا یعنی مرنے کی اُمید چھوڑ کر کیا ہُوا کام ہے۔ سنکلپ میں جسے "ست" کہا ہے وہ نظر آنے والی دُنیا یعنے کرم ہی ہے (دیکھو اگلا ادھیائے) اس لئے اس برہم نردیش کے اصلی معنوں سے کرموں کی عظمت صاف صاف اَور بہ آسانی ظاہر ہوتی ہے "اوم تت ست" نیتی۔ نیتی" سچدانند اَور ستیم گیانم کے علاوہ اَور بھی کچھ برہم نردیش اُپ نشدوں میں ہیں۔ لیکن اُن کو یہاں اس لئے نہیں بتلایا جاتا۔ کہ گیتا کے معنی سمجھنے میں ان کی کچھ ضرورت نہیں ✦

جیو پرماتما کا انش ہے کی تشریح

جگت جیو اَور پرماتما کے باہمی تعلق کا اس طرح فیصلہ ہو جانے پر بھگوان نے جو گیتا میں کہا ہے۔ کہ جیو میرا ہی انش ہے (گیتا ۱۵-۷) اَور میں ہی ایک انش سے سارے جگت میں پھیلا ہُوا ہوں (گیتا ۱۰-۴۲) نیز بادراین آچاریہ نے ویدانت (۲-۳-۴۳-۴۴-۴۷-۱۹) میں یہی بات کہی ہے یعنی پُرش سوکت میں جو "پادسیہ وشو بھوتانی تری پادسیہ مرتنگ دِوی" یہ بیان ہے۔ اس کے پاد یا انش لفظ کے معنی کا فیصلہ بھی باسانی یہ ہو جاتا ہے۔ پرماتما اگرچہ سرب ویاپی (محیط کل) ہے۔ مگر پھر بھی وہ لاتغیر اَور نام اَور رُوپ سے علیحدہ ہے۔ اس لئے اسے کاٹ نہیں سکتے۔ اس میں کوئی تبدیلی بھی نہیں ہوتی۔ اس لئے اسکے علیحدہ علیحدہ ٹکڑے بھی نہیں ہو سکتے (گیتا ۲-۲۵) اس لئے جو پر برہم مکمل طور پر اکیلا ہی چاروں طرف پھیلا ہُوا ہے۔ اسی کا اَور انسان کے جسم میں رہنے والے آتما کا فرق بتانے کے لئے اگرچہ روزمرہ کی گفتگو میں ایسا ہی کہنا پڑے گا۔ کہ شریر کا آتما پر برہم کا ہی انش ہے۔ مگر حقیقت میں انش یا حصے کے معنے کاٹ کر الگ کیا ہُوا ٹکڑا یا انار کے دانوں میں ایک دانہ نہیں ہے۔ بلکہ نظر حقیقت سے اسے یہی معنی سمجھنے چاہئیں۔ کہ جیسے گھر کے اندر کا آکاش اور گھڑے کا آکاش (مٹھ آکاش اَور گھٹ آکاش) ایک ہی محیط کل آکاش کا انش یا حصہ ہے۔ اسی طرح شریر کا آتما بھی ایک ہی سرب ویاپی پار برہم کا انش ہے (امرت بندو اُپ نشد ۱۳) سانکھیہ کی پرکرتی اَور ہیکل کے جڑ ادویت میں تسلیم کردہ ایک حقیقی عنصر بھی اسی طرح ست نرگن پرماتما کا ہی سگن یعنے محدود انش ہے زیادہ کیا کہیں۔ آدھی بھوتک شاستر (علم مادہ) کے سلسلے سے تو یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ جو کچھ محسوس ہونے والا یا محسوس نہ ہونے والا عنصر ہے خواہ وہ آکاش کی مانند کتنا ہی وسیع کیوں نہ ہو وہ سب مکان و زبان سے محدود محض نام اَور رُوپ والا اور فانی ہے ✦

پر برہم محیط کُل ہے

یہ بات سچ ہے کہ ان عناصر کے محیط کے اندازے سے پر برہم اتنا ہی ان سے ڈھکا ہُوا ہے۔ لیکن پر برہم ان عناصر سے محدود نہ ہو کر ان سب میں اوت پروت (اندر باہر) بھرا ہُوا ہے اَور اسکے علاوہ باہر نہ جانے وہ کتنا ہے۔ اس کا کچھ پتہ ہی نہیں۔ پرمیشور کی دیا پکتا کا نظارہ باہر کتنا ہے۔ یہ بتلانے کے لئے اگرچہ پُرش سوکت میں "تری پاد" لفظ کا استعمال کیا گیا ہے۔ مگر پھر بھی اس کے معنے اننت (لاانتہا) کے ہی ہیں۔ درحقیقت اگر دیکھا جائے تو زمان اَور مکان۔ ناپ اَور تول۔ مقدار اَور شمار وغیرہ سب نام اَور رُوپ کی ہی قسمیں ہیں۔ اَور یہ ہم بتلا چکے ہیں کہ پرماتما ان

سب ناموں اَور رُوپوں سے پرے ہے۔ اسی لئے اُپنشدوں میں برہم سرُوپ کے متعلق ایسے ذکر اذکار پائے جاتے ہیں کہ جس نام رُوپ والے کال نے سب کو پکڑ رکھا ہے۔ اس کال کو بھی پکڑ لینے والا یا ہضم کر جانے والا جو عنصر ہے۔ وہی پربرہم ہے" (تیتیرے اُپنشد ۶-۱۵) اَور پرمیشور کو ظاہر کرنے والا سُورج چاند آگ وغیرہ کی مانند کوئی چمکدار ذریعہ نہیں۔ بلکہ وہ خود بخود چمکنے والا ہے" وغیرہ وغیرہ الفاظ سے پرماتما کا جو بیان اُپنشدوں اَور گیتا میں ہے اسکے بھی یہی معنی ہیں (گیتا ۱۵-۶ کٹھ ۵-۱۵ شوتیا شور ۶-۱۴) سورج۔ چاند۔ تارے سبھی نام و رُوپ والی فانی اشیاء ہیں" جسے جیوتی شام جیوتی یعنے تمام چمکدار چیزوں کی چمک کہتے ہیں (گیتا ۱۳-۱۷ برہدارنیاک ۴-۴-۱۶) وہ از خود چمکنے والا پُرنور اور گیان سے (علم کل) برہم ان سب سے پرے لامحدود طور پر بھرا ہُوا ہے۔ وہ دیگر پُرنور اشیاء کا محتاج نہیں۔ اُپنشدوں میں تو صاف الفاظ میں کہا ہے کہ سورج چاند وغیرہ کو جو نور حاصل ہُوا ہے۔ وہ اسی سراپا نور برہم سے ملا ہے۔ (مُنڈک ۲-۲-۱۰) آدھی بھَوتک شاستروں کی دلیلوں سے اندریوں کو محسوس ہونے والی لطیف ترین یا دُور ترین کوئی شے لے لیجئے وہ سب زمان اَور مکان کی دیواروں میں مقید ہیں۔ اس لئے ان کا شمار اس دنیا میں ہی ہوتا ہے سچا پرمیشور ان سب اشیاء میں رہ کر بھی اُن سے الگ ہے۔ اَور اُن سے کہیں زیادہ محیط ہے۔ نیز تام اَور رُوپ کی زنجیروں سے آزاد ہے۔ اس سے محض نام اَور رُوپ پر ہی غور کرنے والے مادی علوم کے دلائل یا ذرائع موجُودہ حالت کی نسبت خواہ سو گنے زیادہ لطیف اَور کامل کیوں نہ ہو جائیں۔ تو بھی دنیا کے ابتدائی لافانی عنصر کا ان سے پتہ لگنا ناممکن ہے۔ اس لافانی لاتغیر اَور لایزال عنصر کو محض علم رُوحانیت کی راہ حقیقت سے ہی ڈھونڈھنا چاہئے۔

برہم گیان کس کو حاصل ہوتا ہے

یہاں تک علم رُوحانیت کے جو بڑے بڑے اصول بتائے گئے ہیں اَور شاستری طریق پر اُن کے آغاز کا جو مختصر حال بیان کیا گیا ہے۔ اس سے یہ بات صاف ظاہر ہو جائے گی۔ کہ پرمیشور کے تمام نام اَور رُوپ والے قابل احساس سرُوپ محض مایا کے ہیں۔ اَور اس لئے ناپائدار ہیں۔ نیز اُن کی نسبت اس کا محسوس نہ ہونے والا اویکت سرُوپ ہی افضل ہے اَور اس میں جو نرگن یعنی نام اور رُوپ سے مبرا شے ہے وہی سب سے برتر ہے۔ گیتا میں بتایا گیا ہے کہ اگیان سے نرگن ہی سگن سا معلوم ہوتا ہے۔ لیکن ان اصولوں کو محض الفاظ سے ظاہر کرنے کا کام وہ ہر شخص نہ کر سکے گا۔ جسے ہمیشہ سے ہماری مانند چار لفظوں کا کچھ علم ہو گیا ہے۔ لیکن یہ کچھ بڑی بات نہیں۔ بڑی بات تو یہ ہے کہ یہ سب اصول اچھی طرح سمجھ میں آ جائیں بشیشہ دل پر منعکس ہو جائیں ذہن میں جم جائیں اَور رگ رگ میں سما جائیں۔ نیز ایسا ہونے پر پرمیشور کے سرُوپ کی ایسی کامل پہچان ہو جائے۔ کہ ایک ہی پربرہم تمام جاندار وں میں محیط ہے۔ اَور اسی خیال سے متاثر ہو کر مصیبت کے وقت اسی کامل مساوات سے برتاؤ کرنے کی اٹل عادت پیدا ہو جائے۔ لیکن اسکے لئے پشت ہا پشت کے اثرات (سنسکاروں) کی ضبط حواس کی پیہم کوشش کی نیز توجہ یعنی (دھیان) اَور عبادت (اُپاسنا) کی مدد کی ضرورت ہے ان سب باتوں کی مدد سے ہر جگہ ایک ہی آتما کا خیال جب کسی انسان کو مصیبت کے وقت میں بھی اسکے ہر کام میں محض قدرتی طور پر صاف محسوس ہونے لگتا ہے۔ اسی وقت یہ سمجھنا چاہئے۔ کہ اس کا برہم گیان درحقیقت پختگی کے درجے کو پہنچ گیا ہے۔ اَور ایسے ہی انسان کو موکش حاصل ہوتی ہے (گیتا ۵-۱۸-۲۰ و ۶-۲۱-۲۲)۔

سچا گیان کس کو کہتے ہیں

ادھیاتم شاستر (علم رُوحانیت) کے مذکورہ بالا تمام اصُولوں کا لُب لباب اَور جوہر اعلےٰ اور آخری مقصد یہ ہے جس شخص کا طرز عمل ایسا نہ معلوم ہو۔ اُسے کچا سمجھنا چاہئے۔ اور یہ خیال کرنا چاہئے۔ کہ ابھی وہ برہم گیان کی آگ میں پوری طرح نہیں پک سکا۔ سچے سادھو اور محض ویدانت شاستریوں میں جو فرق ہے وہ یہی ہے۔ اسی لئے بھگوت گیتا میں گیان کی تعریف کرتے ہوئے یہ نہیں کہا کہ بیرُونی دنیا کے ابتدائی عنصر کو بدھی کے بیان لینا ہی گیان ہے۔ بلکہ یہ کہا ہے۔ کہ سچا گیان وہی ہے جس سے تکبر دُور ہو۔ اطمینان حاصل ہو۔ اندریوں پر قابو ملے۔ اَور سکھ دُکھ وغیرہ میں یکساں رہنے کی عادت پیدا ہو وغیرہ وغیرہ۔ نیز من کی خفیہ طاقتیں پیدا ہو جائیں۔ اَور جس سے دل پوری طرح پاک ہو کر اعمال و افعال میں ہمیشہ پاکیزگی کا اظہار ہو (گیتا ۱۳-۷-۱۱) جس کی ویوسائے آتمک (تمیز کرنے والی) بدھی گیان سے آتما کے وچار میں مگن ہو جاتی ہے۔ اَور جسکے من میں تمام جانداروں کے یکساں ہو جانے کا یقین ہو جاتا ہے اس شخص کی واسنا آتمک (خواہشات کرنے والی) بدھی بھی بلاشک وشبہ پاک ہو جاتی ہے۔ لیکن یہ سمجھنے کے لئے کہ کس کی بدھی کیسی ہے؟ اسکے اعمال و افعال کے سوا دُوسرا کوئی بیرُونی ذریعہ نہیں ہے۔ اس لئے محض کتابوں سے حاصل شدہ کورے گیان کا پرچار کرتے ہوئے زمانہ موجُودہ میں اسی بات پر صاف طور سے دھیان رکھنا چاہئے۔ کہ گیان یا سم بدھی ہر حالت میں یکساں

رہنے والی عقل) الفاظ ہیں ہی شدہ ویوسائے آتمک بدھی یا سنا آتمک بدھی (خواہش کرنے والی بدھی) اور شدہ آچرن (پاکیزہ اطوار) یہ تینوں باتیں شامل ہیں۔ برہم کے متعلق محض زبانی جمع خرچ دکھانے والے اور اسے سُنکر واہ واہ کر کے سر ہلانے والے یا کسی ناٹک کے ناظرین کی مانند "وِسمِت" (ایک مرتبہ پھر) کہنے والے بہت لوگ ہونگے۔ (گیتا ۲-۲۹ کٹھ ۲-۷) لیکن جیسا کہ اوپر کہہ آئے ہیں۔ جو انسان اندر باہر سے یکساں شدہ یعنی سامیہ بدھی (یکساں پاکیزہ بھاؤ والا) ہو گیا ہو۔ وہ سچا آتم نشٹھ ہے اور اسی کو مکتی ملتی ہے نہ کہ کورے پنڈت کو خواہ وہ کیسا ہی بہو شرت (ویدوں اور شاستروں کو بہت جاننے والا اور سننے والا) اور عقلمند کیوں نہ ہو۔ اُپنشدوں میں صاف کہا ہے۔ کہ یہ آتما بہت بات چیت کرنے سے نہیں حاصل ہوتا۔ نہ عقل سے اور نہ بہت کچھ سننے سے (کٹھ ۲-۲۲ منڈک ۳-۲-۳) اور اسی طرح تکا رام مہاراج بھی کہتے ہیں۔ کہ اگر تو پنڈت ہوگا تو پرانوں کی کتھا کہے گا۔ لیکن تو یہ نہیں جان سکتا۔ کہ میں کون ہوں۔" دیکھئے ہمارا علم کتنا محدود ہے*

مکتی (برہم نروان) کیا ہے

"مکتی ملتی ہے۔" یہ لفظ ہمارے منہ سے بآسانی نکل پڑتے ہیں۔ گویا یہ مکتی آتما سے کچھ مختلف چیز ہے۔ برہم اور آتما کی ایکتا کا بیان ہونے سے پہلے درشٹا (ناظر) اور نظر آنے والی دنیا میں فرق ضرور تھا۔ لیکن ہمارے ادھیاتم شاستر نے یقینی طور پر یہ فیصلہ کر دیا ہے۔ کہ جب برہم اور آتما کے ایک ہو جانے کا پورا علم ہو جاتا ہے۔ تب آتما برہم میں مل جاتا ہے۔ اور برہم گیانی پرش آپ ہی برہم سروپ ہو جاتا ہے۔ اس روحانی حالت کو ہی برہم نروان موکش کہتے ہیں۔ یہ برہم نروان کوئی کسی کو دے نہیں سکتا۔ یہ کہیں دوسری جگہ سے نہیں آتا۔ یا اسکے حصول کے لئے کسی دوسرے لوک میں جانے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ کامل آتم گیان جب اور جہاں ہوگا۔ اسی لحظہ اور اسی مقام پر موکش ہوئی رکھی ہے۔ کیونکہ موکش تو آتما کی ہی ابتدائی پاکیزہ حالت ہے۔ وہ کوئی علیحدہ آزاد چیز یا جگہ نہیں۔ شو گیتا ۱۳-۳۲ میں یہ لکھا ہے۔ کہ موکش کوئی ایسی چیز نہیں۔ جو کسی ایک جگہ میں رکھی ہو یا جس کے حصول کے لئے کسی دوسرے ملک یا گاؤں میں جانا پڑے۔ درحقیقت ہردے کی اگیان گانٹھ کے کھل جانے کو ہی موکش کہتے ہیں۔ اسی طرح ادھیاتم شاستر سے ثابت ہونے والے یہی معنی بھگوت گیتا کے ان الفاظ کے ہیں۔ کہ جنہیں کامل آتم گیان ہو گیا ہے۔ انہیں برہم گیان موکش آپ ہی آپ حاصل ہو جاتی ہے" (گیتا ۵-۲۶) نیز وہ ہمیشہ مکت ہی ہیں (گیتا ۵-۲۸) اور جس نے برہم کو جان لیا۔ وہ برہم ہی ہو جاتا ہے" منڈک (۳-۲-۹) وغیرہ اُپنشدوں کے وچنوں کے بھی یہی معنی ہیں۔ انسان کو آتما کے گیان سے جو یہ کامل درجہ حاصل ہوتا ہے۔ اسی کو برہم بھوت (برہم ہو جانا) یا برہم سنستھتی (برہم میں ٹھہرنا) کہتے ہیں۔ (گیتا ۱۸-۵۴۔ اور ۲-۷۲)*

سانکھیہ اور گیتا کی مکتی میں فرق

ستھت پرگیہ (گیتا ۲-۵۵-۷۲) بھگتی مارگ (گیتا ۱۲-۱۳-۲۰) یا ترگن اتیت (گیتا ۱۴-۲۲-۲۷) پرشوں کے متعلق بھگوت گیتا میں جو بیان ہے۔ وہ بھی اسی حالت کے بارے میں ہے۔ یہ نہیں سمجھنا چاہئے۔ کہ جیسے سانکھیہ والے ترگن اتیت لفظ سے پرکرتی اور پرش دونوں کو آزاد مان کر پرش کے کیول پن یا کیولیہ کو موکش مانتے ہیں۔ ویسی ہی موکش گیتا کو بھی تسلیم ہے۔ بلکہ گیتا کا منشا یہ ہے۔ کہ ادھیاتم شاستر میں بیان کردہ برہمی حالت "اہم برہم اسمی" میں ہی برہم ہوں (برہدآرنیاک ۱-۴-۱۰) کبھی تو بھگتی مارگ سے کبھی پاتنجل یوگ کے ذریعہ چت روکنے سے اور کبھی سانکھیہ مارگ کے ذریعہ گنوں کی تمیز سے بھی حاصل ہو جاتی ہے۔ ان مختلف طریقوں میں ادھیاتم وچار ہی محض ایک ایسا طریقہ ہے جو بدھی گمیہ (عقل سے حاصل ہونے والا) ہے۔ اس لئے گیتا میں کہا ہے کہ معمولی انسانوں کے لئے پرمیشور کے سروپ کا گیان حاصل کرنے کو بھگتی مارگ ہی سب سے آسان ذریعہ ہے۔ اس بھگتی مارگ کا مفصل بیان ہم نے آگے تیرھویں ادھیائے میں کیا ہے۔ ذریعہ خواہ کچھ ہی ہو۔ اس میں کسی کو کچھ عذر نہیں کہ برہم اور آتما کی ایکتا کا یعنی سچے پرمیشور سروپ کا گیان ہونا سب جانداروں میں ایک ہی آتما کو پہچاننا اور اسی کے مطابق عمل کرنا ہی ادھیاتم گیان کی آخری حد ہے۔ نیز یہ حالت جسے حاصل ہو جائے وہی انسان مبارک ہے اور اسی کا مقصد دلی بر آیا سمجھا جاتا ہے ہم یہ پہلے ہی بتلا چکے ہیں۔ کہ محض نفسانی سکھ حیوانوں اور انسانوں کو یکساں ہی محسوس ہوتا ہے اس لئے انسانی جنم کا مقصد یہی ہے کہ انسان کو اپنی انسانیت کا علم حاصل ہو۔ تمام جانداروں کے متعلق من بچن اور کرم سے ہمیشہ یکساں خیال رکھ کر اپنے سب کاموں کو کرتے رہنا دائمی مکتی کامل یوگ اور درجہ کمال کی حالت ہے اس حالت کا بیان جو گیتا میں ہے ان میں سے بارھویں ادھیائے والے بھگتی مان پرش کی تشریح کرتے ہوئے گیانیشور[1] مہاراج نے مختلف تمثیلات دیکر برہم بھوت انسان

---

[1] گیانیشور مہاراج کے گیانیشوری گرنتھ کا ہندی ترجمہ سری بت رگھوناتھ مادھو بھاگڑے بی۔ اے سب جج ناگپور نے کیا ہے اور انہیں سے مل سکتا ہے۔"*

کی سامیہ اَوَستھا (حالتِ مساوات) کا نہایت دلچسپ اَوْر دِل آویز طریق میں ذکر کیا ہے۔ اَوْر یہ کہنے میں کچھ ہرج نہیں۔ کہ اس تذکرے میں گیتا کے چاروں مقامات پر بیان کردہ برہمی حالت کا لُبِ لباب آگیا ہے مثلاً "ہے ارجن! جسکے دل میں حسد اَوْر بُغض کا نام تک نہیں۔ جو دوست اَوْر دشمن دونوں کو ہی یکساں مانتا ہے۔ یعنی ہے پانڈو! جو چراغ کی مانند اس بارے میں کچھ فرق اَوْر تمیز نہیں کرتا۔ کہ یہ میرا گھر ہے۔ اس لئے میں یہاں روشنی کروں۔ اَوْر وہ پرایا گھر ہے اس لئے وہاں اندھیرا کروں۔ جو بیج بونے والے اَوْر درخت کاٹنے والے دونوں پر ہی درخت کی مانند یکساں سایہ کرتا ہے وغیرہ وغیرہ وہی برہم بھوت پرش ہے" (گیا نیشوری ۱۲-۱۸) اسی طرح زمین کی مانند وہ اس بات میں تمیز نہیں کرتا۔ کہ اُسے اعلےٰ کو حاصل کرنا چاہئے اَوْر ادنےٰ کو ترک جیسے کرپالو پران اس بات کو نہیں سوچتا۔ کہ میں راجہ کے شریر کو چلاؤں اَوْر غریب کے شریر کو گراؤں جیسے پانی یہ تمیز نہیں کرتا کہ میں گئو کی پیاس بجھاؤں اور شیر کے لئے زہر بنکر اُسے ہلاک کروں۔ ویسے ہی تمام جانداروں سے جس کی یکساں دوستی ہے جو خود رحم مجسم ہے۔ اَوْر جو "میں اَوْر میرا" کی زنجیروں سے آزاد ہے۔ جو سُکھ دُکھ محسوس نہیں کرتا وغیرہ وغیرہ وہی برہم بھوت پرش ہے (گیا نیشوری ۱۲-۱۳) ادھیاتم ودیا سے تعبیر ہیں جو مرتبہ ایک انسان کو حاصل کرنا ہوتا ہے وہ یہی ہے +

رگ وید کے ناردی سُوکت کی عظمت اَوْر اہمیت

مندرجہ بالا بحث سے یہ معلوم ہوگا کہ تمام موکش دھرم کی جڑھ ادھیاتم گیان کا سلسلہ ہمارے یہاں اُپ نشدوں سے لے کر گیانیشور۔ تکارام۔ رام داس۔ کبیرداس۔ سورداس۔ تلسی داس وغیرہ زمانہ حال کے سادھو مہاتماؤں تک کس طرح جاری چلا آرہا ہے۔ لیکن اُپ نشدوں سے بھی پہلے یعنی نہایت قدیم زمانے میں ہی ہمارے ملک میں اس گیان کا آغاز ہُوا تھا۔ اور اسی وقت سے بتدریج اُپ نشدوں کے خیالات کی ترقی ہوتی چلی آئی ہے۔ ناظرین کو یہ بات اچھی طرح سمجھا دینے کے لئے رگوید کے ایک مشہور سوکت کا ترجمہ اس ادھیائے میں آگے دیا گیا ہے۔ جو اُپ نشدوں میں بیان کردہ برہم ودیا کی بنیاد ہے۔ دُنیا کے ناقابلِ معلوم بنیادی عنصر اور اس سے طرح طرح کی نظر آنے والی دُنیا کی پیدائش کے متعلق جو خیالات اس سوکت میں پیش کئے گئے ہیں۔ ویسے وسیع معنی خیز آزاد اَوْر جڑ تک پہنچنے والے۔ علم حقیقت کا راز ظاہر کرنے والے خیالات کسی بھی مذہب کی کتاب میں دکھائی نہیں دیتے۔ اتنا ہی نہیں۔ بلکہ ایسے رُوحانی خیالات سے بھرپُور اَوْر اتنی قدیم تحریر بھی اب تک کہیں حاصل نہیں ہوئی۔ اس لئے بہت سے مغربی عالموں نے مذہبی تواریخ کے نقطہ نظر سے بھی اس سوکت کو نہایت اہم اَوْر پُر عظمت خیال کر کے حیرت اور استعجاب سے اپنی اپنی زبانوں میں ترجمہ کر کے یہ دکھایا ہے۔ کہ انسان کے دل کی رغبت اس فانی اَوْر نام رُوپ والی دنیا سے پرے دائمی اَوْر خیال میں نہ آنے کے قابل برہم شکتی کی طرف بآسانی کیسے جھک جایا کرتی ہے۔ یہ رگ وید کے دسویں منڈل کا ایک سو انتیسواں سوکت ہے۔ اور اس کے ابتدائی الفاظ کی وجہ سے اس کو ناردی سوکت کہتے ہیں۔ یہی سُوکت تیتریہ برہمن (۲-۸-۹) میں لیا گیا ہے۔ اَوْر مہابھارت میں نارائنی یا بھاگوت دھرم میں اس سوکت کی بنیاد پر یہ بات بتلائی گئی ہے۔ کہ بھگوان کی اچھیا سے پہلے پہل سرشٹی کیسے پیدا ہوئی (شانتی ۳۴۲-۸) سرب انوکرمنیکا کے مطابق اس سوکت کا رشی پرمیشٹی پرجاپتی ہے۔ اَوْر دیوتا پرماتما ہے۔ نیز اس میں ترشٹُپ برت یعنی گیارہ گیارہ حروف کے چار چرنوں کی سات رچائیں ہیں۔ (وید کے منتر کو رچا اور اسکے ایک حصے کو چرن کہتے ہیں) "ست" اَوْر "است" لفظوں کے دو دو ارتھ ہوتے ہیں۔ اسی لئے سرشٹی کے ابتدائی عنصر کو "ست" کہنے کے متعلق اُپ نشدوں کاروں کی جس اختلاف رائے کا ذکر پہلے ہم اس ادھیائے میں کر چکے ہیں۔ وہی اختلاف رائے رگوید میں پایا جاتا ہے۔ مثلاً اس ابتدائی عنصر کے متعلق کہا ہے کہ وہی ایک ست ہے۔ اسی کو ہی گیانی لوگ بہت کہتے ہیں" (رگ ۱-۱۶۴-۴۶) اور اس ایک ہی سدِ ت بہت خیال کرتے ہیں" (رگ ۱-۱۱۴-۵) یعنے وہ ایک ست یعنے سدا قائم رہنے والا ہے لیکن اسی کو لوگ طرح طرح کے بہت سے ناموں سے ذکر کرتے ہیں۔ اَوْر کہیں کہیں اسکے خلاف ایسا بھی کہا ہے۔ کہ دیوتاؤں سے بھی پہلے "است" سے یعنے اویکت (لامحسوس) سے ویکت (محسوس ہونے والی) دنیا پیدا ہوئی۔ اسکے علاوہ کسی نہ کسی ایک نظر آنے والے عنصر سے دنیا کی پیدائش ہونے کے متعلق رگوید ہی میں مختلف بیانات پائے جاتے ہیں۔ مثلاً سرشٹی کے آغاز میں مول ہرنیہ گربھ تھا (رگ ۱۰-۱۲۱-۱-۲) پہلے وراٹ روپی پورش تھا۔ اَوْر اسی کے ذریعہ ساری سرشٹی پیدا ہوئی۔ (۱۰-۹۰) پہلے پانی تھا۔ اس میں پرجاپتی پیدا ہُوا (۱۰-۱۲-۶-۱۰-۸۲-۶) رت اور ست پہلے پیدا ہوئے۔ پھر راتری (اندھیرا) اَوْر اُسکے بعد سمندر (پانی) سال وغیرہ پیدا ہوئے (۱۰-۱۹۰-۱) رگوید میں بیان کردہ ان ہی ابتدائی عناصر کا آگے مختلف مقامات میں اس طرح ذکر کیا گیا ہے مثلاً (۱) جل کا تیتریہ برہمن میں "سب سے پہلے یہ پتلا پانی تھا" (۱-۱-۳-۵) (۲) است کا تیتریہ اُپ نشد میں "یہ پہلے است تھا" (۲-۷) (۳) ست کا چھاندوگیہ میں

"یہ سب کچھ پہلے ست ہی تھا" (۶-۲-۲) اَوْر (۴) آکاش کا بھی چھاندوگیہ میں" آکاش ہی سب کی ابتداء ہے (۱-۹) (۵) موت کا برہدارنیک میں پہلے یہ کچھ بھی نہ تھا۔ موت سے سب کچھ ڈھکا ہُوا تھا" (۱-۲-۱) اَوْر (۶) تموگن کا مَنترے اُپ نشد میں" پہلے یہاں صرف اکیلا تموگن ہی تھا۔ بعد میں اس سے رجوگن اَوْر ستوگن پیدا ہُوا" آخر میں ان ہی وید وچنوں کی پیروی کر کے منوسمرتی میں سرشٹی کی ابتدا کا بیان اس طرح کیا گیا ہے" یہ سب پہلے اندھیرے سے ڈھکا ہُوا تھا۔ اس میں کسی فرق کی تمیز نہیں ہو سکتی تھی۔ یہ سب نامعلوم (اگم) اَوْر خوابیدہ سا تھا۔ (اس کے) بعد اس بیرا اویکت یعنے (لامحسوس) پرمیشور نے داخل ہو کر پہلے پانی پیدا کیا" (منو ا۔ ۵ - ۸) آغاز عالم کے ابتدائی عنصر کے متعلق مذکورہ بالا بیانات یا اس سے کچھ مختلف بیانات نادری سوکت کے زمانے میں بھی ضرور جاری ہونگے۔ اور اس وقت بھی یہی سوال پیدا ہُوا ہوگا۔ کہ ان میں سے کونسا ابتدائی عنصر حقیقی سمجھا جائے اسلئے اس کی حقیقت کے متعلق اس سوکت میں اسی سوکت کے رشی کہتے ہیں ؞

نادوی سُوکت کے منتروں کا ترجمہ (۱) تب یعنی آغاز عالم میں است نہیں تھا۔ اَوْر ست بھی نہیں تھا انترکش (درمیانی خلا) نہیں تھا۔ اَوْر اس سے آگے آکاش (آسمان) بھی نہیں تھا (اس حالت میں) کس نے (کس پر) آورن (پردہ) ڈالا؟ کہاں اور کسکے سُکھ کے لئے؟ بے پایاں اَوْر گہرا پانی (بھی) کہاں تھا؟[1]

۲۔ تب موت یعنے موت کے جال میں پھنسی ہوئی یہ فانی اَوْر نظر آنے والی دنیا بھی نہ تھی۔ اَوْر (دُوسری) لافانی دائمی شے (کی یہ تمیز) بھی نہ تھی۔ اسی طرح رات اَوْر دن کا فرق سمجھنے کے لئے کوئی ذریعہ نہ تھا (جو کچھ تھا) وہ اکیلا ایک ہی اپنی طاقت ہوا کے بغیر سانس لیتا اَوْر نکالتا تھا۔ یعنی اپنی ہستی کا اظہار کرتا تھا۔ اسکے علاوہ یا اس سے پرے اور کچھ بھی نہ تھا ؞

۳۔ جو یہ کہا جاتا ہے کہ اندھکار تھا۔ شروع میں یہ سب اندھیرے سے گھرا ہُوا تھا (اَوْر) لاتفریق پانی تھا (یا) آبھو یعنے سرب ویاپک برہم (پہلے ہی) تچھ یعنے چھوٹی مایا سے گھرا ہُوا تھا۔ وہ ابتدا میں ایک (برہم ہی) تپ کی عظمت سے (آگے مختلف صورتوں میں) ظہور پذیر ہُوا تھا[2] ؞

۴۔ اسکے من کا جو ریت یعنے بیج سب سے پہلے نکلا۔ وہی شروع میں کام (یعنی دنیا کی پیدائش کی رغبت یا طاقت) ہُوا گیا تاؤں یعنی (جاننے والوں) نے انتہ کرن میں وچار کر کے بدھی سے یقین کیا کہ (یہی) است سے یعنی ابتدائی پربرہم سے ست کا یعنی نظر آنے والی فانی دنیا کا (پہلا) تعلق ہے ؞

۵۔ (یہ) رشمی یا کرن یعنی دھاگا ان میں ترچھا پھیل گیا۔ اَوْر اگر یہ کہیں کہ یہ نیچے تھا۔ تو یہ اُوپر بھی تھا (ان میں سے کچھ) بیج دینے والے ہوئے اور بڑھ کر بڑے بھی ہوئے۔ انہیں کی اپنی طاقت اس طرف رہی۔ اَوْر اثر انکی طرف (پھیلکر) ہو رہا ہے ؞

۶۔ (ست کا) یہ پسارا کس سے یا کہاں سے آیا؟ یہ (اس سے زیادہ) تفصیل کے ساتھ یہاں کون بیان کریگا؟ اسے یقینی طور پر کون جانتا ہے؟ دیوتا بھی اس (ست کے) پسارے کے پیچھے ہوئے ہیں پھر وہ جہاں سے ہُوا اُسے کون جانے گا؟

۷۔ (ست کا) یہ پسارا یعنے پھیلاؤ جہاں سے ہُوا یا پھیلایا گیا۔ اسے پرم آکاش میں رہنے والی۔ اس سرشٹی کا جو مالک (ہر نیہ گربھا) ہے۔ وہی جانتا ہوگا یا نہ بھی جانتا ہو (تو اسے کون کہہ سکتا ہے) ؞

اس سُوکت کے دقیق معنوں کی تشریح تمام ویدانت شاستر کا راز یہی ہے۔ کہ انسان کو آنکھوں یا معمولی اندریوں کو نظر آنے والی تمام تبدیلیوں یا ان مختلف اَوْر لافانی تمام رُوپ والے

[1] پہلی رچا چوتھے چرن میں بے پایاں اَوْر گہرا پانی کہاں تھا" اس کا مطلب یہ ہے کہ پانی بھی اس وقت نہیں تھا"؞

[2] تیسری رچا کچھ لوگ اسکے پہلے تین چرنوں کو آزاد مانکر انکے یہ تشریحی معنے کرتے ہیں۔ کہ اندھیرے سے گھرا ہُوا پانی یا تچھ (مایا سے گھرا ہُوا) آبھو (خلا) تھا۔ لیکن ہماری رائے میں یہ غلطی ہے کیونکہ پہلی دو رچاؤں میں صاف صاف یہ بیان ہے کہ ابتدا و آغاز میں کچھ بھی نہ تھا اچھا اگر یہ معنی کریں بھی تو تیسرے چرن کے "تت" لفظ کو فضول ماننا ہوگا۔ اس لئے تیسرے چرن کے "تت" کا چوتھے چرن کے "تت" سے تعلق ملا کر جیسے معنی کہ ہم نے اُوپر کئے ہیں ویسے ہی کرنے ضروری ہیں۔ ابتدا میں پانی وغیرہ چیزیں تھیں" یہ کہنے والوں کو جواب دینے کے لئے اس سُوکت میں یہ رچا آئی ہے اَوْر اس میں رشی کا مقصد یہ بتلانا ہے کہ ابتدا میں جیسا کہ تم کہتے ہو اندھیرا پانی وغیرہ چیزیں کچھ بھی نہ تھیں۔ بلکہ ایک برہم ہی تھا جس سے آگے یہ سب کچھ پھیلا ہے۔ "تچھ" اَوْر "آبھو" یہ دونوں لفظ ایکدُوسرے کے متضاد ہیں۔ اسلئے "تچھ" کے خلاف "آبھو" لفظ کے معنے بڑے اَوْر طاقتور کے ہوتے ہیں۔ اَوْر رگوید میں جہاں دوسرے مقامات میں اس لفظ کا استعمال ہُوا ہے۔ وہاں سائن آچاریہ نے بھی اس کا یہی ارتھ کیا ہے (رگ ۱۰-۱۷-۴۱) پنچ دشی (چتر ۱۲۷-۱۳۰) میں "تچھ" لفظ کا استعمال مایا کے لئے کیا گیا ہے (نرسنگھ اُت ۷) یعنی "آبھو" کے معنی خلا کی بجائے پربرہم ہی ہوتے ہیں۔ "سرب آہ اِدم" یہاں "آہ" (آہ) اس دھاتو کا ماضی ہے اَوْر اسکے معنے آسیت (تھا) کے ہوتے ہیں ؞

نظاروں کے پھندے میں پھنسے نہ رہ کر گیان درشٹی سے یہ جاننا چاہیئے۔ کہ ان نظاروں سے آگے کوئی نہ کوئی ایک اَوْر لافانی عنصر ہے۔ اس کٹھن کے گوہے کو ہی پانے کے لئے مذکورہ بالا سوکت کے رشی کی بُدھی ایک دم دوڑ گئی ہے۔ اس سے یہ صاف ظاہر ہے۔ کہ اس کا اندرونی گیان کتنا تیز تھا۔ آغاز عالم میں یعنے دُنیا کی تمام چیزوں کی پیدائش سے پہلے جو کچھ تھا۔ وہ "ست" تھا یا "اَست"؟ فانی تھا یا لافانی؟ خلا (آسمان۔ آکاش) تھا یا پانی؟ پرکاش تھا یا اندھیرا؟ ایسے مختلف سوالات کرنے والوں کے ساتھ بحث مباحثہ میں نہ پھنس کر مذکورہ بالا رشی سب سے آگے بڑھ کر یہ کہتے ہیں۔ کہ "ست" اَوْر "اَست"۔ فنا اَوْر بقا روشنی اَوْر اندھیرا وغیرہ یہ چھایا کرتے والے اَوْر اُن سے چھائے جا کر سُکھ یا دُکھ محسوس کرنے والے ان نسبتی الفاظ کی پیدائش نظر آنے والی دنیا کے بعد ہوئی ہے۔ اس لئے دنیا میں ان نسبتی الفاظ (دُوندوں) کے پیدا ہونے سے پہلے یعنے جب ایک کا دُوسرے سے کچھ فرق نہ تھا۔ اس وقت کون کس پر چھا سکتا تھا؟ اس لئے شروع میں اس سُوکت کا رشی کمال بے خوفی سے یہ کہتا ہے۔ کہ شروع شروع کے ایک عنصر کو ست یا اَست۔ آکاش یا جل۔ روشنی یا اندھیرے۔ فانی یا لافانی کوئی بھی ایسا نسبتی نام دینا مناسب نہیں۔ جو کچھ تھا۔ وہ ان سب چیزوں سے عجیب تھا۔ اَوْر وہ اکیلا ایک ہی چاروں طرف اپنی لامحدُود طاقت سے ظہور پذیر تھا۔ اس کی جوڑی میں یا اس پر چھانے والا اَوْر کوئی کچھ بھی نہ تھا۔ دُوسری رچا میں "آنیت" کریا (فعل) پد کے "اَن" دھاتو (مصدر) کے معنے ہیں۔ سانس لینا اَوْر باہر نکالنا یا اپنی ہستی کا اظہار کرنا۔ "پران" لفظ بھی اسی دھاتو سے بنا ہے۔ لیکن جو نہ ست ہے اَوْر نہ اَست اسکے بارے میں کون یہ کہہ سکتا ہے کہ وہ جانداروں کی مانند اندر سانس لیتا تھا یا باہر نکالتا تھا۔ اَوْر سانس لینے کے لئے ہوا وہاں کہاں تھی؟ اس لئے "آنیت" لفظ کے ساتھ "اَواتت" بغیر ہوا کے اَوْر "سودھیا" اپنی ہی طاقت سے ان دونوں الفاظ کو ملا کر یہ وحدانیت کے معنی دوئی آمیز زبان میں نہایت خوبصورتی کے ساتھ ظاہر کئے ہیں۔ کہ اس دنیا کا ابتدائی عنصر کوئی بے جان یا بے حس چیز نہیں تھی۔ بلکہ وہ بغیر ہوا کے محض اپنی ہی طاقت سے سانس لیتا اَوْر چھوڑتا یا ظہور پذیر ہوتا تھا۔ اس بیان میں بیرُونی دُنیا سے جو اختلاف نظر آتا ہے۔ وہ ادیت بھاشا (دوئی آمیز زبان) کے کمزور اَوْر غیر مکمل ہونے کی وجہ سے ہے۔ "نیتی نیتی" یہ نہیں ہے۔ یہ نہیں ہے۔ "ایک میوادوتیم"۔ وہ ایک ہی ہے۔ اس کا ثانی اَوْر کوئی نہیں۔ یا "سوے مہمن پرتشٹھتا" وہ اپنی مہا (عظمت) سے آپ ہی قائم ہے۔ یعنی اسے اَوْر کسی کی ضرورت نہیں۔ وہ واحد مطلق ہی ہے۔ (چھاندوگیہ ۷۔۲۴۔۱) وغیرہ وغیرہ پرماتما کے متعلق بیانات جو اُپنشدوں میں پائے جاتے ہیں۔ وہ بھی مذکورہ بالا معنی ظاہر کرنے والے ہیں۔ تمام دُنیا کے شروع میں چاروں طرف جس ایک ناقابل بیان عنصر کے ظہور کی بات اس سوکت میں کہی گئی ہے۔ وہی عنصر دُنیا کے خاتمے پر بھی بلا شک وشبہ باقی رہے گا۔ اس لئے گیتا میں اسی پربرہم کا کسی قدر فرق کے ساتھ اس طرح ذکر کیا گیا ہے۔ سب چیزوں کا ناش (فنا) ہونے پر بھی جس کا ناش نہیں ہوتا (گیتا ۸۔۲۰) اَوْر آگے بھی اسی سُوکت کے مطابق صاف کہا ہے۔ کہ وہ ست بھی نہیں ہے۔ اَوْر اَست بھی نہیں ہے (گیتا ۱۳۔۱۲) لیکن سوال یہ ہے۔ کہ جب دنیا کے آغاز میں نرگن برہم کے سواء اَوْر کچھ بھی نہیں تھا۔ تو بھی ویدوں میں جو یہ بیانات پائے جاتے ہیں۔ کہ آغاز عالم میں پانی۔ اندھیرا یا آبھو (سمرب دیا پک برہم) اَوْر تچھ (مایا) کا مرکب تھا۔ ان کے کیا معنی ہونگے؟ اس لئے تیسری رچا میں رشی نے کہا ہے کہ اس طرح کے جتنے بیانات ہیں۔ مثلاً آغاز عالم میں اندھیرا تھا یا اندھیرے سے چھایا ہُوا پانی تھا۔ یا آبھو (برہم) اَوْر اس پر چھانے والی مایا (تچھ) یہ دونوں پہلے سے تھے وغیرہ وغیرہ وہ سب اس زمانے کے ہیں۔ جب اکیلے ایک برہم کے تپ کے اثر سے اس کی طاقتوں کا مختلف صورتوں میں ظہور ہو گیا تھا۔ یہ بیانات آغاز عالم کے زمانے کے نہیں ہیں۔ اس رچا میں "تپ" لفظ سے مول برہم کی گیان مے (علم سے بھرپور) عجیب طاقت ظاہر ہے اَوْر اسی کا بیان چوتھی رچا میں بھی کیا گیا ہے (منڈک ۱۔۱۔۹ و رگ وید ۱۔۹۰۔۳) کے اس قول کے مطابق کہ "تمام دنیا ہی جس کی مہا کہلائی" اس ابتدائی عنصر کے بارے میں یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ وہ ان سب سے پرے۔ سب سے افضل اَوْر سب سے مختلف ہے لیکن نظر آنے والی چیز یا دیکھنے والا بھوگنے والا اَوْر جوگی جانے والی چیز۔ چھانے والی چیز اَوْر چھائی جانے والی چیز۔ اندھیرا اَوْر روشنی۔ فنا اَوْر بقا وغیرہ تمام نسبتی اشیا کو اس طرح الگ کر کے اگرچہ یہ یقین کیا گیا ہے۔ کہ محض ایک نرمل (بے لوث) علم مجسم اَوْر عجیب پربرہم ہی ابتدائے عالم میں تھا۔ مگر پھر بھی جب یہ بتانے کا زمانہ آیا۔ کہ اس ناقابل بیان۔ لاصفات (نرگن) واحد مطلق عنصر سے خلا (آکاش) پانی وغیرہ نسبتی اور فانی باصفات نام اَوْر رُوپ والی گوناگوں یا اس دُنیا کی علت غائی تین گنوں والی پرکرتی کیسے پیدا ہوئی۔ تو ہمارے مذکورہ بالا رشی نے بھی من۔ کام۔ اَست اَوْر ست کی دوئی آمیز عبارت کا استعمال کیا۔ اَوْر آخر میں صاف کہہ دیا ہے۔ کہ یہ سوال انسانی عقل کی رسائی سے باہر ہے۔ چوتھی رچا میں

مول برہم کو ہی "اَسَت" کہا ہے۔ لیکن اس کے معنے کچھ نہیں کے نہیں مان سکتے۔ کیونکہ دُوسری رچا میں یہ صاف کہا ہے کہ وہ "ہے"۔ صرف اس سُوکت میں ہی نہیں۔ بلکہ اَوْر جگہ بھی معمولی طریق میں رگ وید اَوْر واج سنیہی سنگھتا میں اہم مضامین پر غور کرتے ہوئے ایسے سوالات کئے گئے ہیں (رگ ۱۰-۳۱-۷-۱۰-۸۱-۴- واج ۱۷-۲۰) مثلاً ظاہر دنیا کو یگیہ سے تشبیہ دے کر سوال کیا ہے۔ کہ اس یگیہ کے لئے ضروری گھی۔ لکڑیاں وغیرہ سامان پہلے کہاں سے آئے؟ (رگ ۱۰-۱۳۰-۳) یا گھر کی تشبیہ دے کر یہ سوال کیا ہے کہ ایک بنیادی نرگن سے آنکھوں کو نظر آنے والے زمین آسمان کی اس شاندار عمارت کو بنانے کے لئے لکڑی (مول پرکرتی) کہاں سے ملی؟ ان سوالات کا جواب مذکورہ بالا سوکت کی چوتھی اَوْر پانچویں رچا میں جو کچھ دیا گیا ہے۔ اس سے زیادہ دیا جانا ممکن نہیں (واج ۳۳-۷۴) اَوْر وہ جواب یہی ہے۔ کہ اس ناقابل بیان اکیلے ایک برہم ہی کے من میں دنیا بنانے کا کام (خواہش) ایک لطیف عنصر کی صورت میں پیدا ہُوا۔ اَوْر ایک کپڑے کے دھاگے کی مانند یا سورج کی کرنوں کی مانند فوراً اِدھر اُدھر اُوپر نیچے چاروں طرف پھیل گیا۔ اور اس طرح ست کا پسارا ہر طرف ہو گیا۔ یعنے زمین اَوْر آسمان کی یہ شاندار عمارت تیار ہو گئی ٭

اس سُوکت کی خصُوصیّت

اُپ نشدوں میں بھی اس سُوکت کے ارتھ کو پھر اس طرح ظاہر کیا ہے کہ اس پرمبرہم کو ہی ایک سے بہت (وحدت سے کثرت) ہو جانے کی خواہش پیدا ہوئی (تیتریے ۲-۶ چھاندوگیہ ۶-۲-۳ برہدارنیک ۱-۴) اور اتھرو وید میں بھی یہ بیان ہے۔ کہ اس تمام نظر آنے والی دُنیا کے ابتدائی عنصر سے ہی پہلے پہل کام (خواہش) پیدا ہُوا (اتھرو-۹-۲-۱۹) لیکن اس سوکت کی خصُوصیّت یہی ہے کہ نرگن سے سُگن کی۔ اسَت سے سَت کی۔ غیر نسبتی سے نسبتی (اَدْوَند سے دوند) کی۔ اَوْر مفرد سے مرکب (اسنگ سے سنگ) کی پیدایش کا سوال عقل انسانی کے لئے قابل فہم طریق پر حل کر دیا ہے۔ سانکھیہ والوں کی مانند صرف دلیل بازی کر کے مول پرکرتی (مادہ کے ابتدائی عنصر) یا اس کی مانند کسی اَوْر چیز کو از خود پیدا ہونے والا یا آزاد نہیں مانا۔ بلکہ اس سُوکت کے رشی نے کہا ہے۔ کہ جو بات سمجھ میں نہیں آتی اس کے لئے یہ صاف صاف کہہ دو۔ کہ یہ سمجھ میں نہیں آتی۔ اَوْر شُدھ بُدھی اَوْر ذاتی تجربے سے یقینی طور پر کچھ معلوم ہوئے بغیر ناقابل بیان برہم کی قابلیت اور عظمت کو نظر آنے والی دنیا یا مایا کی قابلیت اَوْر اہمیت کے برابر مت سمجھو۔ اور نہ پرمبرہم کے متعلق اپنے وحدانیت کے خیال کو ہی ترک کرو۔ علاوہ ازیں یہ سوچنا چاہئے۔ کہ اگرچہ پرکرتی کو ایک علیحدہ تین گُنوں والی چیز مان بھی لی جائے۔ تو بھی اس سوال کا جواب دیا ہی نہیں جا سکتا۔ کہ اس میں دنیا کو پیدا کرنے کی ابتدائی عقل (مہان) یا اہنکار کیسے پیدا ہُوا۔ اَوْر جب یہ اعتراض کسی طرح ٹل ہی نہیں سکتا۔ تو پھر پرکرتی کو آزاد مان لینے سے فائدہ ہی کیا ہے۔ اس لئے صرف اتنا ہی کہو کہ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی۔ کہ مول برہم سے ست یعنی پرکرتی کا ظہور کیسے ہُوا۔ اس کے لئے پرکرتی کو آزاد مان لینے کی کچھ ضرورت نہیں۔ انسان کی بدھی کی کون کہے۔ دیوتا کی روشن ضمیری (دِوّیہ بدھی) سے بھی ست کی پیدایش کا راز سمجھ میں آنا ممکن نہیں۔ کیونکہ دیوتا بھی اس نظر آنے والی دنیا کی پیدائش کے بعد ہی پیدا ہوئے ہیں۔ انہیں پچھلا حال کیا معلوم؟ (گیتا ۱۰-۲) مگر ہرنیہ گربھ (پرماتما) دیوتاؤں سے بھی قدیم اَوْر افضل ہے۔ اَوْر رگ وید میں کہا ہے کہ شروع میں اکیلا وہی تمام دنیا کا مالک یعنے راجا تھا۔ پھر اسے یہ بات کیوں معلوم نہ ہوگی اور اگر اسے معلوم ہوگی تو پھر کوئی پُوچھ سکتا ہے۔ کہ اس بات کو ناقابل معلوم کیوں کہتے ہو؟ اس لئے اس سُوکت کا رشی نے پہلے تو اس سوال کا یہ اٹکل پچو جواب دیا ہے۔ کہ "ہاں وہ اس بات کو جانتا ہوگا" لیکن اپنی بدھی سے برہم دیو کے گیان ساگر کی بھی تھاہ لینے والے اس رشی نے حیرت سے متعجب ہو کر آخر میں فوراً ہی یہ کہہ دیا۔ کہ "نہ بھی جانتا ہو تو کون کہہ سکتا ہے؟ کیونکہ وہ بھی ست ہی کی ذیل میں ہے۔ اس لئے پرم کہلانے پر بھی آکاش میں رہنے والے اس جگت کے مالک کو ست اسَت۔ آکاش اَوْر جل سے بھی پہلی باتوں کا گیان یقینی طور پر کیسے ہو سکتا ہے؟" لیکن اگرچہ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی۔ کہ ایک اسَت یعنے اویکت (محسوس نہ ہونے کے قابل) اَوْر لاصفات عنصر ہی کے ساتھ طرح طرح کے نام اَوْر رُوپ والے ست یعنے مول پرکرتی کا تعلق کیسے ہو گیا۔ لیکن پھر بھی مول برہم کی وحدانیت کے متعلق رشی نے اپنے توحید پرستی کے خیال کو گرنے نہیں دیا۔ یہ اس بات کی ایک اعلےٰ مثال ہے۔ کہ ستوگنی شردھا (عقیدت) اَوْر بے لوث جلال کے زور پر انسان کی بدھی ناقابل خیال اشیا کے گھنے جنگل میں شیر کی مانند بے خوف ہو کر کیسے گھوما کرتی ہے۔ اَوْر وہاں ناقابل دلیل باتوں کو حتی الوسع کیسے پایۂ یقین تک پہنچاتی ہے۔ یہ درحقیقت تعجب اور فخر کی بات ہے۔ کہ ایسا سوکت رگ وید میں پایا جاتا ہے۔ ہمارے ملک میں اس سوکت کے ہی مضمون کا آگے برہمنوں میں (تیتریے برہمن ۱-۸-۹) اُپ نشدوں میں اَوْر دیگر ویدانت گرنتھوں

میں نہایت لطیف پیرایہ میں ذکر کیا گیا ہے۔ مغربی ممالک میں بھی زمانہ موجودہ کے کانٹ وغیرہ عالموں نے اس کا نہایت نفاست کے ساتھ امتحان کیا ہے۔ لیکن یاد رہے کہ اس سوکت کے رشی کی پوتر بدھی میں جن اعلےٰ اصولوں کا اظہار ہوا ہے۔ وہی اصول آگے مخالفوں کو بحث مباحثے میں مناسب جواب دیکر اور بھی پختہ۔ صاف۔ مدلل اور شک و شبہ سے بالاتر کر دئے گئے ہیں اس سے آگے اب تک نہ کوئی گیا ہی ہے۔ اور نہ یہ اُمید ہی کی جاسکتی ہے کہ کبھی کوئی آگے جا سکیگا *

گذشتہ صفحات پر ایک سرسری نظر ادھیاتم ادھیائے ختم ہوگیا۔ اب آگے چلنے سے پہلے شیر کی مانند اس راستہ پر ہمیں پھر ایک سرسری نظر ڈالنی چاہئے۔ جس پر کہ ہم اب تک چل آئے ہیں۔ کیونکہ اگر اس طرح نظر نہ ڈالی جائے۔ تو مسئلہ زیر تحقیقات سے بھٹک کر ممکن ہے کہ کسی دوسرے راستہ پر چلے جائیں۔ گرنتھ کے شروع میں ناظرین کے سامنے مضمون زیر بحث پیش کرکے کرم جگیاسا (تحقیقات فعل) کا حال مختصراً بتایا گیا ہے۔ اور تیسرے ادھیائے میں یہ دکھلایا گیا ہے۔ کہ کرم یوگ شاستر ہی وہ سب سے بڑا مضمون ہے۔ جس پر گیتا میں بحث کی گئی ہے۔ بعد ازاں چوتھے پانچویں اور چھٹے ادھیائے میں سکھ اور دکھ پر بحث کرتے ہوئے یہ بتلایا ہے۔ کہ کرم یوگ شاستر کی مادی صورت مقامی ہے۔ اور اس لئے نامکمل ہے۔ اور آدھی دَیوک صورت لنگڑی ہے۔ پھر کرم یوگ کی ادھیاتمک صورت بتلانے سے پہلے یہ جاننے کے لئے کہ آتما کسے کہتے ہیں۔ چھٹے ادھیائے میں ہی پہلے کشیتر کشیتر گیہ وچار اور اس سے آگے ساتویں اور آٹھویں ادھیائے میں سانکھیہ شاستر میں بیان کردہ دویت کے مطابق کشر اکشر کے بارے میں غور کیا گیا ہے۔ پھر اسی ادھیائے میں آگر اسی امر پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ کہ آتما کا روپ کیا ہے؟ پیتر پنڈ اور برہمانڈ میں دونوں طرف ایک ہی لافانی اور نرگن آتم تتو کس طرح مالا کے دانوں میں ڈورے کی مانند پرو دیا ہوا۔ اور غیر منقسم طریق پر پیہم (نرنتر) پھیلا ہوا ہے۔ اسی طرح یہاں یہ بھی ثابت کیا گیا ہے۔ کہ ایسا سم بدھی یوگ حاصل کرو۔ جس سے تمام جانداروں میں ایک ہی آتما محسوس ہو۔ اس خیال کو ہمیشہ بیدار رکھنا ہی آتم گیان اور آتم سکھ کی آخری حد ہے۔ اور پھر یہ بتلایا گیا ہے۔ کہ اپنی بدھی کو اس طرح شدھ آتم نشٹھ (آتما میں محو) حالت میں پہنچا دینا ہی انسانیت یا انسان کا آخری مقصد ہے۔ اس طرح بنی نوع انسان کے روحانی مقصد اعلےٰ کا فیصلہ ہو جانے پر کرم یوگ شاستر کے اس سب سے بڑے سوال کا فیصلہ آپ ہی آپ ہو جاتا ہے۔ کہ دنیا میں ہمیں ہر روز جو کام کرنے پڑتے ہیں۔ وہ کس طریق پر کئے جائیں۔ اور جس پاکیزہ بدھی سے اُن دنیاوی افعال کو کرنا چاہئے۔ اس کی حقیقی صورت کیا ہے۔ کیونکہ اب یہ بتلانے کی ضرورت نہیں۔ کہ یہ تمام کاروبار اسی طریقہ سے کئے جانے چاہئیں جس سے اُن کا نتیجہ برہم اور آتما کو ایک روپ ماننے والی سم بدھی کی ترقی کا مخالف نہ ہوگا *

بھگوت گیتا میں کرم یوگ کے اسی روحانی راز کا اُپدیش ارجن کو کیا گیا ہے۔ لیکن کرم یوگ کی تلقین محض اس سے ہی پوری نہیں ہوتی۔ کیونکہ بعض اصحاب کا یہ بھی قول ہے۔ کہ نام اور روپ والی دنیا کے کاروبار آتم گیان کے راستے میں رکاوٹ ہیں اس لئے گیانی لوگوں کو انہیں چھوڑ دینا چاہئے۔ اور اگر یہی بات سچ ہو تو تمام افعال قابل ترک سمجھے جائیں گے۔ اور پھر کردنی اور ناکردنی افعال کی تمیز بھی فضول ہو جائے گی۔ اس لئے اسی مضمون کا فیصلہ کرنے کی غرض سے کرم یوگ میں ایسے سوالات پر بھی غور کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔ کہ کرم کے قواعد کیا ہیں؟ اور اُن پر عمل کرنے کا نتیجہ کیا ہوتا ہے؟ یا بدھی کے شدھ ہو جانے پر بھی کاروبار یعنے فعل کیوں کرنے چاہئیں *

بھگوت گیتا میں اس پر بھی بحث کی گئی ہے۔ سنیاس مارگ والے لوگوں کو ان سوالات میں کچھ بھی اہمیت معلوم نہیں ہوتی۔ اس لئے جوں ہی بھگوت گیتا کا ویدانت یا بھگتی کا ذکر ختم ہوا ہے۔ وہ لوگ اپنا پوتھی پترہ سمیٹنے لگتے ہیں۔ لیکن ایسا کرنا ہماری رائے میں گیتا کے اصلی مقصد سے منہ پھیرنا ہے۔ اس لئے آگے ہم سلسلہ وار اسی سوال پر بحث کرینگے۔ کہ بھگوت گیتا میں متذکرہ بالا سوالات کے کیا کیا جوابات دئے گئے ہیں *

دسواں ادھیائے

اعمال کی پختگی اَور رُوحانی آزادی

کرم سے انسان باندھا جاتا ہے۔ اَور علم سے اُسے نجات حاصل ہوتی ہے (مہابھارت شانتی پد ۷۔۲۴۰)

برہم سرشٹی اَور مایا سرشٹی اگرچہ یہ اصول آخر میں سچ ہے کہ دنیا میں جو کچھ ہے۔ وہ پربرہم ہی ہے۔ پربرہم کو چھوڑ کر اَور کچھ بھی نہیں ہے۔ مگر پھر بھی انسان کی اندریوں کو محسوس ہونے والی ظاہری دُنیا کی اشیا کو جب ہم علم رُوحانیت کی چھلنی میں چھانتے ہیں تب اُن کے دائمی اَور عارضی دو حصے ہو جاتے ہیں۔ ایک تو ان اشیا کی نام اَور شباہت والی صُورت ہے۔ جو اندریوں کو ٹھیک طور پر دکھائی دیتی ہے لیکن ہمیشہ بدلنے والی ہونے کی وجہ سے عارضی ہے۔ دُوسرا اُن کا اعلےٰ ذاتی عنصر (پرم آتو تتو) ہے۔ جو نام اَور رُوپ سے پوشیدہ ہونے کے باعث نظر تو نہیں آتا۔ مگر دائمی ہے۔ یہ سچ ہے کہ علم کیمیا میں جس طرح تمام اشیا کے اجزاء الگ الگ کر کے ان میں شامل عنصر علیحدہ علیحدہ نکال لئے جاتے ہیں اسی طرح یہ دو نو حصے آنکھوں کے سامنے علیحدہ علیحدہ نہیں رکھے جا سکتے۔ مگر علمی نگاہ سے ان دونوں کو الگ الگ کر کے علمی بحث کی سہولیت کے لئے ان کو برہم اَور مایا نیز کبھی کبھی برہم سرشٹی اَور مایا سرشٹی کا نام دیا جاتا ہے۔ لیکن یہ بھی یاد رہے کہ برہم ابتدائی طور پر ہی دائم اَور حقیقی ہے۔ اس لئے اسکے ساتھ سرشٹی لفظ ایسے موقع پر اس کی عظمت ظاہر کرنے کے لئے لگا دیا جاتا ہے۔ درحقیقت اس سے یہ مطلب نہیں ہوتا۔ کہ برہم کو کسی نے پیدا کیا ہے ان دونوں سرشٹیوں میں سے سمت وقت وغیرہ نام اَور رُوپ سے لامحدود بے آغاز دائم لافانی کبھی نہ مرنے والی۔ آزاد اَور تمام دنیا کے لئے سہارا ہو کر اسکے اندر رہنے والی برہم سرشٹی میں چشم بصیرت سے دیکھ کر آتما کے حقیقی سرُوپ اور اپنے سب سے بڑے مقصد پر پچھلے ادھیائے میں غور کیا گیا ہے۔ اَور اگر سچ پوچھئے تو خالص علم رُوحانیت کا خاتمہ بھی وہیں ہو گیا ہے۔ لیکن انسانی آتما اگرچہ اپنے آغاز میں برہم سرشٹی سے تعلق رکھتا ہے۔ مگر پھر بھی نظر آنے والی دنیا کی دیگر اشیاء کی مانند وہ بھی نام و شباہت والی جسمانی اندریوں سے ڈھکا ہوا ہے اور یہ جسمانی اندری وغیرہ نام اَور رُوپ فانی ہے۔ اسلئے ہر انسان کو قدرتاً یہ خواہش ہوتی ہے کہ ان سے چھوٹ کر لافانیت کا درجہ کیسے حاصل کیا جائے۔ اَور اس خواہش کی تکمیل کے لئے انسان کو اپنے کاروبار میں کیسا چلنا چاہئے ✤

نام اَور رُوپ کرم یوگ شاستر کے اس مضمون پر غور کرنے کے لئے کرم کے قواعد سے بندھی ہوئی۔ عارضی مایا سرشٹی کے عالم دوئی میں ہی اب ہمیں آنا چاہئے۔ پنڈ اَور برہمانڈ دونوں کی بنیاد میں اگر ایک ہی دائمی اَور آزاد آتما ہے۔ تو سب سے پہلے یہ سوال ہوتا ہے کہ پنڈ کے آتما کو برہمانڈ کے آتما کی شناخت ہو جانے میں کیا رکاوٹ رہتی ہے۔ اَور وہ رکاوٹ کیسے دُور ہو سکتی ہے۔ اس سوال کو حل کرنے کے لئے نام اور رُوپ کی تحقیقات ضروری ہے کیونکہ ویدانت کے نقطہ نظر سے تمام اشیاء دو ہی حصوں میں تقسیم ہوتی ہے۔ ایک آتما یا پرماتما اَور دُوسرا اسکے اُوپر کا نام اور رُوپ والا غلاف۔ اسلئے نام اَور رُوپ والے غلاف کے سوا اب اَور کچھ بھی باقی نہیں رہتا۔ ویدانت شاستر کا مت ہے کہ نام اَور رُوپ کا یہ غلاف کسی جگہ گہرا اور کسی جگہ ہلکا ہونے کی وجہ سے نظر آنے والی دُنیا کی اشیاء میں جاندار اَور بے جان نیز جانداروں میں بھی چرند پرند انسان دیوتا گندھرب اور راکشش وغیرہ کی تقسیم ہو جاتی ہے۔ یہ نہیں کہ آتما یا برہم کسی جگہ نہیں ہے۔ وہ سب ہی جگہ موجود ہے۔ وہ پتھر میں بھی ہے اَور انسان میں بھی۔ لیکن جس طرح چراغ ایک ہونے پر بھی کسی لوہے کے بکس میں یا کم و بیش شفاف شیشے کی لالٹین میں اسکے رکھے جانے سے فرق پڑ جاتا ہے۔ اسی طرح آتم تتو ہر جگہ ایک ہی ہونے کے باوجود بھی اس کے اُوپر کے غلاف یعنی نام اَور رُوپ والے پردے کی ساخت کے فرق سے اس میں جاندار اَور بے جان کا فرق پیدا ہو جاتا ہے۔ اور تو کیا اس کی وجہ بھی یہی ہے۔ کہ جاندار انسانوں اَور حیوانوں کو گیان حاصل کرنے کی بھی یکساں طاقت اَور قابلیت نہیں ہوتی۔ آتما ہر جگہ ایک ہی ضرور ہے۔ لیکن وہ شروع سے ہی نرگن اَور لاپرواہ ہونے کی وجہ سے من بدھی وغیرہ نام اَور رُوپ والے ذرائع کے بغیر خود کچھ بھی نہیں کر سکتا۔ اَور یہ ذرائع انسانی جسم کے علاوہ اَور کسی جسم میں بھی اسے پُوری طرح حاصل نہیں ہوتے۔ اسی لئے انسانی جسم کو سب جنموں سے افضل کہا گیا ہے ✤

ان مے۔ پران مے۔ منو مے اَور گیان مے۔ آنند مے کوش اس افضل جنم میں آنے پر آتما کے نام رُوپ

والے غلافات کے کثیف اور لطیف دو حصے ہو جاتے ہیں۔ ان میں سے کثیف پردہ انسان کا جسم کثیف ہی ہے جو منی خون وغیرہ بنتا ہے۔ منی سے نسیں۔ ہڈیاں اور مغز اور خون سے کھال گوشت اور بال پیدا ہوتے ہیں۔ اس لئے ان سب کو ویدانتی "ان مے کوش" (اناج سے پیدا ہونے والا غلاف) کہتے ہیں۔ اس کثیف غلاف کو چھوڑ کر جب ہم یہ دیکھنے لگتے ہیں کہ اس کے اندر کیا ہے تب بتدریج ہوائی صورت والے پران معلوم ہوتے ہیں۔ ان کو "پران مے کوش" کہتے ہیں "من کو منو مے کوش"۔ بدھی کو گیان مے کوش اور سب سے آخیر میں "آنند مے کوش" (پُر از مسرت غلاف) ملتا ہے۔ آتما اس سے بھی پرے ہے۔ اس لئے تیتریے اُپنشد میں "ان مے کوش" سے آگے بڑھتے بڑھتے آخر میں "آنند مے کوش" بتلا کر ورن نے بھرگو کو آتم سروپ کی پہچان کرا دی ہے (تیتریے ۲-۱ ۵-۳-۲-۶) ان سب کوشوں میں سے جسم کثیف کا کوش چھوڑ کر باقی سب پران وغیرہ کوشوں۔ لطیف اندریوں اور پنچ تن ماتراؤں کو ویدانتی "لنگ" یا جسم لطیف کہتے ہیں *

ایک آتما کا مختلف جونیوں میں جنم

ایک ہی آتما کو مختلف جونیوں میں جنم کیسے ملتا ہے۔ اس کی تحقیقات وہ لوگ سانکھیہ شاستر کی مانند بدھی کے مختلف بھاؤ مان کر نہیں کرتے بلکہ اس بارے میں ان کا یہ عقیدہ ہے۔ کہ یہ سب کرموں کی پختگی کا یا اعمال کے ثمرے کا نتیجہ ہے۔ گیتا میں ویدانت سوتروں میں اور اُپنشدوں میں صاف الفاظ میں یہ کہا ہے۔ کہ یہ کرم بھی "لنگ شریر" کے آشرے سے یعنی سہارے سے رہا کرتے ہیں۔ اور جب آتما جسم کثیف چھوڑ کر جانے لگتا ہے۔ تب یہ کرم بھی لنگ شریر کے ذریعے اس کے ساتھ ہی ساتھ جا کر بار بار اس کو مختلف جنم لینے کے لئے مجبور کرتے ہیں۔ اسلئے نام اور روپ والے جنم مرن کے چکر سے چھوٹ کر نت برہم سروپی ہونے میں یعنے موکش حاصل کرنے میں پنڈ کے آتما کو جو رکاوٹ ہوا کرتی ہے۔ اس کا وچار کرتے وقت لنگ شریر اور کرم دونوں کا ہی وچار کرنا پڑتا ہے۔ ان میں سے لنگ شریر کا سانکھیہ اور ویدانت دونوں کے نقطہ خیال سے پہلے ہی وچار کیا جا چکا ہے۔ اس لئے یہاں پھر اس کی چرچا نہیں کی جاتی۔ اس ادھیائے میں صرف اسی بات پر بحث کی گئی ہے۔ کہ جس کرم کی وجہ سے آتما کو آتم گیان نہ ہو کر مختلف جنموں کے چکر میں پڑنا ہوتا ہے۔ اس کرم کا سروپ کیا ہے۔ اور اُسے چھوڑ کر آتما کا امرت تتو حاصل کرنے کے لئے انسان کو اس دنیا میں کیسے چلنا پڑتا ہے۔ دنیا کے آغاز میں اویکت اور نرگن پربرہم جس دیش کال وغیرہ نام اور روپ والی سگن طاقت سے ویکت یعنے نظر آنے والی سرشٹی کے سروپ میں تبدیل ہوا سا دکھائی دیتا ہے۔ اسی کو ویدانت شاستر میں مایا کہتے ہیں (گیتا ۷-۲۴-۲۵) اور اسی میں کرم بھی شامل ہوتا ہے (برہدارنیاک ۱-۶-۱)۔ غرضیکہ یہ بھی کہا جا سکتا ہے۔ کہ مایا اور کرم دونوں ہم معنے ہیں۔ کیونکہ پہلے کچھ نہ کچھ کرم ہوئے بغیر اویکت کا ویکت ہونا یا نرگن کا سگن ہونا ممکن نہیں۔ اسی لئے پہلے یہ کہہ کر کہ میں اپنی مایا سے پرکرتی میں پیدا ہوتا ہوں (گیتا ۴-۶) پھر آگے آٹھویں ادھیائے میں گیتا میں ہی کرم کا لکشن یہ دیا گیا ہے۔ کہ اکشر پربرہم سے پنچ مہابھوت وغیرہ طرح طرح کی دنیا پیدا ہونے کا جو فعل ہے اسے ہی کرم کہتے ہیں (گیتا ۸-۳) کرم کام یا فعل کو کہتے ہیں۔ خواہ وہ انسان کا کیا ہوا ہو یا دنیا کی مختلف چیزوں کا فعل ہو یا ابتدائی دنیا کا ہی ہو۔ اتنے وسیع معنے اس جگہ ظاہر ہیں۔ لیکن کرم خواہ کچھ ہی ہو۔ اس کا نتیجہ ہمیشہ اتنا ہی ہوتا ہے۔ کہ ایک طرح کا نام اور روپ بدلکر اس کی جگہ دوسرا نام اور روپ پیدا ہو جائے۔ کیونکہ ان ناموں اور روپوں کے نیچے چھپا ہوا اصلی عنصر کبھی تبدیل نہیں ہوتا۔ وہ ہمیشہ ایک سا ہی رہتا ہے۔ مثلاً بُننے کے فعل سے سوت کا نام بدلکر اسی چیز کو کپڑے کا نام مل جاتا ہے۔ اور کمہار کے فعل سے مٹی کے نام کی جگہ گھڑے کا نام حاصل ہو جاتا ہے۔ اسلئے مایا کی تشریح کرتے وقت کرم کی طرف توجہ نہ دیکر نام اور روپ کو ہی کبھی کبھی مایا کہتے ہیں اسی طرح کرم پر جب آزادانہ طور سے غور کرنا پڑتا ہے۔ تب یہ کہنے کا وقت آتا ہے کہ کرم سروپ اور مایا سروپ ایک ہی ہے۔ اس لئے شروع میں ہی یہ کہہ دینا زیادہ سہولیت کی بات ہو گی۔ کہ مایا نام روپ اور کرم یہ تینوں بنیاد میں ایک ہی چیز ہیں۔ ہاں ان میں یہ خاص لطیف فرق کیا جا سکتا ہے کہ مایا ایک معمولی لفظ ہے۔ اور اسی کے اظہار کو نام روپ اور کاروبار کو فعل یا کرم کہتے ہیں۔ مگر معمولی طور پر یہ فرق دکھلانے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اسی لئے ان تینوں الفاظ کا اکثر ایک ہی معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔ پربرہم کے ایک ہوتے پرناش ہونے والی مایا کا یہ جو غلاف ہماری آنکھوں کو نظر آتا ہے۔ اسی کو سانکھیہ شاستر میں "ترگن آتمک" یعنے تین گن والی پرکرتی کہا گیا ہے *

پرکرتی یا مایا آزاد نہیں

سانکھیہ والے پرش اور پرکرتی دونوں تتوؤں کو از خود پیدا ہونے والے آزاد اور بے آغاز مانتے ہیں۔ لیکن مایا کے نام روپ یا کرم لمحہ بہ لمحہ بدلتے رہتے ہیں۔ اس لئے ان کو دائمی اور لابدل پربرہم کی قابلیت کا یعنے از خود پیدا ہونے والا اور آزاد ماننا انصاف کی نظر سے نامناسب ہے۔ کیونکہ دائمی اور عارضی یہ دونوں صفات آپس میں متضاد ہیں۔ اور اس لئے ایک ہی وقت میں ان دونوں کی موجودگی نہیں مانی جا سکتی۔ اس لئے ویدانتیوں نے

یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ فانی پرکرتی یا کرم والی مایا آزاد نہیں ہے۔ بلکہ ایک دائمی اَوْر ہرجا حاضر و ناظر نرگن برہم میں ہی انسان کو گویا اندریوں کو سگن مایا کا نظارہ نظر آتا ہے۔ لیکن صرف اتنا ہی کہہ دینے سے کام نہیں چل سکتا۔ کہ مایا دُوسرے پر انحصار رکھنے والی ہے۔ اَوْر نرگن برہم میں ہی یہ نظارے نظر آتے ہیں۔ گن پری نام سے نہیں۔ تو وِورت واد سے نرگن اَوْر نت برہم میں فانی سگن نام رُوپوں کا یعنے مایا کا نظارہ دکھا نا خواہ ممکن ہو۔ مگر پھر بھی یہاں ایک اَوْر سوال پیدا ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ انسان کی اندریا کو نظر آنے والا یہ سگن نظارہ نرگن پرماتما میں پہلے پہل کس سلسلہ سے کب اَوْر کیوں نظر آنے لگا؟ یا یہی بات معمولی الفاظ میں اس طرح کہی جا سکتی ہے۔ کہ نت اَوْر چت روپی پرمیشور نے نام رُوپ والی فانی اَوْر بے جان دنیا کب اَوْر کیوں پیدا کی۔ لیکن رگوید کے نارد ی سوکت میں جیسا کہ بیان کیا گیا ہے۔ یہ مضمون انسان کی ہی نہیں بلکہ دیوتاؤں اَوْر ویدوں کی بھی دسترس سے باہر ہے (رگ۔ ۱۰-۱۲۹۔ تیئترسے برہمن ۲-۸-۹) اس لیئے مندرجہ بالا سوال کا اس سے زیادہ اَوْر کچھ جواب نہیں دیا جا سکتا۔ کہ نظر حقیقت سے یقینی طور پر جانے ہوئے نرگن برہم کی ہی یہ ایک ایسی لیلا ہے جس میں دلائل کا دخل نہیں (ویدانت سوتر ۲-۱-۳۳) اس لیئے اتنا مان کر ہی آگے چلنا پڑتا ہے۔ کہ جب سے ہم دیکھتے آئے ہیں تب سے نرگن برہم کے ساتھ ہی نام رُوپ والا فانی کرم یعنی سگن مایا ہمیں نظر آئی ہے۔ اسی لیئے ویدانت سوتر میں کہا ہے۔ کہ مایا والا کرم بے آغاز ہے۔ (ویدانت سوتر ۲-۱-۳۵-۳۷) اَوْر بھگوت گیتا میں بھی بھگوان نے پہلے یہ بیان کر کے کہ پرکرتی آزاد نہیں ہے۔ میری ہی مایا ہے (گیتا ۷-۱۴) پھر آگے کہا ہے۔ کہ پرکرتی یعنے مایا اَوْر پورش دونوں بے آغاز ہیں (گیتا ۱۳-۱۹) اسی طرح سری شنکر اچاریہ نے اپنے بھاش میں مایا کا لکشن (تعریف) دیتے ہوئے کہا ہے۔ کہ اندریوں کے اگیان سے مول برہم سے قیاس کئے ہوئے نام روپ کو شرتی اَوْر سمرتی گرنتھوں میں سروگیہ ایشور کی مایا شکتی یا پرکرتی کہتے ہیں (ویدانت سوتر شنکر بھاش ۲-۱-۱۴) یہ نام سروپ سروگیہ پرمیشور کے آتم بھوت سے جان پڑتے ہیں لیکن ان کے جڑ ہونے کی وجہ سے یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ یہ پربرہم سے الگ ہیں یا ملے ہوئے۔ اَوْر یہی جڑ دنیا (نظارہ) کے پھیلاؤ کا باعث ہے۔ اور اس مایا کو مایا کے میل سے ہی یہ دنیا پرمیشور کی بنائی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ اس لیئے یہ مایا خواہ فانی ہو۔ مگر پھر بھی یہ نظر آنے والی دُنیا کی پیدائش کے لیئے ضروری اَوْر نہایت کارآمد ہے۔ اَوْر اسی کو اُپنشدوں میں اویکت۔ آکاش اکشر وغیرہ نام دئے گئے ہیں (ویدانت سوتر شنکر بھاش ۱-۴-۳) اس سے معلوم ہو گا۔ کہ ذی حس مایا (پرکرتی) ان دو تتوؤں کو سانکھیہ والے از خود پیدا ہونے والی۔ آزاد اَوْر بے آغاز مانتے ہیں۔ لیکن مایا کا بے آغاز ہونا اگرچہ ویدانتی ایک طرح سے تسلیم کرتے ہیں۔ مگر پھر بھی وہ یہ نہیں مانتے کہ مایا از خود پیدا ہونے والی اَوْر آزاد ہے۔ اسی وجہ سے سنسار کی صورت میں پھیلی ہوئی مایا کا بیان ایک درخت کے طور پر کرتے ہوئے گیتا (۳-۱۵) میں کہا گیا ہے۔ کہ اس سنسار کے برکش کی صورت کا انجام آغاز جڑ یا ٹھکانا نہیں ملتا۔ اسی طرح تیسرے ادھیائے میں یہ بیان ہے۔ کہ برہم سے کرم پیدا ہوا۔ (۱۵-۳) یگیہ بھی کرم سے ہی پیدا ہوتا ہے۔ (۱۴-۳) برہم دیو نے پرجا (دنیا) اَوْر یگیہ (کرم) دونوں کو ساتھ ہی پیدا کیا۔ ان سب کا مطلب یہ ہے کہ کرم یا کرم روپی یگیہ اَوْر سرشٹی یعنی پرجا یہ سب ساتھ ہی پیدا ہوا ہے۔ پھر اس دنیا کو چاہے پرتیکش برہم دیو سے پیدا ہوئی کہو یا میما نسکوں کی مانند یہ کہو کہ اس برہم دیو نے ویدوں کے دائمی الفاظ سے اُسے بنایا۔ مطلب دونوں کا ایک ہی ہے (مہابھارت شانتی ۲۳۱ منتو ۲۱-۱) غرضیکہ نظر آنے والی دنیا کی پیدائش ہونے کے وقت ابتدائی نرگن برہم میں جو فعل نظر آتا ہے وہی کرم ہے اس فعل کو بھی نام اَوْر رُوپ والی مایا کہا گیا ہے۔ اور اس ابتدائی فعل سے ہی سورج چاند وغیرہ دنیا کی سب چیزوں کے فعل آگے دور تسلسل (پرم پرا) سے پیدا ہوئے ہیں (برہد ۳-۸-۹) گیانی پرشوں نے اپنی بدھی سے یقینی طور پر یہ جان لیا ہے کہ سنسار کے تمام فعل کی جڑ میں جو یہ دنیا کی پیدائش کے زمانے کا فعل یعنے مایا ہے۔ یہ اس برہم کی ہی کوئی نہ کوئی ایسی لیلا ہے۔ اَوْر وہ کوئی آزاد چیز نہیں ہے۔ لیکن گیانی شخص کی عقل یہاں پر کچھ کام نہیں دیتی۔ اس لیئے اس بات کا پتہ نہیں لگتا۔ کہ یہ لیلا نام رُوپ یا مایا والا کرم کب پیدا ہوا۔ اس لیئے محض کرم کی پیدائش پر ہی جب غور کرنا ہوتا ہے۔ تب اس دُوسروں کے بھروسے رہنے والی اَوْر فانی مایا کو نیز مایا کے ساتھ ہی اس کے ساتھ تعلق رکھنے والے کرم بھوت فعل کو بھی ویدانت شاستر انادی کہا کرتے ہیں (ویدانت سوتر ۲-۱-۳۵) یاد رہے کہ جیسا سانکھیہ والے کہتے ہیں۔ ویسا ہی انادی کا یہ مطلب نہیں ہے۔ کہ مایا درحقیقت ابتداء میں ہی پرمیشور کی مانند بے آغاز اَوْر بے انجام ہے۔ بلکہ یہاں انادی شبد کے یہ معنے ظاہر ہیں کہ اس کا آغاز مشکل سے معلوم ہونے والا ہے یعنے اس کا آغاز معلوم ہی نہیں ہوتا اَوْر سانکھیہ والوں کو بھی یہ تسلیم ہے۔

کرموں کے پھل بھوگنے کے اصول "کرم وپاک" یا پختگی اعمال

لیکن اگرچہ ہمیں اس بات کا پتہ نہیں لگتا کہ ذی علم برہم کرم کرنے

والے یعنے نظر آنے والی دُنیا کی صُورت میں کب اَوْر کیُوں آیا؟ مگر پھر بھی اس مایا والے کرم کے اگلے تمام کاروبار کے اصُول یقینی ہیں۔ اَوْر ان میں سے اکثر اصولوں کو ہم یقینی طور پر جان بھی سکتے ہیں۔ آٹھویں ادھیائے میں سانکھیہ شاستر کے مطابق اس امر پر بحث کی گئی ہے۔ کہ مول پرکرتی سے یعنی انادی مایا والے کرم سے ہی آگے چلکر تمام نام رُوپ والی دنیا کی انواع واقسام کی اشیاء کس سلسلہ سے پیدا ہوئیں۔ اَوْر وہاں ہی جدید مادی علوم کے اصُول بھی مقابلے کے لیئے بتائے گئے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ ویدانت شاستر پرکرتی کو پربرہم کی طرح از خود پیدا ہونے والی نہیں مانتا۔ لیکن پرکرتی کے اگلے پھیلاؤ کا سلسلہ جو سانکھیہ شاستر میں کہا گیا ہے۔ وہی ویدانت کو بھی تسلیم ہے۔ اس لئے یہاں اسکے دوبارہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ کرم والی مول پرکرتی سے دُنیا کی پیدایش کا جو سلسلہ پہلے بتلایا گیا ہے۔ اس میں ان معمولی اصُولوں پر کچھ بھی غور نہیں ہُوا جن کے مطابق انسان کو اپنے کرموں کا پھل بھوگنا پڑتا ہے۔ اس لیئے ان اصُولوں پر بحث کرنی یہاں ضرُوری ہے۔ اسی کو کرم وپاک یا پختگیٔ اعمال کہتے ہیں۔ اس کرم وپاک کا پہلا اصُول یہ ہے۔ کہ جہاں ایک مرتبہ کسی فعل کا آغاز ہُوا۔ پھر اس کا دورِ آیندہ برابر جاری رہتا ہے۔ اَوْر جب برہما کا دن ختم ہونے پر دُنیا کا خاتمہ ہوتا ہے تب بھی یہ فعل بیج روپ سے قائم رہتا ہے۔ اَوْر پھر جب دُنیا کا آغاز ہونے لگتا ہے۔ تب اس کرم بیج سے پھر پہلے کی مانند انکر (شگوفے) پھوٹنے لگتے ہیں۔ مہابھارت میں کہا ہے۔ کہ پہلی دنیا میں ہر ایک جاندار نے جو جو کرم کئے ہونگے۔ ٹھیک وہی کرم اُسے خواہ اُس کی خواہش ہو یا نہ ہو پھر پھر کر پہلے کی مانند حاصل ہوتے رہتے ہیں (شانتی پرب ۴۹-۲۳۱۔ اَوْر گیتا ۱۹-۱۸-۸) گیتا (۱۱-۴) میں لکھا ہے۔ کہ کرم کی گتی بڑی گہری ہے۔ اتنا ہی نہیں بلکہ کرم کا پھندہ بڑا سخت ہے۔ کرم کسی سے بھی نہیں چھوٹ سکتا۔ ہُوا کرم سے ہی چلتی ہے۔ سُورج چاند وغیرہ کرم سے ہی گھوما کرتے ہیں۔ اَوْر برہما وشنو مہیش وغیرہ سُگن دیوتا بھی کرموں میں ہی بندھے ہوئے ہیں۔ اندر وغیرہ کا تو پوچھنا ہی کیا ہے سُگن کے معنی ہیں نام اَوْر رُوپ والا۔ اَوْر نام اور رُوپ کے معنی ہیں کرم یا کرموں کا نتیجہ۔ جب کہ یہی بتلایا نہیں جا سکتا۔ کہ مایا والے کرم شروع میں پیدا کیسے ہوئے۔ تب یہ کیسے بتلایا جائے کہ اس سے پیدا ہونے والا انسان اس کرم چکر میں پہلے پہل کیسے پھنس گیا۔ مگر کسی طرح سے بھی کیُوں نہ ہو۔ جب وہ ایک بار کرم بندھن میں پڑ چکا ہے۔ تب پھر آگے چلکر اسکے ایک نام روپ والے جسم کا ناش ہونے پر کرم کے ثمرے کی وجہ سے اُسے اس دنیا میں مختلف جنموں کا ملنا کبھی بھی نہیں چھُوٹتا کیونکہ زمانہ موجُودہ کے مادی عالموں نے بھی یہ فیصلہ کیا ہے لے کہ طاقتِ فعل کا کبھی بھی ناش نہیں ہوتا ۔

برہم اَوْر جیو آتما جو طاقت آج کسی ایک نام رُوپ سے نظر آتی ہے۔ وہی طاقت اس نام رُوپ کے ناش ہونے پر دُوسرے نام رُوپ سے ظاہر ہو جاتی ہے۔ اور جب کسی ایک نام رُوپ کے ناش ہونے پر اسکو مختلف نام اَوْر رُوپ حاصل ہُوا کرتے ہیں۔ تب یہ بھی نہیں مانا جا سکتا کہ یہ مختلف نام اور رُوپ بے جان ہی ہونگے یا یہ مختلف طرح کے ہو ہی نہیں سکتے۔ روحانیت کے نقطۂ خیال سے اس نام رُوپ والے دورِ تسلسل کو ہی جنم مرن کا چکر یا سنسار کہتے ہیں۔ اَوْر ان تمام روپوں کی جو بنیادی طاقت ہے۔ اس کو مجموعی حیثیت سے برہم اور انفرادی حیثیت سے جیو آتما کہا کرتے ہیں۔ درحقیقت غور کرنے سے یہ معلوم ہوگا۔ کہ یہ آتما نہ تو جنم ہی دھارن کرتا ہے۔ اور نہ مرتا ہی ہے یعنی یہ دائمی اَوْر قدیم ہے۔ لیکن کرم بندھن میں پڑ جانے کے باعث ایک نام رُوپ کے ناش ہو جانے پر اسی کو دُوسرے ناموں اَوْر رُوپوں کا حاصل ہونا کسی طرح نہیں ٹل سکتا ۔

مسئلہ کرم :- آج کا کرم کل بھوگنا پڑتا ہے۔ اَوْر کل کا پرسوں اتنا ہی نہیں۔ بلکہ اس جنم میں جو کچھ کیا جائے اسے اگلے جنم میں بھوگنا پڑتا ہے۔ اس طرح یہ سنسار چکر برابر چلتا رہتا ہے۔ منوسمرتی (۴-۱۷۳) اَوْر مہابھارت (مادی ۳-۸۰) میں تو یہ کہا گیا ہے۔ کہ ان کرم پھلوں کو نہ صرف ہمیں بلکہ کبھی کبھی ہمارے نام رُوپ والے جسم سے پیدا ہوئے ہمارے بیٹوں اَوْر پوتوں کو بھی بھوگنا پڑتا ہے۔ شانتی پرب میں بھی بھیشم جی یُدھشٹر سے یہی کہتے ہیں۔ کہ "ہے ارجن! خواہ کسی آدمی کو اسکے پاپ کرموں کا پھل اس وقت

لے یہ بات نہیں کہ مسئلہ تناسخ کے اس خیال کو محض ہندو دھرم نے یا صرف خدا کی ہستی ماننے والوں نے ہی مانا ہو۔ بلکہ اگرچہ بہت لوگ آتما کو نہیں مانتے مگر پھر بھی ویدک دھرم میں بیان کردہ مسئلہ تناسخ کے خیال کو انھوں نے اپنے دھرم میں پوری پوری جگہ دی ہے۔ اَوْر بیسویں صدی میں پرمیشور مر گیا" کہنے والے پکے منکر اَوْر ناستک جرمن عالم نٹشے نے بھی پُنر جنم کے خیال کو تسلیم کیا ہے اس نے لکھا ہے کہ کرم شکتی کی جو صورتیں ہمیشہ بدلا کرتی ہیں۔ وہ معینہ ہیں اور وقت لامحدُود ہے۔ اس لئے کہنا پڑتا ہے۔ کہ ایک مرتبہ جو نام اَوْر رُوپ ہو چکا ہے۔ وہی آگے پہلے کی مانند کبھی نہ کبھی ضرُور پھر پیدا ہوتا ہے۔ اور اسی لئے کرم کا چکر یا بندھن محض مادی نظر سے ہی بسدہ ہو جاتا ہے۔ اس نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ خیال یا عقیدہ میں نے محض اپنے احساس سے معلوم کیا ہے۔ نٹشے کی انٹرنل ریکرینس (مکمل تصنیفات انگریزی ترجمہ جلد ۱۶ صفحات ۲۳۵-۲۵۶) ۔

ہی ملتا ہُوا نظر نہ آئے۔ مگر پھر بھی وہ اُسے ہی نہیں بلکہ اس کے بیٹوں پوتوں اور پڑپوتوں تک کو بھی بھوگنے پڑتے ہیں (۲۱-۱۲۹) ہم لوگ صاف دیکھا کرتے ہیں۔ کہ کوئی کوئی بیماری نسلاً بعد نسلاً جاری رہتی ہے۔ اسی طرح کوئی جنم سے ہی کنگال ہوتا ہے۔ اور کوئی ذی رُتبہ شاہی خاندان میں پیدا ہوتا ہے۔ ان سب باتوں کی وجہ صرف مسئلہ کرم سے بتائی جا سکتی ہے۔ اور اکثر اصحاب کی یہ رائے ہے۔ کہ یہی مسئلہ کرم کی صداقت کا ثبوت ہے۔ کرم کا یہ چکر جب ایک دفعہ شروع ہو جاتا ہے۔ تو اُسے پھر پرمیشور بھی نہیں روک سکتا۔ اگر اس نقطہ خیال سے دیکھیں کہ تمام دنیا پرمیشور کی ہی اچھیا سے چل رہی ہے۔ تو کہنا پڑے گا کہ کرم پھل کا دینے والا پرمیشور کے علاوہ کوئی دُوسرا نہیں ہو سکتا (ویدانت سوتر ۳-۲-۳۸ کوشیتکی ۴-۸-۳) اور اسی لئے بھگوان نے کہا ہے میں جو مقرر کر دیا کرتا ہوں وہی میرا خواہش کیا ہُوا پھل انسان کو ملتا ہے" گیتا (۷-۲۲) لیکن کرم پھل کو مقرر کر دینے کا کام اگرچہ ایشور کا ہے۔ مگر پھر بھی ویدانت شاستر کی یہ رائے ہے کہ یہ پھل ہر ایک کے بُرے بھلے کرموں کی یعنی کرم اکرم کی قابلیت کے مطابق ہی فیصلہ کئے جاتے ہیں۔ اسی لئے پرمیشور اس معاملہ سے درحقیقت بے تعلق ہی ہے یعنی اگر انسانوں میں بھلے بُرے کا فرق ہو جاتا۔ تو اسکے لئے پرمیشور مخالفانہ خیالات رکھنے یا کسی پر بے رحمی کرنے کے الزام کا ملزم نہیں ہو سکتا (ویدانت سوتر ۲-۱-۳۴) اسی مقصد کو گیتا میں بھی کہا ہے یعنی تمام جانداروں میں یکساں طور پر موجود ہوں (۹-۲۹) پرمیشور نہ تو کسی کے پاپ کو لیتا ہے نہ پُن کو۔ کرم یا مایا کے سبھاؤ کا چکر چل رہا ہے جس سے ہر ایک جاندار کو اپنے اپنے کرموں کے مطابق سُکھ دُکھ بھوگنے پڑتے ہیں۔ (گیتا ۵-۱۴-۱۵) غرضیکہ اگرچہ انسانی عقل سے اس بات کا پتہ نہیں ملتا کہ پرمیشور کی خواہش سے دنیا میں فعل کا سلسلہ کب شروع ہُوا۔ اور اس کی وجہ سے انسان کرم کے پھندے میں پہلے پہل کیسے پھنس گیا۔ لیکن پھر بھی جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ فعل کا آئندہ نتیجہ یا ثمرہ محض کرم کے اصولوں سے ہی پیدا ہُوا کرتا ہے تب ہم اپنی عقل سے اتنا تو ضرور یقین کر سکتے ہیں۔ کہ دنیا کے شروع میں ہر ایک جاندار نام روپ والے بے آغاز فعل کی قید میں پھنسایا گیا ہے۔ اس ادھیائے کے شروع میں جو فقرہ دیا گیا ہے۔ اس کا بھی مطلب یہی ہے ٭

ہیکل کے خیالات اس بے آغاز سلسلۂ افعال کے اور بھی کئی نام ہیں۔ مثلاً سنسار۔ پرکرتی۔ مایا۔ نظر آنے والی دنیا کے قواعد یا اصُول عالم وغیرہ وغیرہ کیونکہ علم پیدائش عالم کے اصُول نام اور رُوپ میں ہونیوالی تبدیلیوں کے ہی اصول ہیں۔ اور اگر اس نظر سے دیکھیں تو سب مادی علوم نام رُوپ والی مایا کے کھیل میں ہی آجاتے ہیں اس مایا کے اصول اور پھندے نہایت مضبُوط اور عالمگیر ہیں۔ اسی لئے ہیکل جیسے ماہران علوم مادی جو اس نام رُوپ والی مایا یعنے نظر آنیوالی دُنیا کی جڑ میں اور اس سے پرے کسی دائمی عنصر کی موجُودگی نہیں مانتے ان لوگوں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ یہ دور عالم انسان کو جدھر دھکیلتا ہے۔ اُدھر ہی اُسے جانا پڑتا ہے۔ ان عالموں کا قول ہے۔ کہ ہر ایک انسان کو جو یہ معلوم ہوتا رہتا ہے کہ نام روپ والی فانی صُورت سے ہماری نجات ہونی چاہئے یا فلاں کام کرنے سے ہمیں ابدی زندگی ملے گی۔ یہ سب محض وہم و گمان ہے۔ آتما یا پرماتما کوئی آزاد شے نہیں ہے۔ اور ابدی زندگی کا خیال بھی باطل ہے۔ بلکہ اس دنیا میں کوئی بھی انسان اپنی خواہش سے کچھ کام کرنے کے لئے آزاد نہیں۔ انسان آج جو کچھ کام کرتا ہے۔ وہ زمانہ ماضی میں خود اسکے کئے ہوئے یا اسکے بزرگوں کے کئے ہوئے کاموں کا نتیجہ ہے۔ اس لئے مذکورہ بالا کام کا کرنا یا نہ کرنا بھی اس کی خواہش پر کبھی منحصر نہیں ہو سکتا۔ مثلاً کئی لوگوں کے دل میں کسی شخص کی عمدہ چیز کو دیکھ کر پہلے کرموں کے اثر یا خاندانی و نسلی اثرات سے اسے چُرا لینے کی خواہش مرضی نہ ہوتے پر بھی پیدا ہو جاتی ہے اور وہ اس چیز کو چُرا لینے کے لئے تیار ہو جاتے ہیں۔ یعنی ان مادی عالموں کی رائے کا لب لباب یہی ہے کہ گیتا میں جو یہ راز بتلایا گیا ہے۔ کہ خواہش نہ ہونے پر بھی انسان گناہ کر گزرتا ہے (۳-۳۶) وہی اصول سب جگہ یکساں عائد ہوتا ہے۔ اس کے لئے کہیں بھی استثنا نہیں۔ اور اس سے بچنے کا کوئی طریقہ بھی نہیں ہے ٭

مسئلہ تقدیر و تدبیر اس خیال کے مطابق اگر دیکھا جائے تو ماننا پڑے گا کہ انسان کی جیسی عقل اور خواہش آج ہوتی ہے وہ کل کے افعال کا نتیجہ ہے اور کل جو سمجھ پیدا ہوئی تھی۔ وہ پرسوں کے فعل کا نتیجہ تھی اور اسی طرح سلسلہ علت معلول کا کبھی انجام ہی نہ ملے گا۔ اور یہ ماننا پڑے گا۔ کہ انسان اپنی آزادئے خیالات سے کچھ بھی نہیں کر سکتا۔ اور جو کچھ ہوتا رہتا ہے۔ وہ سب پہلے افعال یعنے قسمت کا ہی ثمرہ ہے۔ کیونکہ پہلے کئے ہوئے کام کو ہی لوگ قسمت کہا کرتے ہیں۔ اس طرح اگر کسی فعل کو کرنے یا نہ کرنے کے لئے انسان کو کوئی آزادی ہی نہیں۔ تو پھر یہ کہنا بھی فضول ہے کہ انسان کو اپنا طرز عمل فلاں طور سے سدھار لینا چاہئے۔ اور فلاں طریق سے برہم اور آتما کی وحدت وجود کا علم حاصل کر کے اپنی عقل کو پاکیزہ کرنا چاہئے تب تو انسان کی وہی حالت ہو گی۔ جو بہاؤ میں بہتی ہوئی لکڑی کی ہو جاتی ہے۔ یعنی جس طرف مایا۔ پرکرتی۔ دورِ دنیا یا افعال

کا بناؤ اسے کھینچے گا۔ اسی طرف اسے آہستہ آہستہ چلا جانا پڑے گا۔ خواہ اس میں ترقی ہو یا تنزل +

افعال کے لئے انسان کی آزادی

اس پر کچھ مادی عالمان ارتقا (ایوولیوشن) یہ کہتے ہیں کہ پرکرتی کی صورت قائم نہیں ہے۔ اَور نام رُوپ ہر لحظہ بدلتا رہتا ہے۔ اس لئے جن قواعد عالم کے مطابق یہ تبدیلی ہوتی ہے انہیں جان کر انسان کو بیرونی دنیا میں ایسی تبدیلی کرنی چاہئے۔ جو اسکے لئے مفید ہو۔ ہم دیکھتے ہیں۔ کہ انسان اسی طریقہ سے اپنے فائدے کے لئے اپنے افعال میں آگ اور بجلی کا استعمال کرتے ہیں۔ اسی طرح یہ بات بھی تجربے سے ثابت ہے کہ سخت کوشش کرنے سے انسان کی خصلت میں بھی تھوڑی سی تبدیلی ضرور ہو جاتی ہے۔ لیکن جو سوال سامنے ہے وہ یہ نہیں کہ پیدایش عالم میں یا انسانی خصلت میں تبدیلی ہوتی ہے یا نہیں۔ اَور کرنی چاہئے یا نہیں۔ بلکہ ہمیں یہ فیصلہ کرنا ہے کہ ایسی تبدیلی کرنے کی جو تمیز یا خواہش انسان میں پیدا ہوتی ہے۔ اسے روکنے یا نہ روکنے کی آزادی بھی اسے حاصل ہے یا نہیں۔ مادی شاستر کے نقطہ خیال سے اس تمیز کا ہونا یا نہ ہونا بھی کرموں کے مطابق بدھی میں پیدا ہوتی ہے۔" اس مقولہ کے مطابق اگر پرکرتی کرم یا پیدائش کے اصول کے مطابق پہلے ہی فیصلہ شدہ ہوتا ہے۔ تو یہی ظاہر ہوتا ہے۔ کہ اس مادی شاستر کے مطابق کسی بھی کرم کو کرنے یا نہ کرنے کے لئے انسان آزاد نہیں ہے۔ اس خیال کو باستا سواتنتریہ یا پرورتی سواتنتریہ (تمنا۔ خواہش یا رغبت کی آزادی) کہتے ہیں۔ صرف کرم۔ وپاک (پختگی اعمال) یا محض مادی شاستر کے نظر سے اگر غور کیا جائے تو آخیر میں یہی فیصلہ کرنا پڑتا ہے۔ کہ انسان کو کسی بھی طرح کی خواہش یا رغبت کی آزادی حاصل نہیں ہے۔ وہ اعمال کی ناقابل شکست زنجیروں سے ویسا ہی جکڑا ہوا ہے۔ جیسے کسی گاڑی کا پہیہ چاروں طرف سے لوہے کے ہال سے جکڑ دیا جاتا ہے۔ لیکن اس خیال کی صداقت کے لئے انسان کے دل کا احساس شہادت دینے کو تیار نہیں ہے ہر انسان اپنے دل میں یہی کہتا ہے۔ کہ اگرچہ مجھ میں سورج کا طلوع مشرق کی بجائے مغرب سے کرا دینے کی طاقت نہیں لیکن پھر بھی اتنی طاقت ضرور ہے کہ میں اپنے افعال کی بھلائی برائی کا خیال کرکے انہیں اپنی خواہش کے مطابق کروں یا نہ کروں۔ اور جب میرے سامنے پاپ اَور پُن یا دھرم ادھرم کے دو راستے ہوں تب ان میں سے کسی ایک کو اختیار کرلینے کے لئے میں ہر طرح آزاد ہوں۔ اب یہی دیکھنا ہے کہ یہ احساس سچا ہے یا جھوٹا۔ اگر اس احساس کو جھوٹا کہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ اسی کی بنا پر چوری قتل وغیرہ جرائم کی سزا دی جاتی ہے اَور اگر سچ مانیں تو مسئلہ کرم پختگی اعمال یا نظر آنے والی دنیا کے اصول غلط ٹھہرتے ہیں۔ مادی شاستروں میں محض بیجان اشیاء کے فعل پر ہی غور کیا جاتا ہے۔ اس لئے وہاں یہ سوال پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن جس کرم یوگ شاستر میں سمجھ دار انسانوں کے اچھے یا بُرے افعال کا فیصلہ کرنا ہوتا ہے۔ اس میں یہ ایک اہم سوال ہے اَور اس کا جواب دینا بھی ضروری ہے کیونکہ ایک مرتبہ اگر یہی آخری فیصلہ ہو جائے۔ کہ انسان کو کسی طرف بھی رغبت کرنے کی آزادی حاصل نہیں ہے۔ تو پھر ممنوع اَور مقبول کاموں کے متعلق یہ احکام کہ فلاں طریق سے عقل کو پاکیزہ کرنا چاہئے۔ فلاں فعل کرنا چاہئے یا فلاں نہیں۔ یہ بات دھرم میں شامل ہے اَور وہ ادھرم ہیں وغیرہ وغیرہ کے متعلق سب جھگڑے خود بخود مٹ جائینگے (ویدانت سوتر ۲-۳-۳۳[1]) اَور زمانہ قدیم سے مسلسل طور پر صریحاً جہاں مایا پرکرتی کی غلامی میں ہمیشہ رہنا ہی انسان کا مقصد ہو جائے گا۔ اَور مقصد بھی کیا ؟ اپنے بس کی بات ہو تب تو مقصد کہنا بھی ٹھیک ہے۔ لیکن جہاں ایک رتی بھر بھی اپنا اختیار یا خواہش نہیں ہوتی وہاں غلامی کے سواء اَور ہو ہی کیا سکتا ہے ؟ ہل میں جتے ہوئے بیلوں کی مانند سب لوگوں کو پرکرتی کے حکم میں چلکر زمانہ حال کے ایک شاعر کے قول کے مصداق خواص الاشیاء کی زنجیروں میں جکڑا رہنا پڑتا ہے۔ ہمارے ہندوستان میں مسئلہ کرم یا مسئلہ قسمت سے اَور مشرقی ممالک میں پہلے پہلے عیسائی دھرم کے مسئلہ تقدیر سے اَور زمانہ حال کے خالص مادی شاستروں کے مسئلہ پیدائش عالم سے آزادی خواہش کے اس مسئلہ کی طرف عالموں کی توجہ مبذول ہو گئی ہے۔ اَور اس کی بہت کچھ چرچا ہو رہی ہے۔ لیکن یہاں اس کا بیان ناممکن ہے۔ اس لئے اس ادھیائے میں یہی بتلایا جائے گا کہ ویدانت شاستر اور بھگوت گیتا نے اس سوال کا کیا جواب دیا ہے +

یہ سچ ہے کہ کرموں کا سلسلہ انادی ہے۔ اَور جب ایک بار کرم کا چکر شروع ہو جاتا ہے تب پرمیشور بھی اس میں دست اندازی نہیں کرتا۔ مگر پھر بھی ادھیاتم شاستر کا یہ عقیدہ ہے۔ کہ نظر آنے والی دنیا محض نام رُوپ یا فعل ہی نہیں۔ بلکہ اس نام اَور رُوپ کے پردے کے نیچے اسکے سہارے کے طور پر ایک آتما روپی (کے روپ کی) آزاد اَور لافانی برہم سرشٹی بھی ہے۔ اَور انسان کے جسم کا آتما اس دائمی اور آزاد پر برہم کا ہی ایک حصہ ہے۔ صریح طور پر اٹل دکھائی دینے والی اس دِقّت سے بھی چھٹکارا پانے کے لئے

[1] ویدانت سوتر کے اس آدھی کرن کو "جیو کرتری تو آدھی کرن" کہتے ہیں۔ اس کا پہلا ہی سوتر ہے۔ کہ ممنوع و مقبول کاموں کے لئے جیو کو کرتا ماننا چاہئے۔ پانینی کے (۱-۴-۵۴) سوتر کے کرتا لفظ سے ہی آتما کی آزادی کا منشا ظاہر ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ یہ آدھی کرن باب اسی مضمون کا ہے +

اس عقیدے کی بدولت ہمارے شاستر کاروں نے ایک راستہ مقرر کر دیا ہے۔ لیکن اسپر غور کرنے سے پہلے پختگی اعمال کا باقی حصہ بھی بیان کر دینا چاہئے۔ "جو جیسا کرتا ہے ویسا ہی بھرتا ہے۔" یہ اصول صرف ایک ہی انسان یا خاندان ملک یا قوم کے لئے نہیں بلکہ سب پر عائد ہوتا ہے۔ اور چونکہ ہر ایک انسان کا کسی نہ کسی خاندان ملک یا قوم سے تعلق ہوا کرتا ہے۔ اس لئے اُسے اپنے کاموں کے ساتھ خاندان وغیرہ کے مجلسی کاموں کے پھلوں کو بھی حصہ برسدی بھوگنا پڑتا ہے۔ لیکن کہنے میں اکثر ایک انسان کے افعال کی ہی بحث کا ذکر آیا کرتا ہے۔ اس لئے پختگی اعمال کے سلسلے میں فعل کی تقسیم اکثر ایک انسانکو ہی پیش نظر رکھ کر کی جاتی ہے۔

تین قسم کے فعل } انسان کے کئے جانے والے نامناسب کاموں کو منوجی نے جسمانی زبانی اور دلی تین حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ بدچلنی۔ ہنسا اور چوری ان تینوں کو جسمانی۔ سخت کلامی۔ دروغ بیانی۔ طعنہ زنی اور بے موقعہ گفتگو کرنے کو زبانی نیز دوسروں کے مال دولت کی خواہش۔ دوسروں کی برائی کا خیال اور کسی بات پر فضول ضد کرنے کو دلی (مانسک) پاپ کہا ہے اور کل دس طرح کے نامناسب یا پاپ کرم بتلائے گئے ہیں (منو ۷-۵-۱۲-مہابھارت انوشاسن ۱۳) اور اُن کے پھل بھی کہے گئے ہیں۔ مگر یہ تمیز کچھ مستقل نہیں۔ کیونکہ اسی ادھیائے میں سب افعال کی ستوگنی رجوگنی اور تموگنی یہ تین قسمیں بیان کی گئی ہیں۔ اور اکثر بھگوت گیتا میں تحریر کردہ بیان کے بموجب ان تینوں طرح کے گنوں یا کاموں کے لکشن بھی بتلائے گئے ہیں (گیتا ۱۵-۱۱-۴-۲۵-۲۳-۱۸ منو ۳۴-۱۳۱-۱۲) ✧

سنچت پرار بدھ اور کریامان کرم } پختگیٔ اعمال کے بیان میں افعال کی جو معمولی تقسیم پائی جاتی ہے۔ وہ ان دونوں سے بھی مختلف ہے۔ اس میں فعل کی سنچت پراربدھ اور کریامان یہ تین قسمیں کی جاتی ہیں۔ کسی انسان کا موجودہ لمحہ تک کئے ہوئے جو افعال خواہ وہ اس جنم میں کئے گئے ہوں یا کسی پچھلے جنم میں وہ سب سنچت یا جمع شدہ فعل کہے جاتے ہیں۔ اسی سنچت کا دوسرا نام اورشٹ (نظر نہ آنے والا) ہے اور میمانسکوں کی اصطلاح میں اسی کو "اپورب" (جو پہلے نہ جانا جائے) بھی کہا ہے۔ ان ناموں کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ جس وقت کوئی کام کیا جاتا ہے۔ اسی وقت تک کے لئے وہ نظر کے سامنے رہتا ہے۔ لیکن بعد میں اسکی وہ صورت باقی نہیں رہتی۔ بلکہ اسکے لطیف اور نظر نہ آنے والے لاثانی عجیب اور غیر معمولی نتائج ہی باقی رہ جاتے ہیں (ویدانت سوتر شنکر بھاشیہ ۴-۳۹-۲-۳) خواہ کچھ ہی ہو۔ اس میں شک نہیں کہ موجودہ لمحہ تک جو جو فعل کئے گئے ہونگے۔ ان سب کے نتائج کے مجموعہ کو سنچت اورشٹ یا اپورب کہتے ہیں۔ ان سب سنچت کرموں کو ایک دم بھوگنا ناممکن ہے۔ کیونکہ ان کے نتائج کچھ باہمی مخالف یعنے بھلے اور برے دونوں طرح کے پھل دینے والے ہوسکتے ہیں۔ مثلاً کوئی سنچت کرم سورگ دینے والا اور کوئی نرک دینے والا بھی ہوتا ہے۔ اس لئے ان دونوں کے نتائج کو ایک ہی وقت میں بھوگنا ممکن نہیں۔ انہیں ایک دوسرے کے بعد بھوگنا پڑتا ہے۔ اس لئے سنچت میں سے جتنے کرموں کے پھلوں کو بھوگنا پہلے شروع ہوتا ہے اتنے ہی کو پراربدھ یا جاری شدہ سنچت کہتے ہیں۔ روزمرہ کی بول چال میں سنچت کے معنوں میں ہی پراربدھ (تقدیر) کا لفظ اکثر استعمال کیا جاتا ہے۔ لیکن یہ غلطی ہے۔ شاستر کے نقطہ خیال سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ سنچت یعنے تمام پہلے کئے ہوئے کرموں کی میزان کل کے ایک چھوٹے سے حصے کو ہی پراربدھ یا تقدیر کہتے ہیں۔ پراربدھ کچھ تمام ہی مجموعہ تو نہیں کہتے سنچت کے جتنے حصے کے پھلوں کا یعنے افعال کا بھوگنا شروع ہو جاتا ہے۔ وہی پراربدھ ہے۔ اور اسی لئے اس پراربدھ کا دوسرا نام پراربدھ کرم ہے۔ پراربدھ اور سنچت کے علاوہ کرم کی تیسری قسم ایک اور ہے جسے کریامان کہتے ہیں۔ کریامان لفظ ایک ایسے مصدر سے بنتا ہے۔ جس کے معنے موجودہ کے ہیں۔ اس سے منشا اس فعل کا ہے۔ جو کہ ابھی ہو رہا ہے یا ابھی کیا جا رہا ہے۔ لیکن زمانہ موجودہ میں جو کچھ ہم کرتے ہیں۔ وہ پراربدھ کرم کا ہی (یعنے سنچت کرموں میں سے جن کرموں کا بھوگنا شروع ہو گیا ہے ان کا ہی) نتیجہ ہے۔ اس لئے کریامان کو فعل کی تیسری قسم ماننے کے لئے ہمیں کوئی وجہ نظر نہیں آتی۔ ہاں! ان دونوں میں یہ تمیز بے شک کی جا سکتی ہے کہ پراربدھ علت ہے۔ اور اس کا معلول (نتیجہ) یعنے پھل کریامان ہے۔ لیکن پختگی اعمال کے فعل میں اس فرق کی کچھ ضرورت نہیں ✧

پراربدھ اور اناربدھ کاریہ } سنچت میں سے جن افعال کے نتائج کا بھوگنا ابھی شروع نہیں ہوا (یعنے سنچت میں سے پراربدھ کو نفی کر دینے سے جو فعل باقی رہ جائیں) اُن کا علم کرانے کے لئے کسی دوسرے لفظ کی ضرورت ہے۔ اس لئے ویدانت سوتر میں (۴-۱-۱۵) شروع شدہ کرم کو پراربدھ کاریہ اور جو پراربدھ نہیں ہیں۔ انہیں اناربدھ کاریہ کہا ہے۔ ہماری رائے میں سنچت کرموں کے اس طریقے سے پراربدھ کاریہ اور اناربدھ کاریہ یا کرم دو حصے کرنا ہی شاستر کے نقطہ خیال سے زیادہ مدلل معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے کریامان کو زمانہ

موجودہ کا اظہار کرنے والا نہ سمجھ کر زمانہ آیندہ کا اظہار کرنے والا سمجھیں۔ تو اسکے معنے "جو آگے جلد ہی بھوگنے کو ہے" وہ کئے جا سکینگے۔ اَوْر تب کریامان کے ہی معنے اناربدھ کاریہ ہو جائینگے +

نیز پراربدھ اَوْر کریامان یہ دونوں لفظ ویدانت سوتر کے "آربدھ کاریہ" اَوْر "انار بدھ کاریہ" الفاظ کے ہم معنے ہو جائینگے لیکن کریامان کے یہ معنی آج کل کوئی نہیں کرتا۔ اسکے معنے اسی کام کے لئے جاتے ہیں جو کہ ہو رہا ہو۔ اَوْر جو کرم انار بدھ کرم ہے اسکے اظہار کے لئے سنچت پراربدھ اَوْر کریامان ان تینوں الفاظ میں سے کوئی بھی کافی نہیں۔ اسکے علاوہ کریامان کے نحوی معنوں کو نظر انداز کرنا بھی ٹھیک نہیں۔ اسلئے ان پختگئے اعمال کے بیان میں سنچت پراربدھ اَوْر کریامان کرم کے اس معمولی فرق کو نہ مان کر ہم نے اُن کی بجائے ان کے انارہ بدھ کرم اَوْر پراربدھ کرم یہی دو حصے کئے ہیں۔ اَوْر شاستر کے نقطہ خیال سے بھی اسی میں سہولیت ہے۔ زمانہ کے لحاظ سے بھوگنا "فعل کے تین حصے ہوتے ہیں۔ جو بھوگا جا چکا ہے (ماضی) اَوْر جو بھوگا جا رہا ہے (حال) اور جس کو آیندہ بھوگا جانا ہے (مستقبل) لیکن فعل پختگئے اعمال میں اس طرح کے تین حصے نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ سنچت یعنی جمع شدہ نتیجہ اعمال میں سے جو کرم پرارہ بدھ یعنے قسمت بن کر بھوگے جاتے ہیں۔ ان کا ثمرہ پھر بھی سنچت میں ہی جا کر شامل ہوتا ہے۔ اس لئے کرم بھوگ پر غور کرتے ہوئے سنچت کے بھی دو حصے ہو سکتے ہیں۔ اوّل وہ کرم جن کا بھوگنا شروع ہو گیا ہے۔ یعنے پراربدھ دوئم وہ جن کا بھوگنا شروع نہیں ہُوا یعنے انار بدھ ان دو حصّوں سے زیادہ فرق کرنے کی ضرورت نہیں ہے +

پراربدھ انار بدھ کرموں کے ثمرہ بھوگنے کا اختلاف

اس طرح سب کرموں کے پھلوں کی مختلف تقسیم کر کے ان کا ثمرہ بھوگنے کے متعلق کرم وپاک پرکریہ یعنے فعل پختگئے اعمال میں یہ بتلاتا ہے۔ کہ جو سنچت ہے وہی تمام بھوگا جانے والا ہے۔ ان میں سے جن افعال کے ثمرہ کا بھوگ شروع ہونے سے یہ جسم یا جنم ملتا ہے۔ یعنی سنچت میں سے جو کرم پراربدھ ہو گئے ہوں انہیں بھوگے بغیر چھٹکارا نہیں ہے۔ جب ایک مرتبہ ہاتھ سے تیر چھوٹ جاتا ہے۔ تب وہ واپس نہیں آسکتا۔ اپنی آخری حد تک چلا ہی جاتا ہے۔ جب ایک مرتبہ کمہار کا چاک گھما دیا جاتا ہے۔ تب اس کی چال کا خاتمہ ہونے تک وہ گھومتا ہی رہتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح پراربدھ کرموں کی یعنے جن کا پھل بھوگا جانا ہی شروع ہو گیا ہے۔ ان کی یہی حالت ہوتی ہے۔ جو شروع ہو گیا ہے۔ اس کا خاتمہ ہونا ہی چاہئے۔ اسکے سوا اور کوئی چارہ نہیں۔ لیکن انار بدھ کرموں کے سلسلے کا یہ حال نہیں ان سب کرموں کا کامل طور پر ناش گیان حاصل کر کے کیا جا سکتا ہے پراربدہ کرم اَوْر انار بدھ کرم میں جو یہ عظیم الشان فرق ہے۔ اس کی وجہ سے گیانی پرش کو گیان ہونے کے بعد بھی قدرتی طور پر موت ہونے تک یعنے جسم کے ساتھ ہی پراربدھ ہوئے کرموں کا ناش ہونے تک شانتی کے ساتھ انتظار کرنا پڑتا ہے۔ ایسا نہ کر کے اگر وہ ضد سے شریر چھوڑ دے۔ تو گیان سے اسکے انار بدھ کرموں کا ناش ہو جانے پر بھی جسم کے شروع ہونے پر پرارہ بدھ بنے ہوئے کرموں کا بھوگ جو نامکمل رہ گیا ہے۔ اسکے پورا کرنے کے لئے پھر بھی جنم لینا پڑیگا۔ اور اس طرح اسکی نجات میں بھی رکاوٹ پیدا ہو جائے گی۔ یہ ویدانت اَوْر سانکھیہ دونوں شاستروں کا فیصلہ ہے (ویدانت سوتر ۱۵۔ ۱۳۔ ۱ سانکھیہ کارکا ۶۷) مذکورہ بالا رکاوٹ کے علاوہ ضد سے خود کشی کرنا ایک نیا فعل ہو جائے گا۔ اور اس کا پھل بھوگنے کے لئے نیا جنم لینے کی بھی ضرورت رہے گی۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ کرم شاستر کے نقطہ خیال سے بھی خود کشی کرنا بیوقوفی ہے +

کرم مکتی یا نِیش کرمیہ سِدھی

کرم پھل بھوگ کے نقطہ خیال سے کرم کا اختلاف بیان ہو چکا ہے۔ اب اصل امر پر غور کیا جائے گا۔ کہ اس جال سے نجات پانے کی ترکیب کیا ہے۔ پہلی ترکیب مسئلہ کرم کے ماننے والوں کی ہے۔ یہ بتلایا جا چکا ہے۔ کہ انار بدھ کرم ان سنچت کرموں کو کہتے ہیں جو کسی زمانہ آیندہ میں بھوگے جانے والے ہیں۔ خواہ اس کرم کو اسی جنم میں بھوگنا پڑے یا اسکے لئے اور کوئی دُوسرا جنم لینا پڑے۔ لیکن ان معنوں کی طرف توجہ نہ دیکر کچھ میمانسکوں نے کرم بندھن سے چھوٹ کر موکش پانے کا ایک سہل طریقہ اپنے مت کے مطابق ڈھونڈھ نکالا ہے۔ تیسرے ادھیائے میں ہم یہ کہہ آئے ہیں۔ کہ میمانسکوں کی رائے میں تمام افعال کی چار قسمیں ہوتی ہیں۔ "نتیہ" "نیمتک" "کامیہ" اَوْر "نشدھ" ان میں سے سندھیا وغیرہ نتیہ کرموں کے نہ کرنے سے پاپ ہوتا ہے۔ اَوْر نیمتک کرم جب ہی کرنے پڑتے ہیں تب انکے کرنے کی کوئی وجہ پیدا ہو جاتی ہے۔ اس لئے میمانسک کہتے ہیں کہ ان دونوں کرموں کو کرنا ہی چاہئے۔ باقی رہے کامیہ اَوْر نشدھ کرم ان میں سے نشدھ کرم کرنے سے پاپ لگتا ہے۔ اس لئے انہیں نہیں کرنا چاہئے۔ اور کامیہ کرموں کے کرنے سے اسکے پھلوں کو بھوگنے کے لئے پھر بھی جنم لینا ہوگا۔ اس لئے انہیں بھی نہیں کرنا چاہئے۔ اس طرح مختلف کرموں کے نتائج کے سلسلہ پر غور کر کے اگر انسان کچھ کرموں کو چھوڑ دے۔ اَوْر کچھ کرموں کو شاستر کے بتلائے ہوئے طریقہ کے مطابق کرتا رہے تو وہ آپ ہی

آپ مُکت ہو جائے گا۔ کیونکہ پراربدھ کرموں کو اس جنم میں بھوگ لینے سے ان کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اَوْر اس جنم میں سب نتیہ نیمتک کرموں کے کرتے رہنے سے نیز نشدھ کرموں کے بچے رہنے سے نرک میں جانا نہیں پڑتا۔ اَوْر کامیہ کرموں کے چھوڑ دینے سے سورگ وغیرہ کے سکھوں کے بھوگنے کی بھی ضرورت نہیں رہتی۔ اس طرح جب اس لوک نرک اَوْر سورگ کی یہ تینوں منزلیں اس طرح چھوٹ جاتی ہیں۔ تب آتما کے لئے موکش کے سوا کوئی دُوسرا چارہ نہیں رہ جاتا۔ اس طریق کو "کرم مکتی" یا "نیِّش کرمیہ" سدھی کہتے ہیں فعل کرتے پر بھی جو نہ کرنے کی مانند ہو یعنے جب کسی کرم کے پاپ پن کا بندھن فاعل کو نہیں لگ سکتا۔ تب اس حالت کو نیِّش کرمیہ کہتے ہیں +

اس عقیدے کی کمزوری

ویدانت شاستر میں یہ فیصلہ کیا گیا ہے۔ کہ میمانسکوں کی مندرجہ بالا دلیل سے یہ نیِّش کرمیہ پورے طور پر ثابت نہیں ہو سکتا۔ ویدانت سوتر شنکر بھاش (۱۴-۳-۸) اور اسی لئے گیتا میں بھی کہا ہے کہ کرم نہ کرنے سے نیِّش کرمیہ نہیں ہوتا۔ اَوْر چھوڑ دینے سے سدھی بھی نہیں ملتی (۳-۴) دھرم شاستروں میں کہا گیا ہے کہ پہلے تو سب نشدھ کرموں کا تیاگ کرنا ہی ناممکن ہے۔ اَوْر اگر کوئی ہو بھی جاتا ہے تو محض نیمتک پرایشچت سے اسکے سب دوشوں کا ناش بھی نہیں ہوتا۔ اچھا اگر مان لیں۔ کہ مذکورہ بالا بات ممکن بھی ہے تو بھی میمانسکوں کے اس بیان میں سچائی کا کوئی حصہ نظر نہیں آتا۔ کہ پراربدھ کے کرموں کو بھوگنے سے نیز اس جنم میں کئے جانے والے کرموں کو مذکورہ بالا طریق سے کرنے یا نہ کرنے سے سنچت کرموں کا تمام مجموعہ ختم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جب وہ سنچت کرموں کے پھل باہم ایک دُوسرے کے خلاف ہوں مثلاً ایک کا پھل سورگ کا سُکھ اَوْر دوسرے کا پھل نرک کا دُکھ ہو۔ تو انہیں ایک ہی وقت میں ایک ہی مقام پر بھوگنا ناممکن ہے۔ اس لئے اسی جنم میں پراربدھ کرموں سے نیز اسی جنم میں کئے جانے والے کرموں سے سب سنچت کرموں کے پھلوں کو بھوگ کر پورا کرنا ناممکن ہے۔ چنانچہ مہابھارت (پراشر گیتا) میں کہا ہے کہ کبھی کبھی انسان کے سنساری دکھوں سے چھوٹنے تک اس کا پہلے زمانہ میں کیا ہُوا پُن اسے اپنا پھل دینے کی انتظار کرتا ہُوا خاموش بیٹھا رہتا ہے۔ (مہابھارت شانتی ۱۷-۲۹۰) اَوْر یہی بات سنچت کرموں پر بھی عائد ہوتی ہے +

اس طرح سنچت کرموں کا بھوگ ایک ہی جنم میں ختم نہیں ہو جاتا۔ بلکہ ان کرموں کا ایک حصّہ انار بدھ کرم کے طور پر ہمیشہ باقی رہتا ہے۔ اور اس جنم میں سب کرموں کو اگر مذکورہ بالا طریقہ سے کرتے رہیں تو بھی بچے ہوئے انار بدھ یا سنچت کرموں کے بھوگنے کے لئے پھر جنم لینا ہی پڑتا ہے۔ اس لئے ویدانت کا سدھانت ہے کہ میمانسکوں کی مذکورہ بالا آسان موکش کا طریقہ خراب اَوْر غیر یقینی ہے۔ کرم بندھن سے چھوٹنے کا یہ طریقہ کسی بھی اُپ نشد میں نہیں بتلایا گیا۔ محض دلیل کے ہی سہارے پر قائم کیا گیا ہے لیکن یہ دلیل بھی آخر تک نہیں چلتی۔ غرضیکہ کرم کے ذریعہ کرموں سے چھٹکارہ پانے کی اُمید رکھنا ویسا ہی فضول ہے۔ جیسا کہ ایک اندھے کا دُوسرے اندھے کو راستہ دکھلا کر منزل مقصود پر پہنچانا۔ اچھا! اب اگر میمانسکوں کی اس دلیل کو منظور نہ کریں۔ اَوْر کرم کے بندھنوں سے رہائی پانے کے لئے سب کرموں کو ضد سے چھوڑ کر کاہل بن بیٹھیں۔ تو بھی کام نہیں چل سکتا۔ کیونکہ انار بدھ کرموں کا بھوگنا تو باقی رہ ہی جاتا ہے۔ اَوْر اسکے ساتھ کرم چھوڑنے کی ضد اَوْر چپ چاپ بیٹھ جانا بھی بذات خود ایک تموگنی کرم ہو جاتا ہے۔ اس لئے اس تموگنی کرم کا پھل بھوگنے کے لئے پھر بھی جنم لینا ہی پڑتا ہے۔ گیتا (۸-۷-۱۸) اسکے علاوہ گیتا میں کئی جگہ یہ بھی بتلایا گیا ہے۔ کہ جب تک جسم ہے سانس لینا۔ سانس نکالنا۔ سونا۔ بیٹھنا وغیرہ فعل ہوتے ہی رہتے ہیں۔ اس لئے تمام افعال کو چھوڑ دینے کی ضد کرنا بھی فضول ہے۔ درحقیقت اس دنیا میں کوئی ایک لمحہ بھر کے لئے بھی فعل نہیں چھوڑ سکتا (گیتا ۱۱-۱۸-۵-۳) +

گیان یا وِدّیا ہی نجات کا راستہ ہے

کوئی فعل خواہ بھلا ہو یا بُرا اس کا پھل بھوگنے کے لئے انسان کو ایک نہ ایک جنم لیکر ہمیشہ تیار ہی رہنا چاہیئے۔ فعل ازلی ہے۔ اور ان کے مسلسل سلسلے میں پرمیشور بھی دست اندازی نہیں کرتا۔ تمام افعال کا ترک کر دینا ممکن نہیں۔ اَوْر میمانسکوں کے قول کے بموجب کچھ فعل کرنے سے اور کچھ چھوڑ دینے سے بھی کرموں کے جال سے چھٹکارا نہیں مل سکتا وغیرہ وغیرہ باتوں کے ثابت ہو جانے پر بھی یہ پہلا سوال قائم رہتا ہے۔ کہ کرموں کے اس نام رُوپ والے فانی چکر سے چھوٹ جانے نیز اس کے جڑ میں رہنے والے امرت یعنے لافانی عنصر میں مل جانے کی جو قدرتی خواہش انسان میں ہوتی ہے۔ اس کی سیری کا کیا طریقہ ہے۔ وید اَوْر سمرتی گرنتھوں میں یگیہ کرنے اَوْر کرانے وغیرہ پرلوک کی بہتری کے مختلف طریقوں کا ذکر ہے۔ لیکن موکش شاستر کے نقطہ خیال سے یہ سب طریقے ادنےٰ درجے کے ہیں۔ کیونکہ یگیہ کرنے اور کرانے وغیرہ نیک کاموں سے سورگ کی حصولیت ہو جاتی ہے

لیکن جب ان نیک اعمال کے نتائج کا انجام ہو جاتا ہے۔ تب خواہ ایک عرصہ دراز میں ہی کیوں نہ ہو کبھی نہ کبھی اس کرم بھومی میں پھر لوٹ کر آنا ہی پڑتا ہے (مہابھارت بن ۲۵۹-۲۶ گیتا ۲۰-۹-۱۵-۸) اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے۔ کہ کرم کے نیچے سے بالکل چھوٹ کر لافانی عنصر میں مل جانے کا نیز جنم مرن کی جھنجٹ ہمیشہ کے لئے دُور کر دینے کا یہ سچا طریق نہیں ہے۔ اسی جھگڑے کو دُور کرنے یعنی موکش حاصل کرنے کا ادھیاتم (علم رُوحانیت) کے بموجب گیان ہی ایک سچا ذریعہ ہے۔ گیان لفظ کے معنے عملی گیان یا نام رُوپ والی دنیا کا گیان نہیں ہے بلکہ اسکے معنے برہم اَور آتما کی ایکتا کا گیان ہے۔ اسی کو وِدّیا بھی کہتے ہیں۔ اَور اس ادھیائے کے شروع میں کرموں سے جاندار بندھے ہوئے ہیں اَور وِدیا سے چھٹکارہ پاتے ہیں۔ یہ جو مقولہ دیا گیا ہے اس میں وِدیا کے معنی گیان کے ہی ہیں۔ بھگوان نے ارجن سے بھی کہا ہے۔ کہ گیان کی آگ سے سب کرم بھسم ہو جاتے ہیں (گیتا ۳۷-۴) اَور دوجگہ پر مہابھارت میں بھی یہی کہا گیا ہے کہ بھُنا ہوا بیج جیسے اُگ نہیں سکتا ویسے ہی جب گیان سے کرموں کے کلیش (دکھ دینے والے اثرات) بھسم ہو جاتے ہیں تب وہ آتما کو پھر حاصل نہیں ہوتے" (بن ۱۹۹-۱۰۶-۱۰۷ شانتی ۲۱۱-۱۷) ٭

اپنشدوں کی شہادت اُپنشدوں میں بھی اسی طرح گیان کی مہا بتلانے والے بہت سے بچن ہیں مثلاً جو یہ جانتا ہے کہ میں ہی برہم ہوں وہ ہی امرت برہم ہوتا ہے" (برہدارنیک ۱۰-۴-۱) جس طرح کنول کے پتے سے پانی نہیں لگ سکتا۔ ویسے ہی جسے برہم گیان ہو گیا۔ اس میں کرم کوئی دوش پیدا نہیں کر سکتا۔ (چھاندوگیہ ۳-۱۴-۴) برہم کو جاننے والے کو ہی موکش ملتا ہے۔ (تیتریہ ۱-۲) جسے یہ معلوم ہو چکا ہے۔ کہ سب کچھ آتما سے بھرا ہے۔ اُسے پاپ نہیں لگ سکتا (۲۳-۴-۴) پرمیشور کا گیان ہونے پر سب پھندوں سے نجات ہو جاتی ہے۔ (شوتیا شور ۵-۱۳-۶-۱۳) برہم کا گیان ہونے پر اسکے سب کرموں کا ناش ہو جاتا ہے (منڈک ۸-۲-۲) وِدّیا سے امرت تتو ملتا ہے" (ایش ۱۱-میتری ۹-۷) پرمیشور کو جان لینے سے ہی امر پد ملتا ہے۔ اسکے سوا موکش حاصل کرنے کا اَور کوئی راستہ نہیں" (شوتیا شوتر ۸-۳) اور شاستر کی نظر سے غور کرنے پر بھی یہی اصول پختہ ہوتا ہے۔ کیونکہ نظر آنے والی دُنیا میں جو کچھ ہے وہ سب اگرچہ کرموں سے بھرا ہؤا ہے۔ مگر پھر بھی اس نام دنیا کی حقیقی بنیاد پر برہم کی ہی یہ سب لیلا ہے۔ اس لئے یہ صاف ظاہر ہے کہ کوئی کرم بھی پر برہم کے راستے میں رکاوٹ پیدا نہیں کر سکتا۔ یعنی سب کرموں کو کر کے بھی پر برہم ان سے الپت (غیر متاثر) رہتا ہے۔ اس ادھیائے کے شروع میں یہ بتلایا جا چکا ہے کہ ادھیاتم شاستر کے مطابق اس سنسار کی سب چیزوں کے دو حصے ہوتے ہیں۔ ایک کرم (مایا) اور دُوسرا برہم اس سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ ان میں سے ایک حصے سے یعنی کرم سے چھٹکارہ پانے کی خواہش ہو۔ تو انسان کو دوسرے حصے یعنے برہم سروپ سے تعلق پیدا کرنا چاہئے۔ اسکے لئے اَور کوئی دوسرا راستہ نہیں۔ کیونکہ جب سب اشیا کے یہی دو حصے ہوتے ہیں۔ تو کرم سے نجات پانے کے بعد کی حالت سوا برہم کے اور کوئی باقی نہیں رہ جاتی ٭

برہم کا اصل رُوپ جاننے کی ضرورت برہم سرُوپ کی اس حالت کو پانے کے لئے یہ صاف طور پر جان لینا چاہئے۔ کہ برہم کا روپ کیا ہے۔ ورنہ کچھ کرنے چلیں گے۔ اَور کچھ ہو جائیگا۔ مورتی تو گنیش جی کی بنانی منظور ہے۔ مگر بن جائے گی بندر کی۔ ٹھیک یہی حالت ہوگی۔ اس لئے ادھیاتم شاستر کے دلائل سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ برہم سرُوپ کا گیان یعنے برہم اَور آتما کی وحدانیت اَور برہم کے الپت (بے تعلق) ہونے کا گیان حاصل کر کے اُسے مرنے تک قائم رکھنا ہی کرموں کے جال سے نجات پانے کا ایک سچا طریق ہے۔ گیتا میں بھگوان نے بھی یہی کہا ہے۔ کہ کرموں کے ساتھ میرا کچھ بھی تعلق نہیں۔ اسی لئے یہ کرم میرے لئے پابندی کا باعث نہیں ہو سکتے۔ اَور جو اس راز کو سمجھ جاتا ہے۔ وہی کرموں کے جال سے نجات پا جاتا ہے" (گیتا ۲۳-۱۳-۱۴-۴) ٭

گیان کے حقیقی معنی یاد رہے کہ یہاں گیان کے معنے محض لفظی گیان یا محض دماغی فعل کے نہیں۔ بلکہ ہر وقت اَور ہر جگہ اسکے معنی پہلے دماغی علم حاصل کر کے پھر خواہشات پر فتح پا کر برہم ہو جانے کی حالت یعنے براہمی ستھتی" کے ہیں۔ یہ بات ویدانت سُوتر کے شنکر بھاشیہ کے شروع میں بھی کہی گئی ہے۔ پچھلے پرکرن کے آخیر میں بھی گیان کے متعلق ادھیاتم شاستر کا یہی اصُول بتلایا گیا ہے۔ اَور مہابھارت میں بھی جنک جی نے سوبھا سے کہا ہے کہ دماغی فعل کے طور پر گیان ہو جانے سے انسان کوشش کرتا ہے۔ اور کوشش کے طریق سے ہی آخیر میں اُسے وہ عنصر عظیم یعنے پرمیشور حاصل ہو جاتا ہے" شانتی (۳۲۰-۳۰) ادھیاتم شاستر صرف یہی بتلا سکتا ہے کہ موکش حاصل کرنے کے لئے کس راستے سے اور کہاں جانا چاہئے اس سے زیادہ وہ کچھ نہیں بتلا سکتا۔ شاستر سے یہ باتیں جان کر ہر انسان کو شاستر کے بتلائے ہوئے طریقے پر خود بخود ہی چلنا چاہئے۔ اَور اس راستے میں جو کانٹے یا رکاوٹیں ہوں۔ انہیں نکال کر اپنا راستہ آپ ہی صاف کر لینا چاہئے۔ نیز اسی راستے

میں چلتے ہوئے آپ ہی اپنی کوششوں سے آخیر میں گوہر مقصود کو حاصل کر لینا چاہئے۔ لیکن یہ کوشش بھی پاتنجل یوگ۔ ادھیاتم۔ وچار بھگتی۔ کرم پھل تیاگ وغیرہ کئی طریقوں سے کی جا سکتی ہے (گیتا ۱۲-۸-۱۲) اور اس لئے انسان اکثر الجھنوں میں پھنس جاتا ہے۔ اسلئے گیتا میں پہلے نشکام کرم یوگ کی شاہ راہ بتلائی گئی ہے۔ اَور اس کے ثبوت میں یم۔ نیم۔ آسن۔ پراناےام۔ پرتیاہار۔ دھارنا۔ دھیان سمادھی مختلف سادھنوں کا بھی بیان کیا گیا ہے۔ اَور آگے ساتویں ادھیائے میں یہ بتلایا گیا ہے۔ کہ کرم یوگ پر عمل کرتے رہنے سے ہی پرمیشور کا گیان ادھیاتم وچار کے ذریعے یا اس سے بھی آسان طریق سے بھگتی مارگ کے ذریعہ حاصل ہو جاتا ہے (گیتا ۱-۱-۱۸) ۔

موکش کس طرح حاصل ہوتی ہے

کرموں کے جال سے چھٹکارہ پانے کے لئے کرموں کو چھوڑ دینا کوئی مناسب طریق نہیں بلکہ برہم اَور آتما کی وحدانیت کے علم سے عقل کو پاکیزہ کر کے پرمیشور کی مانند عمل کرتے رہنے سے ہی آخیر میں موکش حاصل ہوتی ہے۔ کیونکہ فعلوں کا کرتے رہنا کسی سے بھی نہیں چھوٹ سکتا وغیرہ وغیرہ سب باتیں اگرچہ ناقابل اعتراض طور پر ثابت ہو گئی ہیں۔ مگر یہ پہلا اعتراض پھر بھی اٹھتا ہے۔ کہ کیا اس طریق سے کامیابی پانے کے لئے ضروری گیان حاصل کرنے کی جو کوشش کرنی پڑتی ہے وہ انسان کے لئے اختیاری ہے یا نام رُوپ اَور کرم والی پرکرتی اسے جدھر کھینچے اُدھر ہی اُسے چلا جانا چاہئے۔ بھگوان نے گیتا میں کہا ہے کہ پرکرتی ہی جانداروں کو جدھر چاہتی ہے۔ چلاتی ہے۔ نگرہ (ضبط) سے کیا ہو سکتا ہے! (گیتا ۳۳-۳) تیرا ارادہ فضول ہے۔ جدھر تو نہ چاہے گا۔ اُدھر تیری پرکرتی تجھے کھینچ لے جائے گی۔ (گیتا ۱۸-۵۹ ۲-۶۰) منوجی بھی کہتے ہیں کہ اندریاں بڑی بلوان ہیں۔ وہ ودوانوں کو بھی اپنے بس میں کر لیتی ہیں" (منو ۲۱۵-۲) پختگئے اعمال کے عقیدے کا بھی یہی فیصلہ ہے۔ کیونکہ جب یہ مان لیا جائے۔ کہ انسان کے دل کے تمام رجحان پچھلے جنم کے کرموں سے ہی پیدا ہوتی ہیں۔ تب یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ اُسے ایک کرم سے دُوسرے کرم میں یعنے ہمیشہ اسی دنیا کے چکر میں ہی رہنا پڑے گا۔ غرضیکہ کرموں سے چھٹکارہ پانے کی رغبت اَور فعل دونوں باتیں ایک دُوسرے کے متضاد ہیں۔ اَور اگر یہ سچ ہے تو یہ مشکل آپڑتی ہے۔ کہ گیان حاصل کرنے کے لئے کوئی انسان بھی آزاد معلوم نہیں ہوتا ۔

آتما اَور پرماتما ایک ہی ہے

اس سوال پر ادھیاتم شاستر میں اسی طرح سے فیصلہ کیا گیا ہے۔ کہ نام رُوپ والی اَور نظر آنے والی تمام دنیا کا سہارا جو عنصر ہے وہی انسان کے بے جان جسم میں بھی مقیم ہے اس لئے اس کے افعال پر جسم اور آتما دونوں کے نقطہ خیال سے غور کرنا چاہئے۔ ان میں سے آتما کے سرُوپ والا برہم بنیاداً محض ایک ہی ہونے کی وجہ سے کبھی کسی دُوسرے پر منحصر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ کسی ایک چیز کے دُوسرے پر منحصر ہونے کے لئے ایک سے زیادہ یعنے کم از کم دو چیزوں کا ہونا نہایت ضرورَی ہے۔ یہاں نام رُوپ والے کرم ہی وہ دُوسری چیز ہیں۔ لیکن یہ کرم عارضی ہیں اَور بنیادی حیثیت سے وہ پربرہم کی لیلا ہی ہیں جس سے یقینی طور پر یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ اگرچہ انھوں نے پربرہم کے ایک انش کو اپنے زیر اثر کر لیا ہے۔ لیکن وہ پربرہم پر قابو کبھی نہیں پا سکتے۔ علاوہ ازیں یہ پہلے ہی بتلایا جا چکا ہے۔ کہ جو آتما کرم سرشٹی کے کاروبار کا اجتماع کر کے سرشٹی کا گیان پیدا کرتا ہے اُسے کرم سرشٹی سے مختلف یعنے برہم سرشٹی کا ہی ہونا چاہئے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ پربرہم اَور اسی کا انش جسم میں رہنے والا آتما دونوں بنیادی طور پر آزاد یعنے کرموں والی پرکرتی کی طاقت سے باہر ہیں۔ ان میں سے پرماتما کے متعلق انسان کو اس سے زیادہ علم نہیں ہو سکتا۔ کہ وہ لامحدود۔ سرب ویاپی۔ دائم۔ پاکیزہ اَور آزاد ہے۔ لیکن اس پرماتما ہی کے انش جیو آتما کی بات جُدا ہے۔ اگرچہ یہ بنیادی طور پر پاکیزہ و آزاد خواص والا لاصفات (نرگن) اَور افعال واعمال سے برتر ہے۔ مگر پھر بھی جسم عقل اَور اندریوں میں پھنسا ہونے کی وجہ سے یہ انسان کے دل میں جو رغبت پیدا کرتا ہے اس کا صریح احساس کے طور پر ہمیں علم ہو سکتا ہے ۔

آتما کی آزادانہ رغبت

مثال کے طور پر بھاپ ہی کو لے لیجئے۔ جب تک وہ کُھلی جگہ میں رہتی ہے۔ اس کا کچھ زور نہیں چل سکتا۔ لیکن جب کسی برتن میں بند کر دی جاتی ہے۔ تو اس کا دباؤ اس برتن پر زور سے اثر کرتا ہُوا نظر آتا ہے۔ بالکل اسی طرح جب پرماتما کا ہی انش لافانی جیو پہلے کرموں سے پیدا ہوئے سبے جان جسم اَور اندریوں کی زنجیروں سے جکڑا جاتا ہے۔ تب اس قید سے اسے آزاد کرنے کے لئے موکش کے اصُول کے بموجب کرم کرنے کی رغبت جسم اَور اندریوں میں ہونے لگتی ہے۔ اور اسی کو کاروباری نظر سے آتما کی آزادانہ رغبت کہتے ہیں۔ کاروباری نظر کہنے کا مطلب یہ ہے۔ کہ شدھ مکت اوستھا میں تتوؤں (عناصر) کے نقطہ نظر سے یہ آتما خواہشات سے برتر اور افعال سے بالاتر ہے۔ یہ تمام فعل محض پرکرتی کا ہے (گیتا ۱۹-۱۳۔ ویدانت سوتر شنکر بھاش ۴۰-۳-۲) لیکن ویدانتی لوگ سانکھیہ والوں کی مانند یہ نہیں مانتے۔ کہ مادہ ہی از خود موکش حاصل کرنے کے لئے فعل کیا کرتا ہے۔ کیونکہ ایسا مان لینے سے یہ کہنا پڑے گا

کہ جڑ پرکرتی اپنے اندھے پن کے باوجود بھی اگیانیوں کو مکت کر سکتی ہے۔ اور یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ جو آتما بنیادی طور پر کچھ نہ کرنے والا ہے۔ وہ آزادانہ طور پر یعنے کسی وجہ کے بغیر اپنے حقیقی گنوں سے ہی تبدیلی پیدا کرنے والا ہو جاتا ہے۔ اس لئے آتما کی آزادی کے مذکورہ بالا اصول کو ویدانت شاستر میں اس طرح بتلانا پڑتا ہے۔ کہ آتما اگرچہ بنیادی طور پر کچھ نہ کرنے والا ہے۔ مگر پھر بھی پابندیوں کے ذریعے وہ (اپنے ہی کے لئے) بظاہر اکسانے والا بن جاتا ہے۔ اور جب یہ اکساہٹ ایک مرتبہ کسی طور سے اس میں پیدا ہو جاتی ہے۔ تب وہ کرم کے اصولوں سے علیحدہ یعنے آزاد بنی رہتی ہے "آزاد" کے معنے بے وسیلے کے نہیں ہیں اور آتما اپنی بنیادی پاکیزہ صورت میں فعل کرنے والا بھی نہیں رہتا۔ لیکن بار بار اس لمبی چوڑی کرم کتھا کا نہ ذکر کر کے اسی کو مختصراً آتما کی آزادانہ رغبت یا "پریرنا" کہنے کا دستور سا پڑ گیا ہے۔

دو طرح کی رغبتیں

قیود میں پھنس جانے کی وجہ سے آتما کے ذریعہ سے ملنے والی آزادانہ رغبت میں اور بیرونی دنیا کی اشیا کے تعلق سے اندریوں میں پیدا ہونے والی اکساہٹ میں بہت فرق ہے۔ کھانا۔ پینا۔ چین کرنا یہ سب اندریوں کی ترغیبات ہیں۔ اور آتما کی رغبت موکش کے مطابق فعل کرنے کی ہوا کرتی ہے۔ پہلی رغبت محض بیرونی یعنے کرم سرشٹی کی ہے اور دوسری آتما کی یعنے برہم سرشٹی کی اور یہ دونوں رغبتیں اکثر ایک دوسرے کے متضاد ہوتی ہیں جن سے ان کے جھگڑے ہی میں انسان کی تمام عمر گذر جاتی ہے۔ ان کے جھگڑے کے وقت جب دل میں شکوک پیدا ہوتے ہیں تب کرم سرشٹی کی رغبت کو مان کر اگر انسان مذکورہ آتما کی آزادانہ رغبت کے مطابق چلنے لگے (بھاگوت ۴-۱۰-۱۱) تو اس کے تمام فعل قدرتاً موکش کے مطابق ہونگے۔ اور اسی کو "سچا آتم گیان" یا "سچی آتم نشٹھا" کہتے ہیں۔ اس کی بدولت ہی آخیر میں وہ جیو آتما یا شریر آتما جو بنیادی طور پر آزاد ہے اپنے پرماتما سے مل جاتا ہے۔ جو دائمی۔ پاکیزہ۔ علیم۔ بے عیب اور آزاد ہے (مہابھارت شانتی ۳۰۸-۲۷-۳۰) اوپر جو کہا گیا ہے۔ کہ گیان سے موکش ملتا ہے۔ اس کا مطلب بھی یہی ہے۔ اس کے برعکس جب جڑ اندریوں کی پرکرتی کی مادی خاصیت یعنے کرم سرشٹی کی رغبت زبردست ہو جاتی ہے۔ تب انسانی گراوٹ کا آغاز ہوتا ہے۔ جسم میں بندھے ہوئے جیو آتما میں جسم اور اندریوں سے موکش کے مطابق کام کرنے کی نیز برہم اور آتما کی وحدانیت کے علم سے موکش حاصل کر لینے کی جو یہ آزاد طاقت ہے۔ اس کی طرف دھیان دیکر ہی بھگوان نے ارجن کو آتما کی آزادی نیز اپنے اوپر بھروسہ رکھنے کے اصول کا اپدیش کیا ہے۔ آپ نے کہا ہے۔ کہ انسان کو چاہئے۔ کہ وہ اپنی بہتری آپ ہی کرے۔ اور اپنا تنزل آپ ہی نہ کرے۔ کیونکہ ہر انسان اپنا دوست آپ ہی ہے۔ اور اپنا دشمن بھی آپ ہی ہے (گیتا ۶-۵)۔ اسی مقصد سے یوگ وسشٹ (۲۔ سرگ ۴-۸) میں قسمت کا فیصلہ کر کے کوشش کی عظمت کا مفصل بیان کیا گیا ہے۔ جو انسان اس راز کو پہچان کر کہ سب جانداروں میں ایک ہی آتما ہے؟ اس کے مطابق عمل کرتا ہے۔ اس کے عمل کو ہی ست آچرن (صحیح اعمال) یا نجات کے مطابق اعمال کہتے ہیں۔ اور جیو یا آتما کا بھی یہی خاصہ ہے۔ کہ ایسے عمل کی طرف جسمانی اندریوں کو راغب کیا کرے۔ اسی خاصے کی وجہ سے بد اعمال والے انسان کا دل بھی نیک اعمالی کی ہی طرفداری کیا کرتا ہے۔ جس سے اسے اپنے کئے ہوئے بد اعمالوں پر پچھتاوا اور پشیمانی ہوتی ہے۔ آدھی دیوک فریق کے عالم اس کو برے بھلے کی تمیز کرنیوالے بدھی دیوتا کی آزاد خواہش کہتے ہیں۔ لیکن نظر حقیقت سے غور کرنے پر معلوم ہوتا ہے۔ کہ بدھی اندری جڑ پرکرتی کی ہی ایک تبدیل شدہ حالت (وکار) ہے۔ اس لئے انسان خود اپنی ہی رغبت سے کرم کرنے کے اصولوں کی پابندی سے نجات نہیں پا سکتا۔ یہ رغبت درحقیقت اُسے کرم سرشٹی سے باہر کی آتما سے حاصل ہوتی ہے۔

آزادی خواہش

اسی طرح مغربی عالموں کا "آزادی خواہش" لفظ بھی ویدانت کے نقطہ خیال سے ٹھیک نہیں ہے۔ کیونکہ خواہش من کا خاصہ ہے۔ اور آٹھویں ادھیائے میں یہ کہا جا چکا ہے۔ کہ بدھی اور اسکے ساتھ ہی ساتھ من بھی کرموں والی جڑ پرکرتی کی ایک از خود محسوس نہ ہونے والی تبدیلی ہے۔ اس لئے یہ دونوں اپنے آپ ہی کرم کے بندھن سے چھوٹ نہیں سکتے۔ اس لئے ویدانت شاستر کا فیصلہ ہے کہ سچی آزادی نہ تو بدھی کو ہی ہے نہ من کو ہی یہ صرف آتما کی صفت ہے یہ آزادی نہ تو کوئی آتما کو دیتا ہے اور نہ کوئی اس سے چھین ہی سکتا ہے۔ آزاد پرماتما کا انش روپ جیو آتما جب صفات کے بندھن میں پڑ جاتا ہے۔ تو وہ خود آزاد طور پر متذکرہ بالا طریق سے بدھی اور من کو اکسایا کرتا ہے۔ انتہ کرن یعنے ضمیر کی اس رغبت کی طرف توجہ نہ دیکر جو کوئی فعل کرے گا۔ تو یہی کہا جا سکتا ہے۔ کہ وہ اپنے پاؤں پر آپ ہی کلہاڑی مارنے کو تیار ہے۔ بھگوت گیتا میں اسی اصول کا ذکر اسی طرح کیا گیا ہے۔ کہ "جو خود اپنی ہلاکت آپ ہی نہیں کرتا۔ اُسے اعلےٰ درجہ ملتا ہے" (گیتا ۱۳-۲۸) اور داس بودھ میں بھی اسی کا صاف ترجمہ کیا گیا ہے (داس بودھ ۱۷-۷-۱۰-۷) اگرچہ دیکھ پڑتا ہے۔ کہ انسان

کرم سرشٹی کے نہ ٹوٹنے والے اصولوں سے جکڑ کر بندھا ہوا ہے۔ مگر پھر بھی قدرتاً اس سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ میں ہر فعل کو آزادی کے ساتھ کر سکونگا۔ متذکرہ بالا طریق کے مطابق برہم سرشٹی کو جڑ سرشٹی سے مختلف ماننے بغیر تجربے کے اس احساس کی پیدائش کسی بھی دُوسرے طریقے سے نہیں بتلائی جا سکتی۔ اس لئے جو لوگ ادھیاتم شاستر (علم رُوحانیت) کو نہیں مانتے۔ انہیں اس بارے میں یا تو انسان کی دائمی غلامی کو ماننا چاہئے یا رغبت کی آزادی کے سوال کو اگم (ناقابل دسترس) سمجھ کر یونہی چھوڑ دینا چاہئے۔ ان کے لئے کوئی دُوسرا طریقہ نہیں۔ ادویت ویدانت کا یہ اصُول ہے۔ کہ آتما پرماتما بنیاداً ایک ہی ہیں (ویدانت سوتر شنکر بھاش ۲-۳-۴۰) اَوْر اسی اصُول کے مطابق رغبت کی آزادی یا خواہشات کی آزادی کی مذکورہ بالا پیدائش بتلائی گئی ہے لیکن جنہیں ادویت مت کی یہ رائے منظور نہیں یا جو بھگتی کے لئے دویت مت کو منظور کیا کرتے ہیں۔ ان کا یہ بیان ہے۔ کہ جیو آتما کی یہ طاقت اس کو خود بخود حاصل نہیں ہے۔ بلکہ یہ اُسے پرمیشور سے حاصل ہوتی ہے۔ مگر پھر بھی تھکنے تک کوشش کرنے والے انسان کے سوا اَوْر کسی کو بھی دیوتا مدد نہیں دیتے" (رگ ۴-۳۳-۱۱) اس مقولے کے مطابق یہ کہا جاتا ہے۔ کہ جیو آتما کو یہ طاقت حاصل کرنے کے لئے پہلے خود ہی کوشش کرنی چاہئے۔ یعنے اپنی کوشش اَوْر ہمت سے خود آزادی حاصل کرنے کا خیال پھر بھی قائم ہی رہتا ہے (ویدانت سوتر ۲-۳-۴۱، ۴۲۔ گیتا ۱۰-۵-۱۰) ✤

بُودھوں کا نکتۂ خیال غرضیکہ بُودھ دھرم والے آتما کی یا پربرہم کی ہستی نہیں مانتے۔ اَوْر اگرچہ وہ برہم گیان اَوْر آتم گیان کو بھی تسلیم نہیں کرتے۔ مگر پھر بھی ان کے دھرم گرنتھوں میں یہی اُپدیش کیا گیا ہے کہ اپنے آپ کو خود اپنی ہی کوششوں سے راہ پر لگانا چاہئے۔ اس اُپدیش کی تائید کے طور پر یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہم ہی خود اپنے مالک ہیں۔ اَوْر اپنی آتما کے بغیر ہمیں تارنے والا اَوْر دُوسرا کوئی نہیں۔ اس لئے جس طرح کوئی سوداگر اپنے اچھے گھوڑے کی رُوک تھام کرتا ہے۔ اسلئے ہمیں بھی اپنی روک تھام آپ ہی اچھی طرح کرنی چاہئے (دھم پد ۳۸۰) اَوْر گیتا کی مانند رُوحانی آزادی کی ہستی نیز اس کی ضرُورت کا بھی بیان کیا گیا ہے (دیکھو مہاں پری نیاّن سوتت ۲-۳۳-۳۵) مادی فرانسیسی عالم کی بھی شمار اسی ذیل میں کرنی چاہئے۔ کیونکہ اگرچہ وہ کسی بھی روحانی خیال کو نہیں مانتا۔ مگر پھر بھی وہ کسی وجہ کو محض عین ثبوت کہہ کر اسبات کو ضرور مانتا ہے۔ کہ کوشش سے انسان اپنے عمل اور حالت کو سدھار سکتا ہے ✤

مکتی کے لئے سادھنوں کی ضرُورت اگرچہ یہ ثابت ہو چکا ہے۔ کہ کرموں کے پھندوں سے نجات حاصل کر کے سب جانداروں میں بسے ہوئے ایک آتما کو پہچان لینے کا جو رُوحانی درجہ کمال ہے اسے حاصل کرنے کے لئے برہم اَوْر آتما کی وحدانیت کا علم ہی محض ایک واحد ذریعہ ہے۔ اَوْر اس علم کو حاصل کر لینا ہمارے ہاتھ کی بات ہے۔ لیکن پھر بھی یاد رہے۔ کہ یہ آزاد آتما بھی اپنی چھاتی پر لدے ہوئے مادے کے بوجھ کو ایک دم یعنے ایک ہی لحظے میں الگ نہیں کر سکتا۔ جیسے کوئی کاریگر خواہ کتنا ہی ہوشیار کیوں نہ ہو وہ ہتھیاروں کے بغیر کچھ کام نہیں کر سکتا۔ اَوْر اگر ہتھیار خراب ہوں۔ تو انہیں ٹھیک کرنے میں اس کا بہت سا وقت برباد ہو جاتا ہے۔ ویسا ہی حال جیو آتما کا بھی ہے۔ گیان حاصل کرنے کی رغبت۔ کے لئے جیو آتما آزاد تو ضرُور ہے۔ لیکن وہ حقیقی نکتۂ خیال سے نرگن اَوْر واحد ہے۔ یعنے ساتویں ادھیائے میں بتلائے ہوئے۔ کے مطابق آنکھوں والا لنگڑا ہے (شیتر سے اُپ نشد ۴-۲-۳-۔ گیتا ۲۰-۱۳) اس لئے مذکورہ بالا رغبت کے مطابق کرم کر۔ نے کے لئے جن سامانوں کی ضرُورت ہوتی ہے (مثلاً کمہار کو چاک کی ضرُورت ہوتی ہے) وہ اس آتما کے پاس خود اپنے نہیں ہوتے۔ جو سادھن حاصل ہیں۔ جیسے جسم اَوْر عقل وغیرہ اندریاں یہ سب مایاوالی پرکرتی کی تبدیل شدہ حالتیں ہیں۔ اس لئے جیو آتما کو اپنی مکتی کے لئے بھی پرارابدھ کرموں کے مطابق حاصل ہوئی اندریوں وغیرہ سامان کے ذریعے ہی سب کام کرنا پڑتا ہے۔ ان ذرائع میں بدھی کا درجہ سب سے اعلےٰ ہے۔ اس لئے کچھ کام کرنے سے پہلے جیو آتما بُدھی کو ہی ترغیب دیتا ہے۔ لیکن گذشتہ افعال کے مطابق اَوْر پرکرتی کے خواص کے مطابق یہ اصُول نہیں کہ یہ بُدھی ہمیشہ شدھ اَوْر ستوگنی ہی ہو۔ اس لئے پہلے تینوں گنُوں والی پرکرتی کے کھیل سے آزاد ہو کر یہ بدھی انترمکھ (اپنی اندرونی ہستی کے متعلق غور کرنے والی) شدہ۔ ستوگنی یا آتما پر بھروسہ کرنے والی (آتم نِشٹ) ہونی چاہئے۔ جو جیو آتما کی ترغیب کو مانے اسکے حکم کی تعمیل کرے۔ اَوْر انہی کرموں کے کرنے کا ارادہ کرے۔ جن سے آتما کی بہتری ہو۔ ایسا ہونے کے لئے ایک عرصۂ دراز ویراگ (ترک) کی مشق کرنی پڑتی ہے۔ اتنا ہونے پر بھی بھوک پیاس وغیرہ جسمانی خصُوصیتیں اَوْر سنچت کرموں کے مطابق وہ پھل جن کا بھوگنا شروع ہو گیا ہے۔ مرنے تک چھوٹتے ہی نہیں۔ غرضیکہ اگرچہ صفات کا پابند جیو آتما جسم کی اندریوں کو موکش کی مانند کرم کرنے کی ترغیب دینے کے لئے آزاد ہے۔ مگر پھر بھی پرکرتی کے ہی ذریعے سے چونکہ اُسنے سب کام کرانے

پڑتے ہیں۔ اس لئے اپنے نبا جنے سکے لئے (کمہار۔ بڑھئی وغیرہ کاریگروں کی مانند) وہ دوسروں کا سہارا تکنے والا ہو جاتا ہے۔ اور اُسے جسمانی اعضاء وغیرہ اوزاروں کو پہلے شدہ کرکے اپنے قابو میں کر لینا پڑتا ہے (ویدانت سوتر ۴۰-۳-۲) یہ کام ایک دم نہیں ہو سکتا۔ اُسے آہستہ آہستہ کرنا چاہئے۔ نہیں تو چلنے اور بھڑکنے والے گھوڑے کی مانند اندریاں باوہ کرنے لگیں گی۔ اور انسان کو دھر دبائیں گی۔ اسی لئے بھگوان نے کہا ہے۔ کہ اپنے حواس پر ضبط حاصل کرنے کے لئے بدھی کو استقلال کی مدد لینی چاہئے۔ (گیتا ۲۵-۶) اور آگے اٹھارھویں ادھیائے (۳۵-۳۳) میں بدھی کی مانند دھرتی (برداشت) کی بھی ستوگنی رجوگنی اور توگنی تین قسمیں بتائی گئی ہیں۔ ان میں سے تموگنی اور رجوگنی کو چھوڑ کر بدھی کو ستوگنی بنانے کے لئے اندریوں کو ضبط (نگرہ) کرنا پڑتا ہے اور اسی لئے چھٹے ادھیائے میں اس کا بھی مختصر ذکر کیا گیا ہے۔ کہ ایسے ضبط حواس کی مشق کا یوگ (عمل) کرنے کے لئے مناسب مقام نشست (آسن) اور خوراک کیا ہے۔ اس طرح گیتا ۲۵-۶ میں بتلایا گیا ہے۔ کہ آہستہ آہستہ مشق کرنے سے دل قائم ہو جاتا ہے۔ اندریاں قابو میں آ جاتی ہیں۔ اور کچھ زمانہ گذرنے پر (فوراً ہی نہیں) برہم اور آتما کی وحدانیت کا علم ہو جاتا ہے۔ اور پھر اس گیان کی بدولت ہی کرم بندھن چھوٹ جاتا ہے (گیتا ۴۱-۳۸-۴)۔

یوگ ابھیاس کی ہدایت

بھگوان تنہائی میں بیٹھ کر یوگ ابھیاس کی ہدایت فرماتے ہیں (گیتا ۱۰-۶) اس سے گیتا کا مطلب یہ نہیں سمجھنا چاہئے۔ کہ دنیا کے تمام کاموں کو چھوڑ کر یوگا ابھیاس میں ہی تمام عمر گذار دی جائے۔ جیسے کوئی سوداگر اپنے پاس کے سرمائے کو ہی خواہ وہ کتنا ہی کم کیوں نہ ہو۔ پہلے آہستہ آہستہ کاروبار کرنے میں لگاتا ہے۔ اور اسکے ذریعے آخیر میں بہت دولت کما لیتا ہے۔ اسی طرح گیتا کے کرم یوگ کا بھی حال ہے۔ اپنے سے جتنا ہو سکتا ہے۔ اتنا ہی اندریوں کو قابو کرکے پہلے کرم یوگ کو شروع کرنا چاہئے۔ اور اسی سے آخیر میں روز بروز اندریوں پر زیادہ قابو حاصل ہوتا جاتا ہے۔ لیکن پھر بھی چوراہے میں بیٹھ کر یوگا ابھیاس کرنے سے کام نہیں چل سکتا۔ کیونکہ اس سے بدھی کو یکسوئی کی جو عادت حاصل ہوتی ہے۔ اسکے کم ہو جانے کا اندیشہ رہتا ہے۔ اس لئے کرم یوگ کا عمل کرتے ہوئے کچھ وقت تک ہمیشہ یا کبھی کبھی تنہائی بھی ضروری ہے (گیتا ۱۷-۱۳) اسکے لئے دنیا کے تمام دھندوں کو چھوڑ دینے کا اُپدیش بھگوان نے کہیں بھی نہیں کیا ہے۔ بلکہ دنیا کے کاموں کو نشکام بدھی (بےغرضانہ طریق) سے کرنے کے لئے ہی ضبط حواس کو ایک ذریعہ بتلایا گیا ہے۔ اور گیتا کا یہی مقولہ ہے۔ کہ اس اندری نگرہ (ضبط حواس) کے ساتھ ساتھ ہی اوسع نشکام کرم یوگ (بےغرضانہ طریق عمل) بھی ہر شخص کو ہمیشہ کرتے رہنا چاہئے۔ کامل ضبط حواس کی طاقت حاصل ہونے تک انتظار میں بیٹھے نہیں رہنا چاہئے۔ میترے اُپنشد میں اور مہابھارت میں کہا گیا ہے۔ کہ اگر کوئی انسان عقلمند اور ضابط ہو تو وہ اس طرح کے یوگ ابھیاس سے چھ مہینے میں سم بدھی (عقلی مساوات) حاصل کر سکتا ہے (۲۸-۶) مہابھارت شانتی (۳۲-۲۳۹۔ اشو۔ انوگیتا ۱۶-۶۶) لیکن بھگوان نے جیسی ستوگنی مساوات یا اپنے اوپر بھروسہ رکھنے والی (آتم نشٹ) سمجھ کا ذکر کیا ہے۔ وہ اکثر لوگوں کو چھ مہینے تک کیا چھ برس میں بھی حاصل نہیں ہو سکتی۔ اور اس مشق میں نامکمل رہ جانے کی وجہ سے ہی اس جنم میں تو پوری سدھی ہوگی ہی نہیں۔ بلکہ دوسرا جنم لے کر پھر بھی شروع سے وہی ابھیاس کرنا پڑیگا۔ اور اس جنم کا ابھیاس بھی پہلے جنم کی مانند ادھورا ہی رہ جائے گا۔ اس لئے یہ خیال پیدا ہوتا ہے۔ کہ اس طرح انسان کو درجہ کمال کبھی مل ہی نہیں سکتا۔ اس لئے یہ بھی معلوم ہونے لگتا ہے۔ کہ کرم یوگ پر عمل کرنے سے پہلے پاتنجل یوگ کی مدد لیکر کامل اور مسلسل سمادھی لگانا سیکھ لینا چاہئے ارجن کے من میں بھی یہی خیال پیدا ہوا تھا۔ اس لئے اس نے چھٹے ادھیائے (۳۹-۳۷) میں سری کرشن جی سے پوچھا۔ کہ ایسی حالت میں انسان کو کیا کرنا چاہئے"۔ جواب میں بھگوان نے کہا کہ "آتما کے امر ہونے کی وجہ سے اس پر لنگ شریر کے ذریعہ جو کم و بیش اثرات ہوتے ہیں۔ وہ آگے بھی جوں کے توں بنے رہتے ہیں۔ اور یہ یوگ بھرشٹ شخص یعنے کرم یوگ کو پورا نہ سادھ سکنے والا انسان یعنے اس یوگ سے گرنے والا شخص اگلے جنم میں اپنی کوشش وہیں سے شروع کرتا ہے۔ جہاں سے اس کا ابھیاس پہلے چھوٹ گیا تھا۔ اور ایسا ہوتے ہوتے آخر بہت سے جنموں میں پورن سدھی کو پراپت ہو جاتا ہے (گیتا ۴۵-۶) اور آخیر میں اسے موکش حاصل ہو جاتی ہے۔ اسی اصول کو مدنظر رکھ کر دوسرے ادھیائے میں کہا گیا ہے۔ کہ اس دھرم کا یعنے کرم یوگ پر تھوڑا سا عمل کرنے پر بھی بڑے بڑے دکھ دور ہو جاتے ہیں۔

جلد بازی میں ضد نہیں کرنی چاہئے

غرضیکہ انسان کا آتما بنیادی طور پر اگرچہ آزاد ہے۔ مگر پھر بھی انسان ایک ہی جنم میں پوری سدھی نہیں پا سکتا۔ کیونکہ پہلے کرموں کے مطابق اسکے حاصل شدہ جسم کی مادی خصلت علیحدہ ہوتی ہے۔ لیکن اس سے کسی کو نراش نہ ہونا چاہئے۔ (منو ۱۳۷-۴) اور ایک

ہی جنم میں پورا کمال حاصل کر لینے کی جھوٹی ضد میں پڑ کر پاتنجل یوگ ابھیاس کے طریق سے یعنے اندریوں کو زبردستی دبانے میں ہی تمام عمر فضول نہیں کھو دینی چاہئے۔ آتما کو کچھ جلدی نہیں پڑی۔ جتنا آج ہو سکے۔ اتنا ہی یوگ کی طاقت کو حاصل کر کے کرم یوگ پر عمل شروع کر دینا چاہئے۔ اس سے آہستہ آہستہ بدھی روز بروز زیادہ ستوگنی اور پاکیزہ ہوتی جائے گی۔ اور کرم یوگ پر یہ تھوڑا سا عمل ہی رتھ میں بیٹھے ہوئے انسان کی مانند آگے بڑھتے بڑھتے آخر میں آج نہیں تو کل اس جنم میں نہیں تو اگلے میں اس کے آتما کو پر برہم کی پراپتی کرا دے گا۔ اسی لئے بھگوان نے گیتا میں صاف کہا ہے۔ کہ کرم یوگ میں ایک خاص گُن یہ ہے۔ کہ اس کا تھوڑا سا عمل بھی کبھی فضول نہیں جانے پاتا۔ (گیتا ۲۔ ۴۰ پر ہماری ٹیکا دیکھو) انسان کو مناسب ہے۔ کہ وہ صرف اسی جنم پر توجہ نہ دے۔ اور استقلال کو نہ چھوڑے۔ بلکہ نشکام کرم کرنے کے متعلق اپنی کوشش کو آزادی سے اور آہستہ آہستہ حتی الوسع جاری رکھے۔ پُرانے سنسکاروں کی وجہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ پرکرتی کی گانٹھ ہم سے اس جنم میں نہیں چھوٹ سکتی۔ لیکن یہ بندش آہستہ آہستہ بڑھنے والے کرم یوگ کی مشق سے کل یا دوسرے جنموں میں آپ ہی آپ ڈھیلی ہو جاتی ہے۔ اور ایسا ہوتے ہوتے کبھی نہ کبھی پورن گیان کی پراپتی ہونے سے پرکرتی کا بندھن یا غلامی چھوٹ جاتی ہے۔ اس لئے آتما اپنی ابتدائی اور پورن نرگن آزاد حالت کو یعنے موکش اوستھا کو پہنچ جاتا ہے۔ انسان کیا نہیں کر سکتا۔ یہ ضرب المثل مشہور ہے۔ کہ نرکرنی کرے تو نر سے نارائن ہوئے" یعنے انسان اگر صحیح فعل کرتا رہے تو وہ انسان سے نارائن ہو سکتا ہے۔ یہ ویدانت کے مذکورہ بالا اصول کا ہی ترجمہ ہے۔ اور اسی لئے یوگ وسشٹ کے مصنف نے مُموکشو ادھیائے میں کوشش بہت ہی کی ہے۔ اور غیر مشکوک طریقے سے کہا ہے کہ آخیر میں سب کچھ محنت سے ہی دستیاب ہوتا ہے" (یوگ ۲۔۴۔۱۰۔۱۸) ٭

کرم کشیہ یا کرموں کا خاتمہ

یہ ثابت ہو چکا ہے کہ گیان حاصل کرنے کی کوشش کے لئے جیو آتما بنیادی طور پر آزاد ہے۔ اور خود اعتمادی سے پُر مسلسل کوششوں سے اُسے کبھی نہ کبھی پہلے کئے ہوئے کرموں کے پھندے سے چھٹکارا مل ہی جاتا ہے۔ اب تھوڑی سی تشریح و توضیح اس بات کی ہو جانی چاہئے۔ کہ "کرم کشیہ" (کرموں کا خاتمہ) کسے کہتے ہیں۔ اور وہ کب ہوتا ہے۔ کرم کشیہ کے معنے یہ ہیں۔ کہ کرموں کے پھندے سے کامل طور پر رہائی نصیب ہو جائے۔ اور اُن کا کچھ بھی اثر باقی نہ رہے۔ لیکن یہ ہم پہلے کہہ آئے ہیں۔ کہ کوئی انسان خواہ کتنا ہی گیانی کیوں نہ ہو جائے۔ جب تک جسم ہے تب تک سونا۔ بیٹھنا۔ بھوک۔ پیاس وغیرہ فعل چھوٹ نہیں سکتے۔ اور پراربدھ کرم کا بھی بغیر بھوگے خاتمہ نہیں ہو سکتا۔ اس میں شک نہیں کہ گیان ہونے سے پہلے جو کرم کئے گئے ہیں ان سب کرموں کا ناش گیان ہونے پر ہو جاتا ہے لیکن گیانی پرش کو جب تک وہ زندہ رہے گیان حاصل ہونے کے بعد بھی جب کہ کچھ نہ کچھ کرم کرنا ہی پڑتا ہے تب ایسے کرموں سے اس کا چھٹکارہ کیسے ہوگا؟ اور اگر چھٹکارہ نہ ہو تو یہ اعتراض پیدا ہوتا ہے۔ کہ پھر پہلے کرموں کا خاتمہ یا آگے موکش بھی نہ ہوگی۔ اسپر ویدانت شاستر کا جواب یہ ہے۔ کہ گیانی انسان کے نام روپ والے جسم کو نام رُوپ والے کرموں سے اگرچہ چھٹکارہ نہیں مل سکتا۔ مگر پھر بھی ان کرموں کے پھلوں کو اپنے اُوپر لاد لینے یا نہ لادنے میں آتما پوری طرح سے آزاد ہے اس لئے اگر اپنی اندریوں پر فتح حاصل کر کے کرم کی طرف تمام جانداروں کا جو رجحان ہوتا ہے محض اس کا ہی خاتمہ کیا جائے۔ تو گیانی پرش کام کر کے بھی ان کے پھلوں کا مستحق نہیں ہوتا۔ ہر ایک فعل قدرتاً کور۔ بے حس یا مُردہ ہوتا ہے۔ وہ تو نہ کسی کو پکڑتا ہے۔ اور نہ کسی کو چھوڑتا ہے۔ وہ خود نہ اچھا ہے نہ بُرا۔ انسان اپنے جیو آتما کو ان کرموں میں پھنسا کر انہیں اپنے رجحان سے اچھا یا بُرا اور مبارک یا نامُبارک بنا لیتا ہے۔ اس لئے کہا جا سکتا ہے۔ کہ اس انانیت سے پُر رغبت کے چھوٹنے پر کرموں کی زنجیریں آپ ہی ٹوٹ جاتی ہیں۔ پھر خواہ وہ کرم بنے رہیں یا ٹوٹ جائیں۔ گیتا میں بھی جگہ جگہ یہی اُپدیس دیا گیا ہے۔ کہ سچا نیشکرمیہ (کوئی کام نہ کرنا) اسی میں ہے۔ کرموں کے ترک کرنے میں نہیں (گیتا ۳۔ ۴) ٭

تجھے محض فعل کرنے کا اختیار ہے پھل کا ملنا یا نہ ملنا تیرے قابو کی بات نہیں" (گیتا ۲۔ ۴۷) پھل کی آشا نہ رکھ اور کرم اندریوں کو اپنا کام کرنے دے"۔ (گیتا ۳۔ ۷) کرموں کے پھل کا خیال چھوڑ دے" (گیتا ۴۔ ۲۰) جو پرش تمام جانداروں کو یکساں سمجھتے ہیں۔ اور اس طرح انہیں سم بدھی (عقل مساوات) حاصل ہو جاتی ہے۔ انکے کئے ہوئے کرم انکے لئے پابندی کا باعث نہیں ہو سکتے (گیتا ۵) سب کرم پھلوں کو چھوڑ دے (گیتا ۱۲-۱۱) صرف فرض سمجھ کر جو پیش آیا ہوا کرم کیا جاتا ہے۔ وہی ستوگنی ہے (گیتا ۱۸-۹) سب کاموں کو مجھے ارپن (نذر) کر کے عمل کر (گیتا ۱۸-۵۷) ان سب اُپدیشوں کا راز وہی ہے۔ جن کا کہ اُوپر ذکر کیا جا چکا ہے ٭

گیان سے سب کرموں کا بھسم ہو جانا یا کرم کشیہ

اب یہ ایک علیحدہ اور آزاد سوال ہے کہ گیانی شخص کو سب بیوہار کے کام کرنے چاہئیں یا کہ نہیں۔ اسکے متعلق گیتا شا

کا جو اصول ہے۔ اُسپر اگلے ادھیائے میں غور کیا جائے گا۔ ابھی تو محض یہ دیکھنا ہے کہ گیان سے سب کرموں کے بھسم ہو جانے سے کیا مطلب ہے۔ متذکرہ بالا مقولہ جات سے اسبارے میں گیتا کا جو مطلب ہے۔ وہ صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے۔ دنیاوی بیوہار میں بھی اسی اصول کا استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً اگر ایک انسان نے کسی دُوسرے انسان کو غلطی سے دھکا دے دیا۔ تو ہم اُسے بدتہذیب نہیں کہتے۔ اسی طرح اگر محض اتفاقیہ طور پر کوئی ہلاک ہو جاتا ہے۔ تو اُسے فوجداری قانون کی رو سے قتل نہیں سمجھا جاتا۔ آگ سے گھر جلتا ہے۔ اور پانی سے سینکڑوں کھیت بہ جاتے ہیں تو کیا آگ اور پانی کو کوئی قصوروار سمجھتا ہے۔ محض کرموں کی طرف دیکھیں تو انسانی نقطہ خیال سے ہر فعل میں کچھ نہ کچھ عیب یا اعتراض ضرور ہی ملے گا۔ (گیتا ۱۸-۴۸) لیکن یہ عیوب نہیں ہے۔ جسے چھوڑنے کے لئے گیتا اُپدیش کرتی ہے۔ انسان کے کسی فعل کو جب ہم اچھا یا بُرا کہتے ہیں۔ تب یہ بھلائی یا بُرائی درحقیقت اس فعل میں نہیں ہوتی۔ بلکہ اس فعل کرنے والے انسان کی سمجھ میں ہوتی ہے۔ اسی بات پر دھیان دیکر گیتا (۲-۴۹-۵۱) میں کہا ہے۔ کہ ان افعال کی بُرائی کو دُور کرنے کی غرض سے فاعل کو چاہئے۔ کہ وہ اپنے من اور عقل کو پاک رکھے۔ اُپ نشدوں میں بھی فاعل کی عقل کو ہی فضیلت دی گئی ہے۔ مثلاً کہا ہے کہ "انسان کے بندھن یا اُن سے نجات کا ایک واحد ذریعہ من ہی ہے۔ من کے وشوں میں لگنے سے بندھن اور بے غرضانہ طور پر یا بے تعلق ہونے سے موکش حاصل ہوتی ہے۔" (میترے اُپ نشد ۶-۳۴۔ امرت بندو ۲) گیتا میں یہی بات زیادہ اہمیت سے بتائی گئی ہے۔ کہ برہم اور آتما کی وحدانیت کے علم سے دماغ کو متذکرہ بالا سامیہ اوستھا (حالت مساوات) کو حاصل کر لینا چاہئے۔ اور اس حالت کے حاصل ہو جانے سے فعل کرنے پر بھی پوری طرح کرموں کا خاتمہ ہو جایا کرتا ہے۔ نرآگنی ہونے سے یعنے سنیاس لیکر اگنی ہوتر وغیرہ کرموں کو چھوڑ دینے سے یا کچھ بھی نہ کرتے رہنے سے یعنے کسی بھی فعل کو نہ کر کے چپ چاپ بیٹھے رہنے سے کرموں کی تباہی نہیں ہوتی۔ خواہ انسان کی خواہش ہو یا نہ ہو۔ (گیتا ۶-۱) پرکرتی کا چکر ہمیشہ گھومتا ہی رہتا ہے۔ جسکی وجہ سے انسان کو بھی اسکے ساتھ ضرور ہی چلنا پڑتا ہے۔ (گیتا ۳-۳۳-۱۸-۶۰) لیکن اگیانی شخص ایسی حالت میں جیسے پرکرتی کے تابع ہو کرنا چاہا کرتے ہیں۔ ویسا نہ کر کے جب کوئی انسان اپنی بدھی کو اندری نگرہ یعنے ضبط حواس کے ذریعے سے قائم اور پاکیزہ رکھتا ہے۔ اور سلسلہ پیدائش کے مطابق اپنے حصے کے کرموں کو محض فرض سمجھ کر غیر متاثر عقل سے اور شانتی کے ساتھ کیا کرتا ہے۔ وہی سچا وِرکت (تارک) اور وہی سچا سِتھت پرگیہ (قائم شدہ عقل والا) ہے۔ اور اسی کو برہم پد پر پہنچا ہوا کہنا چاہئے (گیتا ۵-۷-۹-۱۸-۱۱-۳۳-۷-۴-۲۱) اگر کوئی گیانی شخص کسی بھی بیوہاری کام کو نہ کر کے سنیاس لیکر جنگل میں جا بیٹھے۔ تو اس طرح کرموں کو چھوڑ دینے سے یہ سمجھنا بڑی بھاری بھول ہے کہ اسکے کرموں کا خاتمہ ہو گیا ہے۔" (گیتا ۳-۴) ٭

کرم کشیہ کس طرح ہوتا ہے

اس اصول پر ہمیشہ دھیان دینا چاہئے۔ کہ کوئی کرم کرے یا نہ کرے لیکن اسکے کرموں کے اثر کا خاتمہ اس کی عقل کے حالت مساوات (سامیہ اوستھا) حاصل کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ نہ کہ کرموں کے چھوڑنے یا نہ کرنے سے۔ کرم کشیہ (کرموں کے اثر کا خاتمہ) کی سچی صورت دکھانے کے لئے یہ مثال دی جاتی ہے۔ کہ جس طرح آگ سے لکڑی جل جاتی ہے۔ اسی طرح گیان سے سب کرم بھسم ہو جاتے ہیں۔ لیکن اس کی بجائے اُپنشد اور گیتا میں جو مثال دی گئی ہے۔ وہ زیادہ موزوں ہے۔ یعنے جس طرح کنول کا پتہ پانی میں رہ کر بھی اس سے متاثر نہیں ہوتا۔ اسی طرح گیانی پرش یعنے راہ خدا پر کام کرنے والے یا نتیجے کا خیال چھوڑ کر کام کرنے والے شخص پر اسکے کرموں کا اثر نہیں ہوتا (چھاندوگیہ ۴-۱۴-۳۔ گیتا ۵-۱۰) کرم بذات خود کبھی نہیں جلتے۔ اور نہ انہیں جلانے کی ضرورت ہی ہے۔ جب یہ بات ثابت ہے۔ کہ فعل نام اور رُوپ ہے۔ اور نام اور روپ نظر آنے والی دُنیا ہے۔ تو یہ تمام نظر آنے والی دنیا جلے گی کیسے۔ اور اگر جل بھی جائے تو ست کاریہ واد کے مطابق یہ ہوگا۔ کہ اس کا نام اور رُوپ بدل جائے۔ نام اور روپ والے کرم یا مایا ہمیشہ بدلتی رہتی ہے۔ اس لئے انسان اپنی رغبت کے مطابق ان ناموں اور روپوں میں خواہ کتنی ہی تبدیلی کیوں نہ کرے لیکن اسبات کو نہیں بھولنا چاہئے۔ کہ وہ خواہ کتنا ہی گیانی کیوں نہ ہو جائے۔ مگر ان نام روپ والے کرموں یا مایا کو بیخ و بنیاد سے ہرگز اکھاڑ نہیں سکتا۔ یہ کام محض پرمیشور ہی کر سکتا ہے۔ (ویدانت سوتر ۴-۴-۱۷) ہاں ان جڑ کرموں کی بنیاد میں بھلائی یا بُرائی کا بیج ہی نہیں۔ اُسے انسان اپنی انانیت کے خیال سے پیدا کیا کرتا ہے۔ اس لئے اس کا ناش کرنا بھی اسی کے ہاتھ میں ہے اور اسے جس چیز کو جلانا ہے وہ یہی ہے۔ سب جانداروں کے متعلق اپنے پن کا خیال رکھ کر اپنے تمام کاروبار کے اس انانیت کے خیال کو جس نے جلا کر تباہ کر دیا ہے۔ وہی کامیاب ہے۔ اور وہی آزاد ہے (گیتا ۴-۱۹-۱۸-۵۶) اسی طرح افعال کا جلکر خاک سیاہ ہو جانا وشوں سے من کی علیحدگی پر اور برہم سے وحدانیت کے احساس ہونے پر ہی ہمیشہ منحصر ہے۔ اس لئے ظاہر ہے کہ جس طرح آگ خواہ کسی وقت بھی پیدا کیوں نہ ہو۔ وہ اپنے جلانے کی خصوصیت کو ترک نہیں کر سکتی۔ اسی طرح برہم اور آتما

کی وحدانیت کا علم ہوتے ہی اس کا نتیجہ کرم کشیہ (خاتمہ افعال) ہونے میں کسی وقت یا زمانے کا انتظار نہیں کرنا پڑتا۔ گیان ہوتے ہی اس لمحہ میں کرم کشیہ (فنا) ہو جاتے ہیں۔ لیکن اور سب زمانوں سے مرنے کا زمانہ اس بارے میں سب سے اہم مانا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ عمر کا بالکل آخری زمانہ ہے۔ اور اس سے پہلے کسی ایک زمانے میں برہم گیان کے ذریعے انار بدھ سنچت کرم کا اگر خاتمہ ہو گیا ہو تو بھی پرار بدھ کرموں کے مطابق مرنے سے پہلے جو جو اچھے یا برے کرم ہونگے وہ سب سکام (باغرض) ہو جائینگے۔ اور اُن کا پھل بھوگنے کے لئے پھر بھی جنم لینے کی ضرورت پڑے گی۔ اس میں شک نہیں کہ جو شخص پورا جیون مکت ہو جاتا ہے۔ اسے یہ خوف ہرگز نہیں رہتا۔ بلکہ جب اس بات پر شاستروں کے نقطہ خیال سے غور کرنا ہو۔ تب اس بات پر بھی ضرور غور کر لینا چاہئے۔ کہ موت سے پہلے جو برہم گیان ہو گیا تھا۔ وہ شاید مرنے کے وقت پر قائم نہ رہ سکے۔ اس خیال سے شاستر کار مرنے سے پہلے کے وقت کی نسبت مرنے کے وقت کو ہی زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ اور یہ کہتے ہیں کہ اس وقت یعنی مرنے کے وقت برہم سے اپنی وحدانیت کا علم ضرور ہونا چاہئے۔ نہیں تو موکش نہیں ہوگی +

بداعمال شخص کو موت کے وقت برہم گیان نہیں ہو سکتا

اسی منشا سے اُپ نشدوں کے حوالے سے گیتا میں یہ کہا گیا ہے۔ کہ آخیر وقت میں مجھ کو اس طریق پر یاد کرنے سے کہ دوسرا اس وقت اور کوئی یاد نہ رہے۔ انسان مکت ہو جاتا ہے۔ (گیتا ٨-٥) اس اصول کے مطابق یہ کہنا پڑتا ہے کہ اگر کوئی بدچلن شخص اپنی تمام عمر بدچلنی میں تباہ کرے۔ اور محض آخیر کے وقت اُسے برہم گیان ہو جائے۔ تب وہ بھی مکت ہو جاتا ہے۔ اسپر کتنے ہی لوگوں کا یہ خیال ہے۔ کہ یہ بات معقول طور پر مدلل نہیں لیکن کچھ غور کرنے پر یہ معلوم ہوگا کہ یہ بات نامناسب نہیں کہی جا سکتی۔ یہ بالکل سچ اور دلیل سے ثابت شدہ ہے۔ اور درحقیقت یہ ممکن نہیں ہے کہ جس کی تمام عمر بداعمالی میں گزری ہو۔ اُسے محض مرتے وقت ہی برہم گیان ہو جائے۔ دیگر تمام باتوں کی مانند برہم گیان کے لئے بھی من کو عادت ڈالنی پڑتی ہے۔ اور جسے اس جنم میں ایک بار بھی برہم اور آتما کی وحدانیت کا احساس نہیں ہوا ہے۔ اسے محض مرنے کے وقت ہی اس کا ایک دم اظہار ہو جائے۔ یہ نہایت محال بلکہ ناممکن ہے۔ اسی لئے گیتا کا دوسرا اہم مقولہ یہ ہے کہ من کو دنیوی خواہشات سے خالی کرنے کے لئے ہر شخص کو ہمیشہ کوشش کرتے رہنا چاہئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا۔ کہ آخیر وقت میں بھی یہی حالت بنی رہے گی اور مکتی بھی ضرور ہو جائے گی۔ (گیتا ٨-٦-٧ و ٢-٧٢) لیکن شاستر کی چھان بین کرنے کے لئے فرض کر لیجئے۔ کہ پہلے سنسکار (اثرات) وغیرہ وجوہات سے کسی انسان کو محض مرنے کے وقت ہی برہم گیان ہو جاتا ہے۔ بلاشک وشبہ ایسی مثال لاکھوں اور کروڑوں میں ایک آدھ ہی مل سکے گی۔ لیکن مثال خواہ ملے یا نہ ملے۔ اس خیال کو ایک مرتبہ سامنے رکھ کر ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ اگر ایسی حالت پیدا ہو جائے تو کیا ہوگا۔ گیان خواہ مرنے کے وقت ہی کیوں حاصل نہ ہو۔ اس سے انسان کے انار بدھ سنچت کرموں کا خاتمہ ہونا ضروری ہے۔ اور اس جنم کے بھوگ سے پرار بدھ سنچت کرموں کا خاتمہ موت کے وقت ہو جاتا ہے۔ اس لئے اسے کچھ بھی کرم بھوگنا باقی نہیں رہ جاتا۔ اور یہی ثابت ہوتا ہے۔ کہ وہ سب کرموں سے یعنی سنسار چکر سے مکت ہو جاتا ہے۔ یہی سدھانت گیتا کے اس مقولہ میں کہا گیا ہے۔ کہ اگر کوئی بڑا بدچلن انسان بھی پرمیشور کا لاشریک طریق سے دھیان کرے گا۔ تو وہ بھی مکت ہو جائے گا۔ اور یہ اصول دنیا کے دیگر تمام مذاہب میں بھی تسلیم کیا گیا ہے۔ لاشریک طریقے (اننیہ بھاؤ) سے یہ مطلب ہے۔ کہ پرمیشور میں انسان کا دل پوری طرح سے محو ہو جائے۔ یاد رہے کہ منہ سے تو رام رام بڑبڑاتے رہیں اور دل کہیں اور رہے تو اُسے لاشریک طریق نہیں کہینگے۔ غرضیکہ پرمیشور کے گیان کی مہماں ہی ایسی ہے۔ کہ یہ گیان حاصل ہوتے ہی انار بدھ سنچت کرموں کا یکدم خاتمہ ہو جاتا ہے۔ یہ حالت خواہ کبھی حاصل ہو ہمیشہ مطلوب اور دلپسند ہے۔ لیکن اسکے ساتھ ایک ضروری شرط یہ ہے کہ موت کے وقت یہ حالت قائم رہے۔ اور اگر یہ پہلے حاصل نہ ہوئی ہوگی۔ تو کم سے کم کچھ نہ کچھ خواہش ضرور ہی باقی رہ جائے گی جس سے پھر جنم لینا پڑے گا۔ اور مکتی بھی نہیں ملے گی +

جنکے کرم بندھن نہیں چھوٹے اُن کی کیا گتی ہوگی

اب اس پر غور ہو چکا کہ کرموں کا بندھن کیا ہے۔ کرم کشیہ کسے کہتے ہیں اور وہ کب اور کیسے حاصل ہوتا ہے۔ اب اس سلسلہ میں اس بات پر بھی کچھ غور کرنا چاہئے۔ کہ جن کے کرم پھل ناش ہو گئے ہیں اور جن کے کرم بندھن نہیں چھوٹے۔ انکو ویدک دھرم کے مطابق موت کے بعد کیا گتی ملتی ہے۔ ان کے متعلق اُپ نشدوں میں بہت بحث کی گئی ہے۔ (چھاندوگیہ ٤-١٥-٥-١٠ برہدارنیک ٦-٢-٢-٢٦ کوشیتکی ١-٢-٣) جن کا لب لباب ویدانت سوتر کے چوتھے ادھیائے کے تیسرے پاد میں کہا گیا ہے۔ لیکن اس سب بحث کے یہاں ذکر کرنے کی کچھ ضرورت نہیں ہے۔ ہمیں محض انہیں دو طریقوں پر غور کرنا

ہے جن کا ذکر بھگوت گیتا (۸-۲۳-۲۷) میں کیا گیا ہے۔ ویدک دھرم کی گیان کانڈ اَور کرم کانڈ دو مشہور شاخیں ہیں۔ کرم کانڈ کا سب سے بڑا مقصد یہ ہے۔ کہ سورج۔ اگنی۔ اندر۔ ورن اَور وغیرہ ویدک دیوتاؤں کا یگیہ کے ذریعہ سے پوجن کیا جائے۔ اَور ان کی کرپا سے اس دنیا میں بیٹے پوتے وغیرہ اولاد نیز گئو۔ گھوڑے۔ دھن دھان وغیرہ دولت حاصل کی جائے۔ اَور آخر میں مرنے پر سنوگتی (اچھی حالت) حاصل ہو۔ زمانہ موجودہ میں یہ یگیہ وغیرہ شرُوت دھرم تقریباً غائب ہو گیا ہے اس لئے مندرجہ بالا مقصد حاصل کرنے کی غرض سے لوگ دیوتا بھگتی نیز دان دھرم وغیرہ شاستروں میں بیان کردہ پتیہ کرم کیا کرتے ہیں۔ رگ وید سے صاف معلوم ہوتا ہے۔ کہ زمانہ قدیم میں لوگ محض سوارتھ (یعنے اپنے) لئے ہی نہیں بلکہ تمام قوم کی بہتری کے لئے بھی یگیہ وغیرہ کے ذریعہ سے دیوتاؤں کی ارادھنا (حمد وثنا) کیا کرتے تھے۔ اس کام کے لئے جن اندر وغیرہ دیوتاؤں کی مہربانی حاصل کرنا ضرُوری ہے" ان کی حمد میں ہی رگ وید کے سوکت بھرے پڑے ہیں۔ اور جگہ جگہ یہ درخواست کی گئی ہے کہ ہے دیو! ہمیں اولاد اَور طاقت دو۔ ہمیں سو برس کی عمر والا کرو۔ ہمیں ہمارے لڑکوں بچوں کو اَور ہمارے بہادروں کو نیز ہمارے جانوروں کو مت مارو[۱]۔ یہ یگیہ کرنے اَور کرانے کا حکم تینوں ویدوں میں دیا گیا ہے۔ اس لئے اس طریق کا پرانا نام "ترئی دھرم" ہے اَور برہمن گرنتھوں میں ان یگیوں کے طریق مفصل طور پر بیان کئے گئے ہیں۔ لیکن مختلف برہمن گرنتھوں میں یگیہ کرنے کے طریق علیحدہ علیحدہ بیان ہیں۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے۔ کہ ان میں سے کونسا طریقہ افضل ہے۔ ان متضاد بیانات کا ایک منشا ظاہر کرنے کے لئے جیمنی جی نے صحیح معنوں کا فیصلہ کرنے والے چند اصول جمع کئے ہیں۔ جیمنی جی کے ان اصولوں کو ہی میمانسا سوتر یا پورو میمانسا کہتے ہیں۔ اور اسی وجہ سے زمانہ قدیم کے کرم کانڈ کو میمانسک نام ملا ہے۔ ہم نے بھی اسی نام کا اس گرنتھ میں کئی مرتبہ استعمال کیا ہے۔ کیونکہ آج کل یہی جاری ہو گیا ہے۔ مگر پھر بھی یگیہ کرنے کرانے کا یہ طریقہ بہت زمانہ قدیم سے چلا آتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ گیتا میں میمانسا شبد کبھی بھی نہیں آیا ہے۔ بلکہ اسکی بجائے ترئی دھرم (گیتا ۹-۲۰-۲۱) یا ترئی ودیا نام آیا ہے۔ یگیہ کرنا کرانا وغیرہ شرُوت دھرم پر تی پادک (تلقین کرنے والے) برہمن گرنتھوں کے بعد آرنیک اَور اُپ نشد ہیں۔ ان میں یہ ثابت کیا گیا ہے۔ کہ یگیہ کرنا اَور کرانا وغیرہ فعل ادنےٰ درجہ کے ہیں۔ اَور برہم گیان اُن سے افضل ہے۔ اس لئے ان میں بیان کردہ دھرم کو گیان کانڈ کہتے ہیں۔ مگر مختلف اُپ نشدوں میں علیحدہ علیحدہ طور پر غور کیا گیا ہے۔ اس لئے ان کی بھی اتفاق رائے ظاہر کرنے کی ضرورت پیدا ہوئی۔ اور اس کام کو بادرائن آچاریہ نے اپنے ویدانت سوتر میں سر انجام دیا۔ اس گرنتھ کو برہم سوتر۔ اَور شاریرک سوتر یا اُتر میمانسا کہتے ہیں۔ اس طرح پورو میمانسا اَور اُتر میمانسا بالترتیب کرم کانڈ اَور گیان کانڈ کے بڑے اہم گرنتھ ہیں۔ درحقیقت یہ دونوں گرنتھ بنیادی طور پر میمانسا ہی کے ہیں۔ یعنے ویدک بچنوں کے معانی کی بحث کے لئے ہی بنائے گئے ہیں۔ مگر پھر بھی آج کل کرم کانڈ کے حامیوں کو محض میمانسک اَور گیان کانڈ کے پیروؤں کو ویدانتی کہتے ہیں۔ کرم کانڈ والوں کا یعنے میمانسکوں کا یہ قول ہے۔ کہ شرُوت دھرم میں "چاتر ماسیہ"۔ "جیوتشٹوم" وغیرہ یگیہ کرنے کرانے ہی سب سے افضل ہیں۔ اَور جو انہیں کرے گا۔ اسے ہی ویدوں کے قول کے مطابق موکش حاصل ہوگی۔ ان یگیہ کرنے کرانے وغیرہ افعال کو کوئی بھی نہیں چھوڑ سکتا۔ اگر کوئی چھوڑ دے گا۔ تو سمجھنا چاہیئے۔ کہ وہ شرُوت دھرم سے گر گیا۔ کیونکہ ویدک یگیہ کی پیدائش دنیا کے ساتھ ہی ساتھ ہوئی ہے۔ اَور یہ سلسلہ انادی کال سے چلا آتا ہے۔ کہ انسان یگیہ کر کے دیوتاؤں کو خوش کرے۔ اَور انسان کی جنیہ (بادل) وغیرہ تمام ضرُوریات کو دیوتا پورا کریں۔ آج کل ہمیں ان خیالات کی کچھ عظمت معلوم نہیں دیتی۔ کیونکہ یگیہ کرنے کرانے کا شرُوت دھرم اب جاری نہیں۔ لیکن گیتا کے زمانے میں حالت مختلف تھی۔ اس لئے بھگوت گیتا (۳-۱۶-۲۵) میں بھی یگیہ کے سلسلے کی عظمت مذکورہ بالا بیان کے مطابق ہی بتائی گئی ہے ✽

یگیوں کا سلسلہ کس طرح ٹوٹا

مگر پھر بھی گیتا سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے۔ کہ اس وقت بھی اُپ نشدوں میں بیان کردہ گیان کے باعث موکش کے نقطہ نظر سے ان افعال کو ادنےٰ درجہ کا سمجھا جا چکا تھا۔ (گیتا ۲-۴۱-۴۶) یہی ادنےٰ پن اہنسا دھرم کا پرچار ہونے پر روز بروز زیادہ سے زیادہ تر بڑھتا گیا۔ بھاگوت دھرم میں صاف طور پر یہ بیان کیا گیا ہے۔ کہ یگیہ کرنے کرانے کا حکم ویدوں میں ہے۔ مگر پھر بھی اُن کے لئے جانوروں کو ہلاک نہیں کرنا چاہیئے۔ دھانیہ (اَن) سے ہی یگیہ کرنا چاہیئے۔ (دیکھو مہابھارت شانتی ۳۳۶-۱۰-۳۳۷) اس لئے (نیز کچھ حصے میں) آگے جینیوں کے بھی ایسا ہی کوشش کرنے کی وجہ سے شرُوت یگیہ مارگ کی آج کل یہ حالت ہو

[۱] ایسے منتر مختلف مقامات پر پائے جاتے ہیں۔ لیکن یہاں ان سب کا حوالہ نہ دیکر صرف ایک کا ہی حوالہ دینا کافی ہوگا۔ جو کہ بہت مشہور ہے۔ (دیکھو رگ وید ۱-۱۱۴-۸) ✽

گئی ہے۔ کہ کاشی جیسے بڑے بڑے دھارمک مقاموں میں بھی شروت اگنی ہوتر پالن کرنے والے اگنی ہوتری بہت ہی کم نظر آتے ہیں۔ اَور جیوتشٹوم وغیرہ پشو یگیوں کا ہونا تو دس بیس برس میں کبھی کبھی سنا جاتا ہے۔ مگر پھر بھی شروت دھرم ہی سب ویدک دھرموں کی جڑ ہے۔ اس لئے اسکے متعلق اس وقت بھی لوگوں کے دلوں میں بہت عزت پائی جاتی ہے۔ اَور جیمنی کے سوتر شاستروں کے معنوں کا فیصلہ کرنے کے لئے حوالہ کے طور پر پائے جاتے ہیں ٭

پنچ مہا یگیہ

اگرچہ شرتی میں بیان کردہ یگیہ کرنا کرانا وغیرہ دھرم اس طرح کمزور پڑ گئے ہیں۔ تو بھی منو وغیرہ سمرتیوں میں بیان کردہ دوسرے یگیہ جنہیں پنچ (پانچ) مہا یگیہ کہتے ہیں۔ اب تک جاری ہیں۔ اَور انکے متعلق بھی شرتیوں کے بیان کردہ یگیہ کرنے کرانے کے سلسلے میں بھی مذکورہ بالا اصولوں کا استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً منو وغیرہ سمرتی کاروں نے پانچ اہنسا والے اَور نتیہ گرہ میں کئے جانے والے یگیہ کہے ہیں۔ جیسے ویدوں کا پڑھنا پڑھانا برہم یگیہ ہے۔ ترپن پتر یگیہ ہے۔ ہوم دیو یگیہ ہے۔ بلی بھوت یگیہ ہے۔ اتتھیوں کی سیوا منش یگیہ ہے۔ نیز گرہست دھرم میں یہ کہا ہے کہ ان پانچوں یگیوں کے ذریعے رشیوں پتروں دیوتاؤں جانداروں اَور انسانوں کو پہلے سیر کر کے پھر ایک گرہستی کو خود بھوجن کرنا چاہئے (منو ۳-۶۸-۱۲۳) ان یگیوں کے کر لینے پر جو ان پیچھے سے بچتا ہے۔ اس کو امرت کہتے ہیں۔ اَور پہلے سب منشوں کے بھوجن کر لینے پر جو ان بچے اسے وگھس کہتے ہیں (منو ۳-۲۸۵) یہ امرت اَور وگھس ان ہی ایک گرہستی کے لئے جائز اَور اس کا بھلا کرنے والا ہے۔ ایسا نہ کر کے جو کوئی صرف اپنے پیٹ کے لئے ہی بھوجن پکا کر کھاتا ہے۔ وہ پاپ کرتا ہے۔ اسے کیا منو سمرتی کیا رگ وید اَور کیا گیتا سبھی گرنتھ اگھاشی یعنے پاپ کھانا والا کہتے ہیں۔ (رگ ۱۰-۱۱۷-۶ منو ۳-۱۱۸ گیتا ۳-۱۳) ان سمرتیوں کے بیان کردہ مہا یگیوں کے علاوہ دان۔ ستیہ۔ دیا۔ اہنسا وغیرہ سب جانداروں کی بھلائی کرنے والے دیگر دھرم بھی اپ نشدوں اور سمرتی گرنتھوں میں گرہستیوں کے لئے ضروری مانے گئے ہیں (تیتریے ۱-۱۱) اور ان میں یہ صاف بیان ہے۔ کہ اپنے خاندان کی ترقی کر کے نسل کو مضبوط رکھو۔ یہ سب فعل ایک طرح کے یگیہ ہی مانے جاتے ہیں۔ اَور انہیں کرنے کی وجہ تیتریے سنگھتا میں یہ بتلائی گئی ہے۔ کہ برہمن جنم سے ہی اپنے اوپر تین طرح کے قرض لیکر آتا ہے۔ ایک رشیوں کا۔ دوسرا دیوتاؤں اَور تیسرا پتروں کا۔ ان رشیوں کا قرض وید وغیرہ پڑھنے سے۔ دیوتاؤں کا یگیہ سے۔ اَور پتروں کا پتر پیدا کرکے چکانا چاہئے۔ نہیں تو اس کی اچھی گتی نہ ہوگی۔ (تیتریے سنگھتا ۶-۳-۱۰-۵) مہابھارت (آدی ۱۳) میں یہ کتھا ہے۔ کہ جرتکارو ایسا نہ کر کے شادی کرنے سے پہلے ہی سخت تپ کرنے لگا۔ تب نسل کا خاتمہ ہونے کی وجہ سے اسکے یایاور نامی پتر اسے آکاش میں لٹکتے ہوئے دکھائی دیئے۔ اور پھر ان کے حکم سے اس نے اپنا بیاہ کیا۔ یہ بھی کچھ بات نہیں ہے۔ کہ ان سب کرموں یا یگیوں کو محض برہمن ہی کرے۔ ویدک یگیوں کے علاوہ باقی سب کرم حسب استحقاق استریوں اَور شودروں کے لئے بھی مناسب ہیں۔ اس لئے سمرتیوں میں بیان کردہ چار ورنوں کے سلسلہ کے مطابق جو فعل کئے جائیں۔ وہ سب یگیہ ہی ہیں۔ مثلاً چھتریوں کے لئے جنگ کرنا بھی ایک یگیہ ہی ہے۔ اور اس ادھیائے میں یگیہ کے یہی وسیع معنے مدنظر ہیں۔ منو نے بھی کہا ہے کہ جو جس کے لئے مناسب ہے۔ وہی اسکے لئے تپ ہے (۱۱-۲۳۶) اور مہابھارت میں بھی کہا ہے۔ کہ آرنبھ (کوشش) ہوما سیوا۔ اَور جپ یہ چار یگیہ کشتری۔ ویش۔ شودر اَور برہمن ان چاروں کے لئے بالترتیب مقرر ہیں (شانتی ۲۶۷-۱۲) + غرضیکہ اس دنیا کے سب انسانوں کو یگیہ کے لئے ہی برہم نے پیدا کیا ہے۔ (مہابھارت انوشاشن ۴۸-۳-اَور گیتا ۳-۱۰-۴-۳۲) غرضیکہ چاروں ورنوں کے لئے تمام شاستروں میں جو دھرم مقرر کئے گئے ہیں۔ وہ ایک طرح کے یگیہ ہی ہیں۔ اور اگر ہر ایک انسان اپنے اپنے استحقاق کے بموجب ان شاستروں کے بیان کردہ کرموں یا یگیوں کو نیز دھندوں کا روبار کرنے کے لائق بیوہاروں کو نہ کرے۔ تو تمام قوم کا ہی نقصان ہوگا۔ اَور ممکن ہے کہ آخیر میں اس کا ناش بھی ہو جائے۔ اس لئے ایسے وسیع معنوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ لوگوں کو ساتھ رکھنے (لوک سنگرہ) کے لئے ان کی ہمیشہ ضرورت ہوتی ہے ٭

کیا یگیہ کرتے رہنے سے موکش ہو سکتی ہے

اب یہ سوال اٹھتا ہے۔ کہ اگر وید اَور چاروں ورنوں وغیرہ کے متعلق سمرتی کے فیصلہ کے مطابق گرہستوں کے لئے ان یگیوں کا کرتے رہنا ہی ضروری ہے۔ جو کہ محض فعل ہی ہیں تو کیا ان دنیاوی کاموں کو دھرم شاستر کے احکام کے مطابق کرتے رہنے سے ہی کوئی شخص پیدا ہونے اَور مرنے کے چکر سے نجات پا جائے گا۔ اَور اگر یہ کہا جائے۔ کہ ہاں وہ مکت ہو جاتا ہے تو پھر گیان کی بڑائی اَور اہمیت ہی کیا رہی۔ گیان کانڈ یعنے اپنشدوں میں صاف طور سے یہ کہا ہے۔ کہ جب تک برہم اَور آتما کی وحدانیت کا گیان ہو کر کرم کے متعلق لاپرواہی نہ ہو۔ تب تک تمام روپ والی مایا سے یا پیدا ہونے یا مرنے کے چکر سے چھٹکارہ نہیں مل سکتا۔ اَور شرتی

میں بیان کردہ دھرم کو دیکھو تو معلوم ہوتا ہے۔ کہ ہر ایک انسان کا گرہست دھرم کرم پر دھان یا زیادہ وسیع معنوں میں یگیہ نے ہے۔ اسکے علاوہ ویدوں کا بھی یہ قول ہے۔ کہ یگیہ کی نیت سے جو کرم کئے جائیں وہ پابندی پیدا کرنے والے نہیں ہوتے اور یگیہ سے ہی سورگ کی پراپتی ہوتی ہے۔ سورگ کا خیال بھی چھوڑ دیا جائے۔ تو ہم دیکھتے ہیں۔ کہ برہم دیو نے ہی یہ اصول بنا دیا ہے۔ کہ اندر وغیرہ دیوتاؤں کے مطمئن ہوئے بغیر بارش نہیں ہوتی۔ اور یگیہ کے بغیر دیوتا بھی مطمئن نہیں ہوتے۔ ایسی حالت میں یگیہ یعنے کرم کئے بغیر انسان کی بہتری کیسے ہوگی۔ اس دنیا کے سلسلے کے متعلق منوسمرتی مہابھارت اُپ نشد اور گیتا میں بھی یہی کہا ہے۔ کہ یگیہ میں ہون کی ہوئی سب چیزیں آگ کے ذریعے سورج کو پہنچتی ہیں اور سورج سے بادل کو۔ اور بادل سے ان اور ان سے خلقت پیدا ہوتی ہے۔ (منو ۳۔۷۶ مہابھارت شانتی ۲۶۲۔۱۱ میترے اُپ نشد ۶۔۳۷ گیتا ۳۔۱۴) اور جب یہ یگیہ کرم کے ذریعے سے ہی ہوتا ہے۔ تب کرم کے چھوڑ دینے سے کام کیسے چلے گا۔ یگیہ رے کرموں کے چھوڑ دینے سے دُنیا کا چکر بند ہو جائے گا۔ اور کسی کو کمانے کو بھی نہ ملے گا۔ اس پر بھاگوت دھرم اور گیتا شاستر کا یہ جواب ہے کہ ہم یگیہ کرنے کرانے وغیرہ ویدک دھرموں کو یا اور کسی بھی سمرتی میں بیان کردہ اور بیوہاری یگیہ میں کرم کو چھوڑ دینے کا اُپدیش نہیں کرتے ہم تو تمہاری مانند یہ بھی کہنے کو تیار ہیں۔ کہ جو یگیوں کا چکر پہلے سے ہمیشہ چلا آیا ہے۔ اس کے بند ہو جانے سے دنیا کا ناش ہو جائے گا۔ اس لئے ہم یہی کہتے ہیں۔ کہ اس کرم رے یگیہ کو کبھی نہیں چھوڑنا چاہیئے (مہابھارت شانتی ۳۴۰۔ گیتا ۳۔۱۶)۔ لیکن گیان کانڈ میں یعنے اُپ نشدوں میں یہ صاف طور پر لکھا ہے کہ گیان اور ویراگیہ سے کرموں کا کشے (خاتمہ) ہوئے بغیر موکش نہیں مل سکتا۔ اس لئے ان دونوں اصولوں کی موافقت کر کے ہمارا آخری بیان یہی ہے۔ کہ سب کاموں کو گیان سے یعنے ثمرے کی اُمید چھوڑ کر نشکام (بے غرض) یا ورکت (لاپرواہ) بدھی سے کرتے رہنا چاہیئے۔ (گیتا ۳۔۱۷۔۱۹) اگر تم سب پھل کی خواہش من میں رکھ کر جیوتشٹوم وغیرہ یگیہ کرو گے۔ تو ویدوں کے بیان کے مطابق سورگ پھل تمہیں بے شک ملیگا۔ کیونکہ ویدوں کا فرمان کبھی جھوٹ نہیں ہو سکتا۔ لیکن سورگ پھل دائمی یعنے پائدار نہیں۔ اس لئے کہا گیا ہے۔ کہ اس لوک میں جو یگیہ یاگ وغیرہ پُنیہ کے کام کئے جاتے ہیں۔ ان کا پھل سورگ کے عیش و آرام سے ختم ہو جاتا ہے۔ اور پھر یگیہ کرنے والے کرم کانڈی انسان کو سورج لوک سے اسی کرم لوک یعنے مرتیو لوک میں آنا پڑتا ہے (برہادرنیک ۴۔۴۔۶ ویدانت سوتر ۳۔۱۔۸ مہابھارت ین ۲۶۰۔۳۹ چھاندوگیہ اُپ نشد ۵۔۱۰۔۳۔۹) میں تو سورگ سے نیچے آنے کا راستہ بھی بتلایا گیا ہے۔ بھگوت گیتا (۲۔۴۳۔۴۵) میں اس طرح پر اس کو کچھ ادنےٰ درجے کا ظاہر کرنے والا جو بیان کیا گیا ہے وہ انہی کرم کانڈی لوگوں کو پیش نظر رکھ کر کیا گیا ہے۔ اور نویں ادھیائے میں تو پھر صاف طور سے یہ کہہ دیا گیا ہے۔ کہ ان لوگوں کو سورگ لوک میں بار بار آنا جانا پڑتا ہے (گیتا ۹۔۲۱) یہ آواگون گیان حاصل ہوئے بغیر نہیں رک سکتا۔ اور جب تک یہ رُک نہیں سکتا۔ تب تک آتما کو سچا اطمینان درجہ کمال اور موکش بھی حاصل نہیں ہو سکتی۔ اس لئے گیتا کے تمام اُپدیش کا لُب لباب یہی ہے۔ کہ یگیہ یاگ وغیرہ کو کون کہے۔ چاروں ورنوں کا سب کرموں کو بھی تم تعلق چھوڑ کر برہم اور آتما کی ایکتا کے گیان سے اور سامیہ بُدھی (خیال مساوات) سے کرتے رہو۔ بس اسی طرح کرموں کا سلسلہ جاری رکھ کر تم مکت ہی بنے رہو گے (گیتا ۱۸۔۵۔۶)۔ کسی دیوتا کے نام سے تل چاول یا کسی جانور کو "میں یہ فلاں دیوتا کی بھینٹ کرتا ہوں" کہکر آگ میں ہون کر دینے سے ہی کچھ یگیہ نہیں ہو جاتا۔ بلکہ پشو کو مارنے کی نسبت ہر انسان کے جسم میں کام کرودھ وغیرہ جو مختلف حیوانی رغبتیں ہیں۔ اُن کو سم بدھی کی سنیم اگنی (اپنے آپ کو قابو میں رکھنے یعنے ضبط کی آگ) میں ہوم کرنا ہی زیادہ بھلائی کرنے والا یگیہ ہے (گیتا ۴۔۳۳) اسی لئے گیتا میں اور نارائنی دھرم میں بھگوان نے کہا ہے کہ میں یگیوں میں جپ یگیہ یعنی سب سے افضل ہوں" (گیتا ۱۰۔۲۵ مہابھارت آدی ۳۔۳۷) منوسمرتی (۲۔۸۷) میں بھی کہا گیا ہے۔ کہ برہمن اور کچھ کرے یا نہ کرے۔ وہ محض جپ سے ہی درجہ کمال پا سکتا ہے۔

اگنی میں آہوتی ڈالتے وقت نہ مم (یہ چیز مری نہیں ہے) ایسا کہکر اس چیز سے اپنی انانیت کا خیال ترک کر کے دکھلایا جاتا ہے۔ یہی یگیہ کا اہم اصول ہے۔ اور خیرات وغیرہ نیک افعال کی بھی یہی جڑ ہے۔ اس لئے ان افعال کی اہمیت بھی یگیہ کے ہی برابر ہے۔ زیادہ کیا کہا جائے۔ جن کاموں میں اپنی ذرا سی بھی خود غرضی نہیں ہے۔ ایسے کاموں کو نیک نیتی سے کرنے پر وہ یگیہ ہی کہے جا سکتے ہیں۔ یگیہ کی اس تشریح کو منظور کرنے پر جو فعل بے غرضانہ طور پر کئے جائیں وہ مہاں یگیہ ہی ہونگے اور ساز و سامان سے کئے جانے والے یگیہ پر عائد ہونے والا یہ اصول کہ مناسب طور پر جو فعل کئے جاتے ہیں وہ پابندی پیدا کرنے والے نہیں ہوتے" ان سب بے غرضانہ کاموں پر بھی عائد ہو جاتا ہے۔ ان کرموں کو کرتے وقت پھل کی آشا بھی

چھوڑ دی جاتی ہے جس کی وجہ سے سورگ۔ کا آنا جانا بھی چھوٹ جاتا ہے۔ اَوْر ان کرموں کے کرنے پر بھی آخیر میں موکش روپ سدگتی مل جاتی ہے (گیتا ۳-۹) ✤

کرم کرنے والوں کی دو قسمیں

غرضیکہ دنیا یگیہ ہے اَوْر کرم ہے (یگیہ اَوْر افعال سے بھری ہوئی) ضرور ہے لیکن کرم کرنے والوں کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو شاستروں کے بیان کردہ طریق پر یعنے پھل کی آشا دل میں رکھ کر کام کیا کرتے ہیں یعنے کرم کانڈی لوگ۔ اَوْر دوسرے وہ جو بے غرضانہ طریق پر کسی کام کو محض اپنا فرض خیال کر کے سرانجام دیتے ہیں یعنے گیان کانڈی یا گیانی لوگ۔ اس بارے میں گیتا کا یہ اصُول ہے کہ کرم کانڈیوں کو سورگ وغیرہ عارضی سُکھ ملتے ہیں۔ اَوْر گیان سے بے غرضانہ طور پر کام کرنے والے گیانی پُرشوں کو موکش روپ دائمی پھل ملتا ہے۔ موکش کے لئے کرموں کا چھوڑنا گیتا میں کہیں بھی بتلایا نہیں گیا۔ اسکے خلاف اٹھارھویں ادھیائے کے شروع میں صاف طور پر یہ کہا گیا ہے۔ کہ تیاگ لفظ سے گیتا میں کرموں کا تیاگ کہیں بھی نہیں سمجھنا چاہئے۔ بلکہ ہر جگہ اسکے معنے پھلوں کے تیاگ کے ہیں ✤

پتری یان اَوْر دیویان

اس طرح کرم کانڈیوں اَوْر کرم یوگیوں کو دو مختلف لوک ملتے ہیں۔ اس لئے مرنے کے بعد مختلف لوکوں میں مختلف راستوں سے جانا پڑتا ہے۔ انہیں راستوں کو بالترتیب پتری یان اَوْر دیویان کہتے ہیں۔ مہابھارت (شانتی ۱۷-۱۵-۱۶) اَوْر اُپ نشدوں کے سہارے پر گیتا کے آٹھویں ادھیائے میں بھی انہیں دونوں راستوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ وہ انسان جس کو یہ گیان کم از کم آخری وقت میں تو ضرور ہی ہو گیا ہے (گیتا ۲-۷۲) اپنا شریر چھوڑ دینے کے بعد اَوْر چتا میں شریر کے مل جانے پر اس اگنی سے جیوتی (نور) دوس (دن) شکل پکش (چاندنا پاکھ) اَوْر اترائن (ماگھ مہینے سے اگلے چھ مہینے) کے چھ مہینوں میں روانہ ہو کر برہم پد کو جا پہنچتا ہے۔ اور وہاں اسے موکش حاصل ہو جاتی ہے۔ اس لئے وہ پھر جنم لے کر مرتیو لوک میں نہیں لوٹتا۔ لیکن جو شخص کرم کانڈی ہے یعنے جسے گیان نہیں وہ اسی اگنی سے دھوئیں رات اندھیرے پاکھ اَوْر دکھشائن (باقی کے) چھ مہینوں کے سلسلہ سے روانہ ہو کر چندر لوک کو پہنچتا ہے۔ اَوْر اپنے کئے ہوئے سب پنیہ کرموں کو بھوگ کر اس لوک میں پھر جنم لیتا ہے۔ ان دونوں طریقوں میں یہی فرق ہے" (گیتا ۸-۲۳-۲۷) "جیوتی" (نور) لفظ کے بدلے اُپ نشدوں میں "ارچی" لفظ بھی استعمال کیا گیا ہے۔ جو اسکے ہم معنے ہے اسی لئے پہلے راستے کو "ارچر آدی" اور دُوسرے کو "دھومر آدی" مارگ بھی کہتے ہیں ہمارا اترائن اُتر (شمال) دھرُو استھل (قطب شمالی) میں رہنے والے دیوتاؤں کا دن ہے۔ اور ہمارا دکھشائن ان کی رات اس اصطلاح پر دھیان دینے سے معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ ان دونوں راستوں میں سے پہلا ارچر آدی (پُر نور) راستہ شروع سے آخیر تک روشن ہے۔ اور دُوسرا دھومر آدی مارگ تاریک ہے۔ گیان پُر نور ہے۔ اور پر برہم تمام نوروں کا نور ہے۔ اسلئے جسم کے چھوٹ جانے پر گیانی پُرشوں کے راستے کا روشن ہونا مناسب ہی ہے۔ اَوْر گیتا میں ان دونوں راستوں کو شکل (روشن) اَوْر کرشن (کالا یعنے اندھیرا) بھی اسی لئے کہا ہے۔ کہ ان کے معنے بھی پُر نور اَوْر تیرہ و تار کے ہیں۔ گیتا میں اترائن کے بعد کی منزلوں کا بیان نہیں ہے۔ لیکن یاسک جی کے نروکت میں اترائن کے بعد دیو لوک سورج بجلی اَوْر مانس پرش کا بیان ہے (نروکت ۱۴-۹) اَوْر اُپ نشدوں میں دیویان کے متعلق جو بیان ہے۔ اس کی مطابقت کر کے ویدانت سوتروں میں یہ سلسلہ دیا ہے۔ کہ اترائن کے بعد سموتسر وایو لوک۔ سورج لوک۔ چندر لوک۔ بجلی کا لوک۔ ورن لوک۔ اندر لوک پرجاپتی لوک اَوْر آخیر میں برہم لوک ہے (برہدارنیک ۵-۱۰-۶-۲-۱۵۔ چھاندوگیہ ۵-۱۰۔ کوشیتکی ۱-۳۔ ویدانت سوتر ۴-۳-۱-۶) ✤

کیا دیویان اَوْر پتری یان کا زمانے سے تعلق ہے

دیویان اَوْر پتری یان مارگوں کے منزلوں یا مقاموں کا بیان ہو چکا۔ لیکن ان میں جو دوس (دن) شکل پکش اَوْر اترائن وغیرہ کا بیان ہے۔ ان کے معمولی معنے زمانہ کو ظاہر کرنے والے ہیں۔ اس لئے قدرتاً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا دیویان اَوْر پتری یان راستوں کا زمانے سے کچھ تعلق ہے یا پہلے کبھی تھا یا نہیں۔ اگرچہ دن رات شکل پکش وغیرہ لفظوں کے معنے زمانہ ظاہر کرنے والے ہیں۔ مگر اگنی۔ جوالا۔ وایو لوک۔ بجلی جو دُوسری منزلیں ہیں ان کے معنے زمانہ ظاہر کرنے والے نہیں ہو سکتے۔ اَوْر اگر یہ کہا جائے۔ کہ گیانی پرش کو دن اَوْر رات کے وقت مرنے پر مختلف گتی ملتی ہے۔ تب تو گیان کی کچھ عظمت نہیں رہ جاتی۔ اس لئے اگنی ودس (دن) اترائن وغیرہ سب لفظوں کے زمانہ ظاہر کرنے والے

معنے نہ لیکر ویدانت سوتر میں یہ سدھانت کیا گیا ہے۔ کہ یہ لفظ ان سے تعلق رکھنے والے دیوتاؤں کے لئے فرض کئے گئے ہیں اور جو گیانی اور کرم کانڈی شخصوں کی آتما کو مختلف طریقوں سے برہم لوک اور چندر لوک میں لے جاتے ہیں (ویدانت سوتر ۴-۲-۱۹-۲۱ و ۴-۳-۴) لیکن اس میں شک ہے کہ بھگوت گیتا کو یہ خیال تسلیم ہے یا کہ نہیں۔ کیونکہ اترائن کی بعد کی منزلوں کا جو زمانے کو ظاہر کرنے والی نہیں ہیں گیتا میں بیان نہیں۔ بلکہ ان راستوں کے بتلانے سے پہلے بھگوان نے زمانے کے متعلق بیان ان صاف الفاظ میں کیا ہے کہ میں تجھے وہ وقت بتاتا ہوں جس وقت مرنے پر کرم یوگی لوٹ کر آتا ہے یا جس وقت مرنے پر نہیں آتا (گیتا ۸-۲۳) مہابھارت میں بھی یہ بیان پایا جاتا ہے۔ کہ جس وقت بھیشم پتامہ تیروں کی سیج پر پڑے تھے اس وقت وہ جسم چھوڑنے کے لئے اترائن کی یعنے اس زمانے کی انتظار کر رہے تھے۔ جب کہ سورج اتر کی طرف واپس آتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دن شکل پکش اور اترائن کا زمانہ بھی مرنے کے لئے کسی نہ کسی زمانے میں اچھے مانے جاتے تھے۔ رگ وید (۱۰-۸۸-۱۵) اور برہدارنیک (۶-۲-۱۵) میں بھی دیویان اور پتری یان مارگ کا جہاں بیان ہے وہاں زمانہ ظاہر کرنے والے معنے بھی لگائے گئے ہیں۔ اس سے اور دیگر کئی پرمانوں سے ہم نے یہی یقین کیا ہے کہ شمالی نصف کرہ کے جس مقام میں سورج کشتج پر چھ مہینے ہمیشہ نظر آتا ہے۔ اس مقام میں یعنے قطب شمالی کے پاس یا میرو استھان میں جب ویدک رشی آباد تھے۔ تب ہی سے چھ مہینے کے اترائن کا پُرنور زمانہ مرنے کے لئے اچھا مانا گیا ہوگا۔ اس مضمون پر مفصل بحث ہم نے اپنی دوسری تصنیف میں کی ہے۔ اس کی وجہ خواہ کچھ ہی کیوں نہ ہو۔ اس میں شک نہیں کہ یہ خیال ایک عرصہ قدیم سے چلا آرہا ہے۔ اور یہی خیال دیویان اور پتری یان مارگوں میں (اگر بظاہر نہیں تو قیاساً ہی سہی) شامل ہو گیا ہے۔ زیادہ کیا کہیں ہمیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں راستوں کا آغاز ہی اس خیال سے ہوا ہے۔ اگر یہ نہ مانیں تو گیتا میں دیویان اور پتری یان کو مدنظر رکھ کر جو ایک جگہ زمانہ (گیتا ۸-۲۳) اور دوسری جگہ گتی یا راستے کا ذکر کیا گیا ہے (گیتا ۸-۲۶-۲۷) یعنے اس طرح جو مختلف معنوں والے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔ اس کی وجہ کچھ نہیں بتائی جا سکتی۔ ویدانت سوتر کے شنکر بھاشیہ میں دیویان اور پتری یان کے زمانے سے تعلق رکھنے والے معنے کئے گئے ہیں۔ جو کرم یوگ کے لئے موزوں ہیں۔ اور یہ فرق کر کے کہ سچا برہم گیانی اپ نشدوں میں بیان کئے ہوئے شروت مارگ سے یعنے دیویان کے قائم کردہ پُرنور راستے سے برہم لوک کو جاتا ہے۔ ایسے زمانے سے تعلق رکھنے والے اور دیوتاؤں سے تعلق رکھنے والے معنوں کی تشریح کی گئی ہے۔ (ویدانت سوتر شنکر بھاشیہ ۴-۲-۱۸-۲۱) لیکن اصلی سوتر ہی کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ وقت کی ضرورت نہ رکھ کر اترائن وغیرہ لفظوں سے دیوتاؤں کو قیاس کر کے دیویان کا جو دیو چکر بادرائن اچارج نے قائم کیا ہے۔ وہی اسکی رائے میں ہر جگہ مقصود ہے۔ اور یہ ماننا بھی مناسب نہیں کہ گیتا میں بیان کردہ راستہ اپ نشدوں کی اس دیویان گتی کو چھوڑ کر آزاد ہو سکتا ہے۔ لیکن یہاں اتنے گہرے پانی میں جانے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ اگرچہ اس مضمون میں اختلاف رائے ہے کہ دیویان اور پتری یان کے دن رات اترائن وغیرہ تاریخی الفاظ کے نقطۂ خیال سے شروع میں زمانے کے معنے ظاہر کرنے والے تھے یا نہیں۔ مگر یہ بات ناقابل تردید طور پر ثابت ہے۔ کہ آئندہ یہ زمانے سے تعلق رکھنے والے معنے چھوڑ دئے گئے ہیں۔ اور آخیر میں ان دونوں الفاظ کے یہی معنے فیصل اور مستقل ہو گئے ہیں۔ کہ وقت کا خیال نہ رکھ کر خواہ کوئی کسی وقت مرے اگر وہ گیانی ہو تو اندھیرے والے راستے سے پرلوک کو جاتا ہے۔ پھر خواہ دن اور اترائن وغیرہ الفاظ سے بادرائن اچارج کے قول کے مطابق دیوتا سمجھئے یا اُن کی تشریح سے پُرنور راستے کا آہستہ آہستہ بڑھنے والا زینہ سمجھئے۔ لیکن اس اصول میں کچھ فرق نہیں پڑتا۔ کہ یہاں دیویان اور پتری یان لفظوں کے اصطلاحی معنے راستے کے ہی ہیں +

دیویان اور پتری یان کے علاوہ اور راستے

لیکن کیا دیویان اور پتری یان دونوں راستے شاستروں کے بیان کردہ پن کرم کرنے والوں کو ہی حاصل ہوا کرتے ہیں۔ کیونکہ پتری یان اگرچہ دیویان سے ادنےٰ درجہ کا راستہ ہے۔ مگر پھر بھی وہ چندر لوک کو یعنے ایک طرح کے سورگ لوک کو ہی پہنچانے کا راستہ ہے۔ اس لئے ظاہر ہے کہ وہاں کا سُکھ بھوگنے کے مستحق ہونے کے لئے اس لوک میں کچھ نہ کچھ شاستروں میں بیان کردہ پن کرم ضرور کرنا ہی پڑتا ہے۔ (گیتا ۹-۲۰-۲۱) جو لوگ شاستروں میں بیان کردہ پن کرم کچھ بھی نہ کر کے دنیا میں اپنی زندگی پاپوں میں ہی بسر کر دیتے ہیں۔ وہ ان دونوں میں سے کسی بھی مارگ سے نہیں جا سکتے۔ انکے متعلق اپ نشدوں میں کہا ہے کہ یہ لوگ مرتے پر ایک دم پشو پکھشی وغیرہ ادنےٰ جونیوں میں جنم لیتے ہیں۔ اور یا یم لوک یعنے نرک میں جاتے ہیں۔ اسی کو تیسرا راستہ کہتے ہیں۔ (چھاندوگیہ ۵-۱۰-۸ کٹھ ۲-۶-۷) اور بھگوت گیتا میں بھی کہا گیا ہے۔ کہ بالکل پاپی یعنے آسُری پرشوں کو یہی نیچ گتی حاصل ہوتی ہے۔ (گیتا ۱۶-۱۹-۲۱، ۹-۱۲ ویدانت سوتر ۳-۱-۱۲-۱۳۔ نرکت ۱۴-۹) +

کرم مکتی اور وِدیہہ مکتی اُوپر اس بات پر بحث کی گئی ہے۔ کہ مرنے پر انسان کو اپنے کرموں کے لحاظ سے ویدک دھرم کے قدیم عقیدے کے مطابق تین طرح کی گتی کس سلسلے سے حاصل ہوتی ہے۔ ان میں سے محض دیویان مارگ ہی موکش کا دینے والا ہے۔ لیکن یہ موکش بتدریج یعنے ارچی وغیرہ یکے بعد دیگرے ایسی کئی منزلوں سے ہو کر جاتے آخیر میں ملتا ہے۔ اس لئے اس طریق کو کرم مکتی یعنے بتدریج نجات کہتے ہیں۔ اور جسم چھوڑنے کے بعد یعنے مرنے کے بعد برہم لوک میں جانے سے وہاں آخیر میں مکتی ملتی ہے۔ اسی لئے اسے وِدیہہ مکتی یعنے بغیر جسم کے مکتی کہتے ہیں۔ آخیر میں سب باتوں کے علاوہ شُدھ ادھیاتم شاستر کا یہ بیان ہے۔ کہ جس کے من میں برہم اور آتما کی وحدانیت کا پورا علم الیقین ہر وقت رہتا ہے۔ اسے برہم کے حصول کے لئے کسی دُوسری جگہ کیوں جانا پڑے گا۔ یعنے اسے مرنے کی انتظار بھی کیوں دیکھنی پڑے گی۔ یہ بات سچ ہے۔ کہ اُپاسنا کے لئے منظور کئے ہوئے سورج وغیرہ علامتوں کی یعنے سگن برہم کی اُپاسنا سے جو برہم گیان حاصل ہوتا ہے۔ وہ پہلے پہل کچھ نامکمل رہتا ہے۔ کیونکہ اس سے من میں سورج لوک یا برہم لوک وغیرہ کے قیاسات پیدا ہوتے ہیں۔ اور وہی مرنے کے وقت بھی کم و بیش دل میں موجود رہتے ہیں۔ اس لئے اس کسر کو دُور کر کے موکش کی حصولیت کے لئے ایسے لوگوں کو دیویان کے راستے سے ہی جانا پڑتا ہے۔ (ویدانت سوتر ۴-۳-۱۵) کیونکہ ادھیاتم شاستر کا یہ اٹل سدھانت ہے کہ مرنے کے وقت جس کی جیسی بھاؤنا یا خواہش ہو۔ ویسی ہی گتی اُسے ملتی ہے۔ (چھاندوگیہ ۳-۱۴-۱) ✽

برہم گیانی کو تو کہیں آنے جانے کی ضرورت نہیں لیکن سگن اُپاسنا یا کسی وجہ سے جس کے من میں اپنے آتما اور برہم کے درمیان کچھ بھی پردہ یا دوئی آمیز خیال قائم نہیں رہ جاتا۔ وہ ہمیشہ برہم روپ ہی ہے (شیترے ۲-۷) اس سے ظاہر ہے کہ ایسے انسان کو برہم کی حصولیت کے لئے کسی دُوسرے مقام میں جانے کی ضرورت نہیں۔ اسی لئے برہدارنیک اُپنشد میں یاگیہ ولک نے جنک سے کہا ہے۔ کہ جو انسان شدھ برہم گیان سے پورن نشکام ہو گیا ہے۔ اسکے پران دُوسرے کسی استھان میں نہیں جاتے۔ بلکہ وہ دائمی برہم سروپ ہے اور برہم میں ہی وہ شامل ہو جاتا ہے۔ (برہدارنیک ۴-۴-۶) اور برہدارنیک نیز کٹھ ان دونوں اُپنشدوں میں یہ کہا گیا ہے۔ کہ ایسا انسان یہاں کا یہیں برہم کو محسوس کرتا ہے۔ انہی شرتیوں کے آدھار پر شوگیتا میں بھی کہا ہے۔ کہ موکش کے لئے ایک جگہ سے دُوسری جگہ جانے کی کوئی ضرورت نہیں۔ برہم کوئی ایسی چیز نہیں۔ جو ایک جگہ ہو اور دُوسری جگہ نہ ہو (چھاندوگیہ ۷-۲۵ منڈک ۲-۲-۱۱) تو پھر پورے گیانی پرش کو پوری برہم ودیا کے لئے اترائن سورج لوک وغیرہ راستے سے کہیں جانے کی ضرورت ہی کیوں ہونی چاہئے۔ جس نے برہم سروپ کو جان لیا۔ وہ تو خود یہیں کا یہیں اس لوک میں ہی برہم ہو گیا۔ کسی ایک کا دُوسرے کے پاس جانا تب ہی ہو سکتا ہے۔ جب ایک اور دُوسرا ایسے مقامی یا زمانی تفرقات باقی ہوں اور یہ بھید تو آخیر درجے میں یعنے ادویت اور اعلےٰ درجے کے برہم کے احساس میں نہیں رہ سکتا۔ اس لئے جس کے من کی ایسی دائمی حالت ہو چکی ہے جس کو سب جاندار اپنے ہی جیسے معلوم ہوں (برہدارنیک ۲-۴-۱۴) یا جو اس تمام کو برہم سمجھے (چھاندوگیہ ۳-۱۴-۱) یا میں ہی برہم ہوں (برہدارنیک ۱-۴-۱۰) یہ جان جائے۔ اسے برہم پراپتی کے لئے اور کہاں جانا پڑیگا۔ وہ تو ہمیشہ برہم کی سی حالت میں ہی رہتا ہے ✽

برہم گیانی پرش کا بیان پچھلے پرکرن کے آخیر میں جیسا ہم نے کہا ہے ویسا ہی گیتا میں برہم گیانی پرش کا بیان اس طرح کیا ہے۔ کہ جس نے دوئی کے خیال کو چھوڑ کر اپنے سروپ کو جان لیا ہے۔ اُسے خواہ پراربدھ کرموں کے خاتمے کے لئے جسم چھوڑنے کی انتظار کرنی پڑے۔ مگر پھر بھی اسے موکش حاصل کرنے کے لئے کہیں بھی نہیں جانا پڑتا۔ کیونکہ برہم نروان روپ موکش تو ہاتھ جوڑے اسکے سامنے کھڑی رہتی ہے جس کے من میں تمام جانداروں میں بسے ہوئے برہم کا ایک ہی روپ جلوہ افگن ہو گیا ہو۔ وہ دیویان مارگ کی کچھ ضرورت نہ سمجھ کر یہاں کا یہیں موت اور زندگی کو جیت لیتا ہے یا جس کی گیان درشٹی میں تمام جانداروں کا اختلاف دُور ہو چکا ہے۔ اور جسے وہ سب جاندار ایک پرماتما کا سروپ نظر آنے لگتے ہیں۔ وہ برہم میں ہی مل جاتا ہے (گیتا ۵-۱۹-۱۳-۳۰) گیتا کا جو مقولہ اُوپر دیا گیا ہے یعنے کہ دیویان اور پتری یان مارگوں کے راز کو جاننے والا کرم یوگی موہ کو پراپت نہیں ہوتا۔ (گیتا ۸-۲۷) اس میں بھی واقفیت جاننے والا لفظ کے معنے اعلےٰ درجے کے برہم سروپ کو پہچاننے والے ہی کے ہیں۔ (دیکھو بھاگوت ۷-۱۵-۵۶) یہی برہم بھوت یا اعلےٰ درجہ کی برہمی حالت ہے۔ اور شری مان شنکر آچاریہ نے اپنے شاریرک بھاشیہ (ویدانت سوتر ۴-۳-۱۴) میں یہ بیان کیا ہے۔ کہ یہی ادھیاتم گیان کی آخری منزل یا آخری حد ہے۔ اگر کہا جائے۔ کہ ایسی حالت ہونے کے لئے انسان کو ایک طرح

پرمیشور ہی ہو جانا پڑتا ہے۔ تو اس میں کوئی مبالغہ نہ ہوگا ٭

جیون مکت | یہ کہنے کی ضرورت نہیں۔ کہ اس طرح سے انسان برہم نشٹ ہو جاتا ہے۔ وہ کرم سرشٹی کی تمام پابندیوں اور ممنوعات کی حالت سے بھی بالاتر ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اس کا برہم گیان ہمیشہ بیدار رہتا ہے۔ اس لئے جو کچھ وہ کیا کرتا ہے۔ وہ ہمیشہ پاک اور نشکام خیالات سے ہی متحرک ہو کر اور پاپ پنیہ کے خیالات سے بری ہو کر کرتا ہے۔ اس طرح کی حالت ہو جانے پر برہم پراپتی کے لئے کسی دوسری جگہ جانے یا جسم چھوڑنے یعنی مرنے کی کچھ بھی ضرورت نہیں رہتی۔ اس لئے ایسے قائم العقل (ستھت پرگیہ) برہم نشٹ (خدا پرست) انسان کو جیون مکت کہتے ہیں (یوگ ۳-۹)
اگرچہ بودھ دھرم کے لوگ برہم یا آتما کو نہیں مانتے۔ مگر انہیں یہ بات پوری طرح تسلیم ہے کہ انسانی زندگی کا آخری مقصد جیون مکت کی سی بے غرضانہ (نشکام) حالت حاصل کرنا ہے۔ اور اسی اصول کا بیان انہوں نے کسی قدر لفظی اختلاف سے اپنے دھرم میں کیا ہے (دیکھو آخری ادھیائے) کچھ لوگوں کا قول ہے کہ چار درجے کے نشکام ہونے کی حالت میں اور دنیاوی کاروبار یا بھی ایک قدرتی مخالفت ہے۔ اسی لئے جیسے یہ حالت حاصل ہو جاتی ہے۔ اسکے سب فعل از خود چھوٹ جاتے ہیں۔ اور وہ سنیاسی ہو جاتا ہے۔ لیکن گیتا کو یہ رائے تسلیم نہیں۔ اس کا یہی قول ہے۔ کہ خود پرمیشور بھی جس طرح فعل کرتا ہے اسی طرح جیون مکت کے لئے بھی بے غرضانہ طور پر لوک سنگرہ (عوام کی مثال) کے لئے تا دم مرگ سب کاموں کو کرتے رہنا ہی نہایت فائدہ مند ہے۔ کیونکہ بے غرضی اور کام کرتے رہنے میں کوئی اختلاف نہیں۔ یہ بات اگلے ادھیائے کے مطالعہ سے صاف ہو جائے گی۔ اور گیتا کا یہ اصول یوگ وسشٹ میں بھی تسلیم کیا گیا ہے (۱۶-۱۸۹) ٭

گیارھواں ادھیائے

سنیاس اور کرم یوگ

سنیاس اور کرم یوگ دونوں نشریہ یعنی نجات دینے والے ہیں لیکن ان دونوں میں کرم سنیاس (ترک افعال) کی نسبت کرم یوگ (مصروفیت اعمال) زیادہ اعلیٰ ہے (گیتا ۵-۲)

پچھلے ادھیائے میں اس امر پر تفصیل کے ساتھ غور کیا گیا ہے۔ کہ انادی کرم کے چکر سے چھوٹنے کے لئے ایک واحد ذریعہ تمام مایاوی دنیا میں وحدت وجود یا برہم کے محسوس کرنے کا علم ہی ہے۔ اور یہ بھی بتایا گیا ہے۔ کہ اس لافانی برہم کا گیان حاصل کرنے کے لئے انسان آزاد ہے یا نہیں۔ اور اس گیان کی حصولیت کے لئے مایا سرشٹی کے عارضی کاروبار اور کرم وہ کس طرح کر سکتا ہے۔ آخر میں یہ ثابت کیا ہے کہ پابندی کچھ فعل کا دھرم یا خاصیت نہیں بلکہ من کی خاصیت ہے۔ اس لئے دنیاوی کاروبار کے نتیجے کی طرف جو رغبت ہوتی ہے اسے ضبط حواس سے آہستہ آہستہ کم کر کے شدھ یعنی بے غرضانہ سمجھ بوجھ سے کام کرتے رہ کر کچھ وقت گزرنے پر سامیہ بدھی (عقلی مساوات) کی صورت میں آتم گیان (علم ذات) خود بخود جسمانی حواسات میں سما جاتا ہے۔ اور آخیر میں درجہ کمال حاصل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اس بات کا بھی فیصلہ ہو گیا ہے۔ کہ موکش کی منزل مقصود یا روحانی درجہ کمال کی حصولیت کے لئے کیا ذریعہ اختیار کرنا چاہئے۔ جب اس طرز عمل یعنی حتی المقدور اور حسب استحقاق بے غرضانہ فعل کرتے رہنے سے افعال کی پابندی چھوٹ جائے اور صاف دلی کے لئے آخر میں کامل برہم گیان حاصل ہو جائے تو یہ اہم سوال پیش آتا ہے۔ کہ اب کیا آگے یعنی درجہ کمال میں گیانی (عالم) یا ستھت پرگیہ (قائم العقل) انسان فعل ہی کرتا رہے یا درجہ مطلوبہ کو پا کر مطمئن (کرت کرتیہ) ہو جائے اور مایا سرشٹی کے سب کاروبار کو فضول اور خلاف علم سمجھ کر ان کو ترک کر دے؟ کیونکہ جب کرموں کو بالکل ہی چھوڑ دینا (ترک افعال۔ کرم سنیاس) یا انہیں بے غرضانہ سمجھ سے مرتے دم تک کرتے رہنا (مصروفیت اعمال۔ کرم یوگ) یہ دو طریق از روئے دلیل اس موقعہ پر ممکن نظر آتے ہیں۔ اور ان دونوں میں سے جو بات بھی افضل ثابت ہو۔ اسی کی طرف توجہ دیکر پہلے

ل دوسری جگہ جو کرم سنیاس لفظ آیا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ پہلے سنیاس لفظ کے کیا معنے کرنے چاہئیں۔ گنیش گیتا کے چوتھے ادھیائے کے شروع میں گیتا کے یہی سوال وجواب لئے گئے ہیں۔ وہاں یہ شلوک تھوڑی سی لفظی تبدیلی کے ساتھ آیا ہے لیکن مطلب دونوں کا قطعاً ایک ہی ہے ٭

سے یعنے آغاز عمل سے ہی اسکے متعلق فعل کرنا سہولیت دہ ہوگا۔ جو مذکورہ بالا دونوں طریقوں کی قدر و قیمت پر غور کئے بغیر کرم اور اکرم کی کوئی بھی روحانی بحث پوری نہیں ہو سکتی۔ ارجن سے محض یہ کہہ دینے پر کام نہیں چل سکتا تھا کہ پورن برہم گیان حاصل ہو جانے پر کرموں کا کرنا یا نہ کرنا یکساں ہے۔ (گیتا ٣-١٨) کیونکہ تمام کاروبار میں فعل کی نسبت عقل کو ہی عظمت دی گئی ہے اس لئے علم سے جس کی عقل تمام جانداروں کے متعلق یکساں ہو گئی ہے۔ اسپر کسی بھی فعل کی برائی یا بھلائی کا کچھ اثر نہیں ہوتا۔ (گیتا ٤-٢-٢١) بھگوان کا تو اسے یقینی اپدیش یہی تھا۔ کہ تو جنگ ہی کر (گیتا ٢-١٨) نیز اس کھرے اور صاف اپدیش کی تائید میں جنگ کرو تو اچھا اور نہ کرو تو اچھا۔ ایسے مشکوک جواب کی نسبت اور کچھ پر زور دلائل و وجوہات کا پیش کرنا نہایت ضروری تھا۔ اور تو کیا گیتا شاستر کی تصنیف یہ بتلانے کے لئے ہی ہوئی ہے۔ کہ کسی فعل کا خوفناک انجام نگاہوں کے سامنے دیکھتے رہنے پر بھی عقلمند انسان اسے ہی کیوں کرے۔ گیتا کی یہی عظمت ہے *

گیانی پورش کو کرم کیوں کرنا چاہیئے

اگر یہ سچ ہے۔ کہ فعل سے جیو بندھا اور گیان سے آزاد ہوتا ہے تو پھر گیانی انسان کو کام کرنا ہی کیوں چاہیئے۔ کرم تیگنے کے معنے کرموں کا چھوڑنا نہیں ہے۔ بلکہ محض پھل آشا (امید ثمرہ) چھوڑ دینے سے ہے۔ اس سے ہی کرموں کا خاتمہ ہو جاتا ہے سب کرموں کا چھوڑ دینا بھی طاقت سے باہر ہے وغیرہ وغیرہ اصول اگرچہ سچے ہیں مگر ان سے صاف طور پر یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جتنے فعل چھوٹ سکیں اتنے بھی نہ چھوڑے جائیں۔ نیز نظر انصاف سے دیکھنے پر بھی یہی معنے ظاہر ہوتے ہیں۔ چنانچہ گیتا ہی میں کہا ہے کہ چاروں طرف پانی ہی پانی ہو جانے پر جس طرح کوئی کنوئیں کی تلاش نہیں کرتا۔ اسی طرح کرموں سے حاصل ہونے والے گیان کی حصولیت پر گیانی پرش کو بھی کوئی فعل کرنے کی کچھ ضرورت نہیں رہتی (گیتا ٢-٤٦) اسی لئے تیسرے ادھیائے کے شروع میں ارجن نے سری کرشن جی سے پہلے یہ پوچھا تھا۔ کہ آپ کی رائے میں اگر کرم کی نسبت بے غرضانہ طور پر کام کرنا اور عقل مساوات حاصل کرنا افضل ہے تو قائم العقل (ستھت پرگیہ) کے مانند میں بھی اپنی عقل کو پاک کر لیتا ہوں۔ بس میرا مطلب پورا ہو گیا۔ اب پھر بھی آپ مجھے اس لڑائی کے خوفناک کام میں کیوں پھنساتے ہیں (گیتا ٣-١) اس کا جواب دیتے ہوئے بھگوان نے کہا کہ کرم کسی سے بھی نہیں چھوٹ سکتے وغیرہ وغیرہ اور اس کی وجوہات بتلا کر چوتھے ادھیائے میں کرم کی تائید کی ہے لیکن سانکھیہ (سنیاس) اور کرم یوگ دونوں ہی طریقے اگرچہ شاستروں میں بتلائے گئے ہیں۔ مگر پھر بھی یہی کہنا پڑے گا کہ گیان حاصل ہو جانے پر ان میں سے جو مارگ اچھا لگے۔ اسے ہی اختیار کر لینا چاہیئے۔ ایسی حالت میں پانچویں ادھیائے کے شروع میں ارجن نے پھر پرارتھنا کی کہ دونوں راستے بیچ در بیچ کر کے مجھے نہ بتلایئے۔ یقینی طور پر مجھے ایک بات بتلایئے کہ ان دونوں میں سے افضل طریقہ کونسا ہے۔ اگر گیان کے بعد کرم کرنا اور نہ کرنا یکساں ہی ہے۔ تو پھر میں اپنی مرضی کے موافق جو چاہوں گا۔ وہی کرونگا اور جو نہ چاہونگا نہ کرونگا۔ اگر کرم کرنا ہی افضل طریقہ ہے۔ تو مجھے اس کی وجہ سمجھایئے۔ تب ہی میں آپ کے حسب الحکم عمل کرونگا ارجن کا یہ سوال کچھ غیر معمولی نہیں ہے۔ یوگ وسشٹ (٥-٥٦-٦) میں سری رامچندر جی نے وسشٹ جی سے اور گنیش گیتا (٤-١) میں ورنیہ راجہ نے گنیش جی سے بھی یہی سوال کیا ہے *

عالمان یورپ کی رائے

صرف ہمارے ہی یہاں نہیں بلکہ یورپ بھر میں جہاں تتو گیان (علم حقیقت) کے خیالات اول ہی اول شروع ہوئے تھے۔ اس ملک یونان میں بھی زمانہ قدیم میں یہی سوال پیدا ہوا تھا۔ ارسطو کی تصنیفات سے یہ بات صاف ظاہر ہے کہ اس مشہور یونانی عالم نے بھی علم سیاست کے متعلق اپنی ایک تصنیف کے آخیر (١٠-٧-٨) میں یہی سوال کھڑا کیا ہے اور اول اپنی یہ رائے ظاہر کی ہے۔ کہ دنیا کے سیاسی معاملات میں زندگی گزارنے کی نسبت گیانی شخص کو راز حقیقت کی تلاش میں ہی زندگی گزارنا حقیقی اور کامل طور پر مسرت بخش ہے۔ مگر پھر بھی اس کے بعد رموز سلطنت کے متعلق اس نے جو کتاب تصنیف کی ہے۔ اس (٧-٢-٣) میں ارسطو ہی یہ لکھتا ہے کہ کچھ عالم اشخاص رموز حقیقی کی تلاش میں اور کچھ معاملات سلطنت میں محو نظر آتے ہیں۔ اور اگر یہ پوچھا جائے کہ ان دونوں راستوں میں سے کونسا اچھا ہے۔ تو یہی کہنا پڑے گا کہ ہر ایک طریق میں کچھ نہ کچھ سچائی ہے۔ اور کرم کرنے کی نسبت نکمے بیٹھے رہنے کو اچھا کہنا بھول ہے کیونکہ یہ کہنے میں کوئی نقصان معلوم نہیں ہوتا کہ مسرت حاصل کرنا بھی تو ایک فعل ہی ہے اور سچی بہتری اور بہبودی حاصل کرنا بھی ایک طرح سے علم آمیز اور اخلاق خیز افعال میں سے ہی ہے۔ (ارسطو کی پالٹیکس مترجمہ جوئٹ جلد اول صفحہ ٢١٢) * دو مقامات پر ارسطو کی مختلف رائوں کو دیکھ کر گیتا کے اس صریحی قول کی عظمت ناظرین کے خیال میں اچھی طرح آ جائے گی۔ کہ اکرم (نکمے پن) کی نسبت کرم افضل ہیں (گیتا ٣-٨) انیسویں صدی کا مشہور فرانسیسی عالم آگسٹس کومٹ اپنے تصنیف مادے

کی حقیقت کے راز میں کہتا ہے: کہ یہ کہنا مشتبہ ہے۔ کہ رازِ حقیقت کی تلاش میں ہی نور رہنا مفید ہے۔ کیونکہ جو عالم حقیقت شخص اس طریق سے بہتری اَوْر بہبودی کے سلسلے کو اختیار کرتا ہے۔ اَوْر اپنے ہاتھ سے سرانجام پانے کے قابل کاموں سے لوگوں کی بھلائی کرنا چھوڑ دیتا ہے۔ اسکے متعلق یہی کہنا چاہیئے۔ کہ وہ اپنے حاصل کردہ ذرائع کا نامناسب استعمال کرتا ہے۔ اس کے خلاف جرمن عالم شوپن ہار نے کہا ہے کہ دُنیا کے تمام کام یہاں تک کہ زندہ رہنا بھی پُر از مصیبت ہے۔ اس لئے علم حقیقت حاصل کر کے ان سب افعال کا جتنی جلد ہو سکے خاتمہ کرنا ہی اس دُنیا میں انسان کا سچا فرض ہے۔

کونٹ ۱۸۵۷ء میں اَوْر شوپن ہار ۱۸۶۰ء میں اس عالم فانی سے کوچ کر گئے۔ شوپن ہار کے خیالات کا پرچار جرمن میں ہارٹ مین نے جاری رکھا۔ یہ بتانے کی کچھ ضرورت نہیں کہ سپنسر اَوْر مِل وغیرہ انگریز عالموں کی رائے کونٹ کے مطابق ہے۔ لیکن ان سب سے آگے بڑھ کر زمانہ حال ہی میں جرمنی کے مادی عالم نٹشے نے اپنی تصنیفات میں کرم چھوڑنے والوں پر سخت حملے کئے ہیں۔ اَوْر وہ ترک عمل کے حامیوں کے لئے حد درجے کے بیوقوف سے بہتر کوئی اَوْر لقب استعمال نہیں کرتا[۱]۔

سنیاس لفظ کی تشریح

یورپ میں ارسطو کے زمانے سے لیکر اب تک جس طرح اس کے متعلق دو فریق رہے ہیں اسی طرح ہندوستان کے ویدک دھرم میں بھی زمانہ قدیم سے لیکر اب تک اس بارے میں دو سمپردائیں پہلو بہ پہلو چل رہی ہیں (مہابھارت شانتی ۳۴۹-۷) ان میں سے ایک کو سنیاس مارگ۔ سانکھ نشٹھا یا محض سانکھ کہتے ہیں۔ اَوْر گیان میں ہی ہمیشہ محو رہنے کی وجہ سے انہیں گیان نشٹھ بھی کہتے ہیں۔ اَوْر دُوسرے کو کرم یوگ یا مختصراً محض یوگ یا کرم نشٹھا بھی کہتے ہیں۔ ہم تیسرے ادھیائے میں بھی یہ کہہ آئے ہیں۔ کہ یہاں سانکھ اَوْر یوگ الفاظ سے مطلب کپل کے سانکھ یا پاتنجل کے یوگ سے نہیں ہے۔ بلکہ سنیاس شبد بھی کچھ مشکوک سا ہے۔ اس لئے اس کے معنے کی مفصل تشریح کرنا یہاں ضروری ہے۔ سنیاس لفظ سے شادی نہ کرنا اَوْر اگر کی ہو تو بال بچوں کو چھوڑ دینا اَوْر بھگوے کپڑے رنگ لینا یا محض چوتھے آشرم میں داخل ہو جانا ہی یہاں مطلب نہیں ہے۔ کیونکہ شادی نہ کرنے کے باوجود بھی بھیشم پتامہ مرتے دم تک راج کاج میں مصروف رہے اَوْر سری شنکر آچاریہ جی نے برہم چریہ سے ایک دم چوتھا آشرم اختیار کر لیا تھا۔ یا مہاراشٹر دیش میں سری سامرتھ رام داس نے مرتے دم تک برہم چاری گوسوامی رہ کر ہی گیان پیدا کر کے سنسار کی بہتری کے لئے کام کئے ہیں۔ یہاں سب سے بڑا سوال یہی ہے۔ کہ گیان حاصل ہونے کے بعد دنیا کے کاروبار کو محض فرض سمجھ کر دنیا کی بہتری کے لئے کرنا چاہیئے یا متھیا سمجھ کر ایکدم چھوڑ دینا چاہیئے۔ ان کاروبار یا افعال کا کرنے والا کرم یوگی کہلاتا ہے۔ خواہ وہ بیاہا ہو یا کنوارہ۔ بھگوے کپڑے پہنے ہو یا سفید ہاں یہ بھی کہا جا سکتا ہے۔ کہ ایسے کام کرنے کے لئے شادی نہ کرنا۔ بھگوے کپڑے پہننا یا بستی سے باہر ورکت (بے تعلق) ہو کر رہنا ہی کبھی کبھی خاص طور پر آرام دہ ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ پھر کنبے کی پرورش اَوْر غور و پرداخت کا فکر اپنے سر پر نہ ہونے کی وجہ سے اُسے اپنا تمام وقت اور کوششیں لوگوں کی بہتری کے کاموں میں لگا دینے کے لئے کچھ بھی رکاوٹ نہیں رہتی۔ اگر ایسے اشخاص بھیس سے سنیاسی ہوں۔ تو بھی وہ درحقیقت کرم یوگی ہی ہیں۔ لیکن خلاف اس کے جو لوگ اس دنیا کے کاروبار کو فضول سمجھ کر اَوْر ان کو ترک کر کے خاموش بیٹھے رہتے ہیں۔ ان کو سنیاسی کہنا چاہیئے۔ پھر خواہ انہوں نے چوتھا آشرم گرہن کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ غرضیکہ گیتا کا اعتراض بھگوے یا سفید کپڑوں پر اَوْر بیاہے یا کنوارے پر نہیں۔ بلکہ اسی ایک بات کو مدنظر رکھ کر گیتا میں سنیاس اَوْر کرم یوگ ان دونوں کے فرق کو ظاہر کیا ہے۔ کہ گیانی پورش دنیا کے کاروبار کرتا ہے یا نہیں۔ باقی باتیں گیتا دھرم میں اہمیت کی نہیں ہیں۔ سنیاس یا چوتھے آشرم کے الفاظ کی بجائے کرم سنیاس یا کرم تیاگ الفاظ یہاں زیادہ موزون اَوْر غیر مشتبہ ہیں۔ لیکن ان دونوں کی نسبت محض سنیاس لفظ کا ہی زیادہ استعمال ہونے کے باعث اس کے اصطلاحی معنوں کی یہاں تشریح کی گئی ہے۔ جنہیں اس دُنیا کے تمام کاروبار فضول معلوم ہوتے ہیں۔ وہ اُن سے چھٹکارہ حاصل کر کے جنگل میں جا کر

---

[۱] کرم یوگ اَوْر کرم تیاگ (سانکھیہ اَوْر سنیاس مصروفیت اعمال اَوْر ترک افعال) انہی دونوں طریقوں کو سلی نے اپنی تصنیف پیسی مزم میں آپٹی مزم اَوْر پیسی مزم نام دئے ہیں۔ مگر ہماری رائے میں یہ نام ٹھیک نہیں پیسی میسٹ کے معنے ہیں اُداسی اَوْر مایوسی خیز خیالات والا یا روتی صورت والا ہوتا ہے۔ لیکن دنیا کو فانی سمجھ کر اُسے ترک کر دینے والا سنیاسی ہمیشہ بشاش رہتا ہے اور وہ اس دُنیا کو خوشی سے ہی چھوڑتا ہے۔ اسلئے ہماری رائے میں اُسکو پیسی میسٹ کہنا ٹھیک نہیں اسکے عوض کرم یوگ کو ایئر جزم (مستعدی) اَوْر سنیاس مارگ کو کوائٹ ازم (خاموشی پسندی) کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔ ویدک دھرم کے مطابق دونوں طریقوں میں علم حقیقت یکساں ہی ہے اسلئے دونوں کو مسرت اَوْر اطمینان بھی یکساں ہی حاصل ہوتا ہے۔ ہم دونوں میں ایسی کوئی تمیز نہیں کرتے کہ ایک طریق پُر از مسرت ہے اَوْر دوسرا پُر از مصائب یا ایک حوصلہ افزا ہے۔ اَوْر دوسرا مایوسی خیز۔

سمرتیوں کے حکم کی مطابقت میں چوتھے آشرم میں داخل ہوتے ہیں۔ اس لئے کرم تیاگ کے اس طریقے کو سنیاس کہتے ہیں لیکن اس میں سب سے بڑا حصہ کرم تیاگ کا ہی ہے۔ گیروے کپڑے پہننے کا نہیں ٭

دونوں طریقے آزاد ہیں

اگرچہ اس طرح ان دونوں فریقوں کا پرچار ہوا ہے۔ کہ پورن گیان (علم کامل) آنے سے پہلے کرم کر دیا چھوڑ دو۔ مگر پھر بھی گیتا کے سمپردائی ٹیکا کاروں نے اپنے بیان میں یہ سوال چھیڑا ہے۔ کہ کیا آخیر میں موکش حاصل کرا دینے کے لئے دونوں طریقے آزاد اور یکساں کارآمد ہیں؟ یا کرم یوگ محض پہلی سیڑھی ہے۔ اور آخیر میں مکتی حاصل کرنے کے لئے کرم چھوڑ کر سنیاس لینا لازمی ہوتا ہے؟ گیتا کے دوسرے اور تیسرے ادھیاؤں میں جو بیان ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ یہ دونوں طریقے آزاد ہیں۔ لیکن جن ٹیکا کاروں کا یہ مت ہے کہ کبھی نہ کبھی سنیاس آشرم کو اختیار کر کے تمام دنیاوی کاروبار چھوڑے بغیر موکش نہیں مل سکتی۔ اور جو لوگ اسی نیت سے گیتا کی ٹیکا کرنے لگے ہیں۔ کہ اس میں یہی بات ثابت کی گئی ہے۔ وہ گیتا کا یہی مطلب نکالتے ہیں۔ کہ کرم یوگ آزادانہ طور پر موکش حاصل کرنے کا طریق نہیں ہے اس لئے پہلے چت کی شدھی کے لئے کرم کر کے آخیر میں سنیاس ہی لینا چاہئے۔ سنیاس ہی آخری سب سے بڑی منزل ہو لیکن اس معنے کو منظور کر لینے سے بھگوان نے جو یہ کہا ہے۔ کہ دو طرح کے عقیدے اس دنیا میں ہیں (گیتا ۳-۳) اس "دو" طرح لفظ کی طاقت بالکل برباد ہو جاتی ہے ٭

کرم یوگ لفظ کی تشریح

کرم یوگ لفظ کے تین معنے ہو سکتے ہیں۔ پہلے معنے تو یہ ہیں کہ گیان حاصل ہو یا نہ ہو چاروں ورنوں کے یگیہ کرنے کرانے وغیرہ کرم یا شرتی اور سمرتی میں بیان کئے ہوئے فعل کرنے سے ہی موکش ملتی ہے۔ لیکن میماسکوں کا یہ خیال گیتا کو منظور نہیں (گیتا ۲-۴۵) دوسرے معنے یہ ہیں۔ کہ دل کی پاکیزگی کے لئے کرم کرنے یعنے کرم یوگ کی ضرورت ہے۔ اس لئے محض چت کی شدھی کے لئے ہی کرم کرنا چاہئے۔ ان معنوں کے مطابق کرم یوگ سنیاس مارگ کا ابتدائی حصہ ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ گیتا کا بیان کردہ کرم یوگ نہیں ہے۔ تیسرے جو جانتا ہے کہ میرے آتما کا کلیان کس میں ہے۔ وہ گیانی پرش اپنے دھرم میں بیان کردہ جنگ وغیرہ دنیاوی کاموں کو تادم مرگ کرے یا نہ کرے۔ یہی گیتا میں سب سے بڑا سوال ہے۔ اور اس کا جواب یہی دیا گیا ہے۔ کہ گیانی پورش کو بھی چاروں ورنوں کے سب کام نشکام بدھی (بے غرضانہ خیال) سے کرتے چاہئیں (گیتا ۳-۲۵) یہی کرم یوگ لفظ کے تیسرے معنے ہیں اور گیتا میں اسی کرم یوگ کی تلقین کی گئی ہے۔ اس لئے کرم یوگ سنیاس مارگ کی ابتدائی منزل ہرگز نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس طریق میں کرم کبھی ترک نہیں ہوتے ٭

موکش کس طرح حاصل ہوتی ہے

اب سوال یہ ہے کہ موکش کس طرح حاصل ہوتی ہے۔ اس پر گیتا میں صاف الفاظ میں کہا ہے۔ کہ گیان حاصل ہو جانے پر بے غرضانہ کام پابندی پیدا کرنے والے نہیں ہو سکتے۔ بلکہ سنیاس سے جو مکتی نصیب ہو سکتی ہے۔ وہی اس کرم یوگ سے بھی ملتی ہے (گیتا ۵-۵)۔ اس لئے گیتا کا کرم یوگ سنیاس کی ابتدائی منزل نہیں ہے۔ بلکہ گیان حاصل ہونے پر موکش حاصل کرنے کے لئے یہ دونوں طریقے یکساں طور پر آزاد اور مساوی اہمیت کے ہیں۔ (گیتا ۵-۲) گیتا کے ان الفاظ کے بھی اس دنیا میں دو طرح کے طریق ہیں۔ یہی معنے ہیں (گیتا ۳-۳) اور اسی خیال سے بھگوان نے اسی شلوک کے اگلے حصے میں کہا ہے۔ کہ سانکھیوں کے واسطے تو گیان یوگ ہے۔ اور یوگیوں کے واسطے کرم یوگ۔ اس طرح ان دونوں طریقوں کی الگ الگ صاف طور پر تشریح کر دی گئی ہے۔ آگے چلکر تیرھویں ادھیائے میں کہا ہے۔ کہ کوئی اپنے آپ میں ہی آتما کو سانکھ یوگ سے دیکھتے ہیں۔ اور کوئی کرم یوگ سے۔ اس شلوک میں ان دونوں طریقوں کو ایک دوسرے سے آزاد مانا ہے۔ اس کے اور کوئی معنے نہیں ہو سکتے۔ علاوہ ازیں جس نارائنی دھرم کی پرورتی یعنے یوگ مارگ کی گیتا میں تلقین کی گئی ہے۔ اس کا حال مہابھارت میں دیکھنے سے بھی یہی خیال مضبوط ہوتا ہے۔ دنیا کے شروع میں بھگوان نے ہرنیہ گربھ یعنے برہما کو سرشٹی رچنے کا حکم دیا۔ اس سے مریچی وغیرہ آٹھ مانس پتر پیدا ہوئے۔ سلسلہ دنیا کا اچھی طرح آغاز کرنے کے لئے انہوں نے یوگ یعنے مصروفیت عمل کے طریقے کی پیروی کی۔ برہما کے سنت کمار اور کپل وغیرہ دیگر سات بیٹوں نے پیدا ہوتے ہی نورتی مارگ (طریق ترک) یعنے سانکھیہ کا سہارا لیا۔ اس طرح دونوں طریقوں کی پیدائش بتلا کر آگے صاف الفاظ میں کہا ہے۔ کہ یہ دونوں طریقے موکش کے نقطہ خیال سے یکساں اہمیت والے یعنے باسدیو روپ والے ایک ہی پرمیشور کا حصول کراتے ہیں۔ اور ایک دوسرے سے بالکل مختلف اور آزاد ہیں"

(مہابھارت شانتی ۳۴۸-۷۴۔ اور ۳۴۹-۶۳-۷۳) اسی طرح یہ بھی فرق کہا گیا ہے۔ کہ یوگ یعنے طریق مصروفیت کے بانی

مہانی ہرنیہ گربھ پیتہ برہما ہیں۔ اور سانکھیہ مارگ کے بانی مہانی کپل ہیں۔ لیکن یہ کہیں نہیں کہا۔ کہ آگے برہما نے کرموں کو چھوڑ دیا تھا بلکہ اس کے برخلاف یہ بیان ہے۔ کہ بھگوان نے دنیا کا کام اچھی طرح سے چلتے رکھنے کے لئے یگیہ چکر کو پیدا کیا۔ اور ہرنیہ گربھ نیز دوسرے دیوتاؤں سے کہا کہ اسے برابر جاری رکھو (مہابھارت ۳۴۰۔۴۴۔۶۶۔ اور ۳۳۹۔۶۶۔۶۷) اس لئے ناقابل تردید طور پر یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ سانکھیہ اور یوگ کے دونوں طریقے ابتداء سے ہی آزاد ہیں۔ اور یہ بھی ظاہر ہے۔ کہ گیتا کے سمپردائی ٹیکاکاروں نے کرم یوگ کو جو ادنےٰ درجہ دینے کی کوشش کی ہے۔ وہ محض سمپردائی ضد کا ہی نتیجہ ہے۔ اور ان ٹیکاؤں میں جو جگہ جگہ پر یہ طرہ لگا رکھا ہے۔ کہ کرم یوگ گیان حاصل کرنے یا سنیاس کا محض ایک ذریعہ ہے۔ یہ ان کا من گھڑت ہے درحقیقت گیتا کا یہ منشاء نہیں ✤

کرم یوگ مارگ کی فضیلت } گیتا پر جو سنیاس مارگ والوں کی ٹیکائیں ہیں۔ ان میں ہماری رائے میں یہ ہی سب سے بڑا عیب ہے۔ اور سمپردائی ٹیکاکاروں کے اس سمپردائی تعصب سے چھوٹے بغیر یہ ہرگز ممکن نہیں۔ کہ گیتا کا حقیقی راز سمجھ میں آسکے۔ اگر یہ یقین کریں۔ کہ کرم سنیاس اور کرم یوگ دونوں آزادانہ طور پر موکش دینے والے ہیں۔ اور ایک دوسرے کی ابتدائی منزل نہیں تو بھی پورا پورا گذارہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اگر دونوں طریق ایک ہی جیسے موکش دینے والے ہیں۔ تو یہ کہنا پڑیگا۔ کہ جو طریقہ ہمیں پسند ہوگا۔ اسے ہی ہم منظور کرینگے۔ اور پھر یہ ثابت نہیں ہو سکے گا۔ کہ ارجن کو ضرور ہی جنگ کرنا چاہئے۔ بلکہ دونوں ہی باتیں ممکن ہو جاتی ہیں۔ یعنے یہ کہ بھگوان کے اُپدیش سے پرمیشور کا گیان ہو جانے پر خواہ وہ اپنی رغبت کے بموجب جنگ کرے۔ خواہ لڑنا مرنا چھوڑ کر سنیاس لے لے۔ اِسی لئے ارجن نے قدرتی طور پر یہ سیدھا سادھا سوال کیا ہے۔ کہ ان دونوں طریقوں میں سے جو زیادہ قابل تعریف ہو۔ وہ ایک ہی یقینی طور پر مجھے بتلا دیجئے (گیتا ۵۔۱) تاکہ اس پر عمل کرنے میں مجھے کوئی گڑبڑ نہ ہو۔ گیتا کے پانچویں ادھیائے کے شروع میں اس طرح سوال کر چکنے پر اگلے شلوکوں میں بھگوان نے صاف الفاظ میں یہ جواب دیا ہے۔ کہ سنیاس اور کرم یوگ دونوں طریقے ہی موکش کے دینے والے ہیں۔ یعنے موکش کے نقطہ خیال سے ایک ہی جیسی اہمیت رکھتے ہیں۔ تو بھی ان دونوں میں کرم یوگ کی عظمت زیادہ ہے (گیتا ۵۔۲) اور یہی شلوک ہم نے اس ادھیائے کے شروع میں دیا ہے۔ کرم یوگ کی عظمت کے متعلق یہی ایک شلوک گیتا میں نہیں ہے۔ بلکہ بہت سے مختلف شلوک ہیں۔ مثلاً اس لئے تو کرم یوگ کے طریق کو ہی اختیار کر" (گیتا ۲۔۵۰) کرم نہ کرنے کا اصرار چھوڑ دے" (گیتا ۲۔۴۷) کرم کو چھوڑنے کے جھگڑے میں نہ پڑ کر اندریوں کو من سے روک کر غیر ملوث سمجھ سے کرم اندریوں کے ساتھ کرم کرنے والے کی قابلیت زیادہ ہے" (گیتا ۳۔۷) کیونکہ اکرم کی نسبت کرم افضل ہے" (گیتا ۳۔۸) اس لئے تو کرم ہی کر" (گیتا ۴۔۱۵) اور کرم یوگ کو منظور کر کے جنگ کے لئے اُٹھ کھڑا ہو" (گیتا ۴۔۴۲) گیان مارگ والے سنیاسی کی نسبت کرم یوگ والے کی قابلیت زیادہ ہے (گیتا ۶۔۴۶) اس لئے ہے ارجن تو کرم یوگی ہو۔ اور من میں میرا دھیان کر کے یدھ کر وغیرہ وغیرہ مختلف الفاظ میں گیتا میں ارجن کو جو اُپدیش جگہ جگہ پر دیا گیا ہے۔ اس میں بھی سنیاس یا اکرم کی نسبت کرم یوگ کی زیادہ قابلیت دکھانے کے لئے "افضل" "زیادہ" اور بڑھی ہوئی ہے وغیرہ الفاظ صاف دئے ہیں۔ اٹھارھویں ادھیائے کے آخیر میں بھی بھگوان نے پھر کہا ہے۔ کہ لگاوٹ اور تعلق سے مبرا ہو کر تمام کام ہمیشہ کرتے رہنا چاہئے۔ اس لئے بغیر مقررہ فرائض کا ترک کرنا مناسب نہیں ہے۔ بغیر کسی خوف تردید کے یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ گیتا میں سنیاس مارگ کی نسبت کرم یوگ مارگ کو ہی عظمت دی گئی ہے ✤

سمپردائی ٹیکاکاروں کی ہٹ دھرمی } لیکن جن کا سمپردائی مت یہ ہے۔ کہ سنیاس یا بھگتی ہی آخری اور سب سے اعلےٰ فرض ہے۔ کرم تو محض چت کی شدھی کا ایک ذریعہ ہے یہ اعلےٰ مقصد اور فرض نہیں ہو سکتا۔ انہیں یہ گیتا کا سدھانت کیسے پسند ہوگا۔ گو یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ ان کے ذہن میں یہ بات آئی ہی نہ ہوگی۔ کہ گیتا میں سنیاس کی نسبت یوگ کو زیادہ صاف طور پر اہمیت دی گئی ہے کیونکہ اگر یہ بات مان لی جاتی۔ تو یہ بات صاف ظاہر ہے۔ کہ انکے سمپردائی کی عظمت کم ہو جاتی۔ اسی لئے پانچویں ادھیائے کے شروع میں ارجن کے سوالات اور بھگوان کے جوابات صاف مدلل اور سیدھے سادھے ہونے کے باوجود بھی سمپردائی ٹیکاکار اس چکر میں پڑ گئے۔ کہ ان کا کیسے اور کیا ادتھ کیا جاوے پہلی مشکل یہ تھی۔ کہ سنیاس اور کرم یوگ ان دونوں طریقوں میں سے افضل طریق کونسا ہے۔ یہ سوال بھی دونو طریقوں کے ایک دوسرے سے آزاد اور علیحدہ مانے بغیر پیدا نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ بقول ان ٹیکاکاروں کے اگر کرم یوگ گیان کا پہلا درجہ ہو۔ تو یہ بات از خود ثابت ہو جاتی ہے کہ پہلا درجہ ادنےٰ ہے۔ اور گیان یا سنیاس ہی افضل ہے۔ پھر سوال کرنے

کے لئے گنجایش ہی کہاں رہی۔ اچھا اگر اس سوال کو مناسب ہی مان لیں۔ تو یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ کہ یہ دونوں مارگ ایک دوسرے سے بالکل آزاد ہیں۔ اَور یہ اعتقاد اس مقولے کی مخالفت کرے گا۔ کہ محض ہمارا ہی سمپردائے موکش کا ایک راستہ ہے۔ اس مشکل کو دُور کرنے کے لئے ان ٹیکا کاروں نے پہلے تو یہ طرّہ لگا دیا۔ کہ ارجن کا سوال ہی ٹھیک نہیں ہے۔ اَور پھر یہ دکھلانے کی کوشش کی۔ کہ بھگوان کے جواب کا مطلب ہی وہ نہیں۔ جو کہ اس سے ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن اتنی گڑبڑ کرنے پر بھی بھگوان کے اس جواب سے کہ کرم یوگ کی قابلیت یعنے عظمت زیادہ ہے۔" (گیتا ۵-۲) معنی ٹھیک ٹھیک نہیں لگے۔ تب آخیر میں پہلے سلسلے کے خلاف اپنے من کا یہ دُوسرا طرّہ لگا کر ان ٹیکا کاروں کو کسی طرح اپنے دل کو یوں سمجھا لینا پڑا ہے۔ کہ یہ قول کہ کرم یوگ کی قابلیت زیادہ ہے۔" کرم یوگ کی خالی تعریف کرنے کے لئے یعنے محض جملہ معترضہ کے طور پر ہی آیا ہے۔ درحقیقت بھگوان کی رائے میں بھی سنیاس مارگ ہی افضل اَور برتر ہے (گیتا شنکر بھاشیہ ۵-۲-۱۶-۲-۱۸-۱۱) شنکر بھاشیہ میں ہی کیوں رامانج بھاشیہ میں بھی یہ شلوک محض کرم یوگ کی تعریف کرنے والا ایک جملہ معترضہ ہی مانا گیا ہے (گیتا رامانج بھاشیہ ۳-۱) اصلی گرنتھ سے ٹیکا کاروں کا سمپردائے مختلف ہے۔ لیکن ٹیکا کار اس پختہ یقین سے اس گرنتھ کی ٹیکا کرنے لگے۔ کہ ہمارا طریقہ اَور سمپردائے ہی درحقیقت اس گرنتھ میں بیان کیا گیا ہے۔ ناظرین دیکھیں کہ اس خیال کی بدولت حقیقی گرنتھ میں کیسی کچھ کھینچا تانی ہوئی ہے۔ بھگوان سری کرشن جی یا بیاس جی کو کیا صاف سنسکرت زبان میں یہ کہنا نہیں آتا تھا۔ کہ ارجن تیرا سوال ٹھیک نہیں ہے۔ لیکن ایسا نہ کر کے جب مختلف مقامات پر صاف الفاظ میں یہی کہا ہے۔ کہ کرم یوگ ہی زیادہ اہمیت کا ہے۔ تب کہنا پڑتا ہے کہ سمپردائی ٹیکا کاروں کے لکھے ہوئے معنے صحیح نہیں ہیں۔

شنکر آچاریہ جی کا استدلال پہلا سلسلہ مضمون دیکھنے سے بھی یہی خیال مضبوط ہوتا ہے کیونکہ گیتا میں بھی کئی مقامات پر یہی درج ہے کہ گیانی شخص کرموں کو ترک نہ کر کے گیان حاصل کرنے کے بعد بھی غیر متعلق طور پر اپنے سب کاروبار کیا کرتا ہے۔ (گیتا ۲-۶۴-۳-۱۹-۳-۲۵-۱۸-۹) اس مقام پر سری شنکر آچاریہ جی نے اپنے بھاشیہ میں پہلا سوال یہ کیا ہے۔ کہ موکش گیان سے ملتا ہے یا گیان اَور کرم کے مجموعے سے؟ اَور پھر گیتا کے معنوں کا یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ محض گیان سے ہی سب فعل بھسم ہو کر موکش حاصل ہوتی ہے۔ موکش کے حصُول کے لئے کرم کی ضرورت نہیں۔ اس سے آگے یہ نتیجہ نکلتا ہے۔ کہ جب گیتا کے نقطہ خیال سے بھی کرموں کی ضرورت نہیں ہے تب چت کے شدھی ہو جانے پر سب فعل فضول ہی ہیں۔ اَور وہ خصلتاً پابندی پیدا کرنے والے اَور گیان کے خلاف ہیں۔ اس لئے گیان حاصل کرنے کے بعد گیانی پرش کو فعل چھوڑ دینے چاہئیں۔ یہی مت بھگوان کو بھی گیتا میں تسلیم ہے۔ گیان کے بعد گیانی پرش کو بھی کرم کرنا چاہئے۔ یہ بات گیان اَور کرم کو یکساں اہم ماننے والا فریق والے کہتے ہیں۔ اَور سری شنکر آچاریہ جی کی مذکورہ بالا دلیل ہی اس فریق کے خلاف ایک سب سے بڑا حملہ ہے۔ یہ دلیل مادھواچاریہ نے بھی منظور کی ہے۔ (گیتا مادھواچاریہ بھاشیہ ۳-۳۱) ہماری رائے میں یہ دلیل بادی تسلی بخش اَور قابل جواب نہیں۔ کیونکہ

(۱) اگرچہ خواہش سے کیا ہُوا (کامیہ) کرم پابندی پیدا کرنے والا ہو کر گیان کے خلاف ہے مگر پھر بھی یہ اصول نشکام (بے غرضانہ) کرم پر عائد نہیں ہوتا۔ اَور (۲) گیان حاصل ہو جانے کے بعد موکش کے لئے فعل خواہ غیر ضروری ہُوا کرے۔ لیکن اس سے یہ ثابت کرنے میں کوئی رکاوٹ پیدا نہیں ہوتی۔ کہ دیگر تمام ذرائع کی نسبت گیانی کو گیان کے ذریعہ سے ہی فعل کرنا ضروری ہے۔ مُکتی کے خواہاں انسان کا محض دل صاف کرنے کے لئے دنیا میں فعل کی ضرورت نہیں۔ اَور نہ کرم ہی اس لئے پیدا ہوئے ہیں۔ لہٰذا کہا جا سکتا ہے۔ کہ گیانی پورش کو مکتی کے علاوہ دیگر باتوں کے لئے بھی اپنے دھرم کے مطابق حاصل ہونے والے کرم سرشٹی کے تمام کاروبار بے غرضانہ نیت سے کرتے رہنا ہی ضروری ہے۔

گیتا سنیاس کو بالکل ہی قابل ترک نہیں کہتی اس ادھیائے میں آگے مفصل طور سے اس سوال پر غور کیا گیا ہے۔ کہ وہ دیگر باتیں کونسی ہیں۔ یہاں اتنا ہی کہہ دیتے ہیں۔ کہ جو ارجن سنیاس لینے کے لئے بھی تیار ہو گیا تھا۔ اس کو یہ باتیں بتلانے کے لئے ہی گیتا شاستر تصنیف کیا گیا ہے۔ اَور یہ خیال نہیں کیا جا سکتا۔ کہ چت کی پاکیزگی کے بعد موکش کے لئے کرموں کو غیر ضروری ظاہر کر کے گیتا میں سنیاس مارگ کی تعلیم دی گئی ہے۔ شنکر سمپردائے کا یہ عقیدہ ضرور ہے۔ کہ گیان حاصل ہونے کے بعد سنیاس آشرم میں داخل ہو کر کرموں کو چھوڑ ہی دینا چاہئے۔ لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا۔ کہ گیتا کا مطلب بھی یہی ہونا چاہئے۔ اور نہ یہ بات ہی ثابت ہوتی ہے۔ کہ اکیلے شنکر سمپردائے کو یا اَور کسی سمپردائے کو دھرم مان کر اسی کے مطابق گیتا کا کسی طرح ارتھ لگا لینا چاہئے۔

گیتا کا تو یہی اٹل سدھانت ہے۔ کہ گیان کے بعد بھی سنیاس مارگ گرہن کرنے کی نسبت کرم یوگ کو اختیار کرنا ہی اچھا ہے پھر اُسے خواہ علیحدہ سمپردائے کہو۔ یا اَور کچھ اس کا نام رکھو۔ لیکن اس بات پر بھی اس کا دھیان دینا چاہئے۔ کہ اگرچہ گیتا کو کرم یوگ ہی اچھا جان پڑتا ہے۔ مگر پھر بھی اُسے دوسروں کے مت کو برداشت نہ کرنے والے سمپردائیوں کی مانند اسبات کی یہ ضد نہیں۔ کہ سنیاس مارگ کو بالکل قابل ترک ماننا چاہئے۔ گیتا میں سنیاس مارگ کے متعلق کہیں بھی بے عزتی کا خیال ظاہر نہیں کیا گیا۔ بلکہ اسکے خلاف بھگوان نے صاف کہا ہے۔ کہ سنیاس اَور کرم یوگ دونوں طریقے ایک سے ہی موکش کے دینے والے ہیں یا نجات کے نقطہ خیال سے یکساں بیش قیمت ہیں۔ اور آگے اِسی طرح کی دلیلوں سے ان دو مختلف طریقوں کی مشابہت بھی کر کے دکھائی گئی ہے۔ مثلاً لکھا گیا ہے۔ کہ جو شخص سانکھ اَور یوگ کو ایک ہی سا دیکھتا ہے۔ وہی دیکھنے والا (اہل بصیرت) ہے؟ (گیتا ۵-۲) جسے یہ معلوم ہو گیا۔ کہ دونوں طریقے ایک ہی ہیں۔ یعنے یکساں اہمیت والے ہیں اسے ہی سچا تتو گیان ہوا ہے۔ اگر کرم یوگ ہو تو اس میں بھی پھل کی خواہش چھوڑ کر سنیاس ہی کرنا پڑتا ہے (گیتا ۶-۲) اگرچہ گیان حاصل کرنے کے بعد کرم کا سنیاس (ترک) کرنا یا کرم یوگ اختیار کرنا دونوں طریقے موکش کے نقطہ خیال سے یکساں ہی اہمیت رکھتے ہیں۔ مگر پھر بھی دنیاوی کاروبار کی نظر سے غور کرنے پر یہی راستہ سب سے اچھا معلوم ہوتا ہے۔ کہ اپنے دل میں سنیاس رکھ کر یعنے بے غرضانہ طریق سے جسمانی اندریوں کے ذریعے مرتے دم تک دنیا کی بہبودی کے لایق سب کام کئے جائیں۔ کیونکہ بھگوان کا یہ یقینی اُپدیش ہے۔ کہ اس طرح سنیاس اور کرم دونوں قائم رہتے ہیں۔ اَور اسکے مطابق ہی پھر ارجن جنگ کے لئے تیار ہوا ہے۔ گیانی اَور اگیانی میں یہی تو فرق ہے۔ اگر محض جسم اَور جسمانی اندریوں کے کرم دیکھیں تو دونوں کے ایک ہی سے ہونگے۔ لیکن اگیانی انسان انہیں دلی رغبت کے ساتھ کرتا ہے۔ اَور گیانی انسان غیر متعلق عقل سے کیا کرتا ہے۔ بھاس کوی نے گیتا کے اس سدھانت کا بیان اپنے ناٹک میں۔ س طرح کیا ہے۔ کہ گیانی اَور مورکھ انسانوں کے کرم کرنے میں شریر کا کام تو یکساں ہی رہتا ہے۔ لیکن بُدھی کے کام میں ضرور کچھ فرق رہتا ہے (ادی مار ۵-۵) +

صِرف چت کی شدھی کے لئے کرم کرنیکا اَدھکار

کچھ متفرق سنیاس مارگ والے اس پر یہ کہتے ہیں کہ گیتا میں ارجن کو کرم کرنے کا اُپدیش تو دیا گیا ہے۔ لیکن بھگوان نے یہ اُپدیش اس بات پر دھیان دیکر کیا ہے۔ کہ اگیانی ارجن کو چت کی شدھی کے لئے کرم کرنے کا ہی ادھکار تھا درجۂ کمال کو پہنچکر بھگوان کی رائے میں بھی کرم یوگ ہی افضل ہے۔ اس دلیل کا سیدھا سادہ مطلب یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ اگر بھگوان یہ کہہ دیتے۔ کہ ارجن تو اگیانی ہے تو وہ اسی طرح پورن گیان حاصل کرنے کے لئے ضد کرتا۔ جس طرح کہ کٹھ اُپنشد میں نچکیتا نے کی تھی۔ اَور پھر تو اُسے پُورن گیان بتلانا ہی پڑتا۔ اس لئے اگر اسے ویسا پورن گیان بتلایا جاتا۔ تو وہ جنگ چھوڑ کر سنیاس لے لیتا۔ اَور جنگ مہابھارت کے متعلق بھگوان کی تمام کوششیں بیکار جاتیں۔ اسی خوف سے بھگوان نے اپنے نہایت پیارے بھگت کو دھوکا دینے کے لئے گیتا کا اُپدیش دیا ہے۔ اس طرح جو لوگ صرف اپنے سمپردائے کی تائید کرنے کے لئے بھگوان کے ماتھے پر بھی یہ کلنک کا ٹیکا لگاتے ہیں۔ کہ انہوں نے اپنے نہایت پیارے بھگت کو دھوکا دینے کا قابل مذمت کام کیا ہے ان کے ساتھ تو کسی طرح کا بحث مباحثہ نہ کرنا ہی ٹھیک ہے۔ لیکن معمولی لوگ بھی کہیں ان جھوٹی دلیلوں میں نہ پھنس جائیں اس لئے ہم اتنا کہہ دیتے ہیں۔ کہ سری کرشن جی کو ارجن سے صاف الفاظ میں یہ کہنے سے خوف کھانے کی کوئی وجہ نہ تھی۔ کہ ہے ارجن تو اگیانی ہے۔ اس لئے کرم کر۔ اور اتنے پر بھی اگر ارجن کچھ گڑبڑ کرتا۔ تو اُسے اگیانی ہی رہنے دیکر اس سے اُس کی قدرتی رغبت کے مطابق جنگ کرانے کی طاقت بھی سری کرشن چندر جی میں تھی (گیتا ۱۸-۵۹-۶۱) لیکن ایسا نہ کر کے بار بار گیان اَور وگیان بتلا کر ہی (گیتا ۷-۲-۹-۱-۱۰-۱-۱۳-۲-۱۴-۱) پندرھویں ادھیائے کے آخیر میں بھگوان نے ارجن سے کہا ہے۔ کہ اس شاستر کو سمجھ لینے سے انسان عالم اَور کامیاب ہو جاتا ہے (گیتا ۱۵-۲) اس طرح بھگوان نے اُسے کامل گیانی بنا کر اس کی خواہش سے ہی اس سے جنگ کروایا ہے (گیتا ۱۸-۶۳) اس سے بھگوان کا یہ مطلب صاف طور سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ عالم اَور گیانی شخص کو گیان ہونے کے بعد بھی بے غرضانہ طور پر کام کرتے ہی رہنا چاہئے۔ اور یہی سب سے افضل طریق ہے۔ اسکے علاوہ اگر ایک بار یہ بھی مان لیا جائے۔ کہ ارجن اگیانی ہی تھا۔ تو بھی اس کو کئے ہوئے اُپدیش کی تائید میں جن جنک وغیرہ قدیم کرم یوگیوں کی اور آگے بھگوان نے خود اپنی بھی نظیر دی ہے۔ ان سب ہی کو اگیانی نہیں کہہ سکتے۔ اس لئے یہ کہنا پڑتا ہے۔ کہ سمپردائی ضد کی یہ کوری دلیل بالکل قابل ترک اور نامناسب ہے۔ اور گیتا میں گیان یکت (پُر از علم) کرم یوگ کا ہی اُپدیش کیا گیا ہے ٭

گیتا میں بیان کردہ وجوہات کی تشریح

یہ بتلایا گیا ہے۔ کہ درجہ کمال کے طریق عمل میں بھی ترک عمل (کرم تیاگ یا سانکھیہ) اور شغل عمل (کرم یوگ یا یوگ) یہ دو طریقے صرف ہمارے ہی ملک میں نہیں۔ بلکہ دیگر ممالک میں بھی زمانہ قدیم سے جاری پائے جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ اس بارے میں گیتا شاستر کے بھی دو اصول بتلائے جاتے ہیں۔ اول یہ دونوں طریق آزاد یعنے موکش کے نقطہ خیال سے آپس میں آزاد ہیں۔ ایک دُوسرے کا حصہ نہیں۔ دُوسرے ان میں کرم یوگ ہی زیادہ قابل تعریف ہے۔ اور ان دونوں اصولوں کے نہایت صاف ہوتے ہوئے بھی ٹیکا کاروں نے ان دونوں کو ایک دُوسرے کا مخالف کیوں اور کیسے ٹھہرایا۔ اسی بات کو دکھانے کے لئے یہ تمام دیباچہ لکھنا پڑا ہے۔ اب گیتا میں دی ہوئی ان وجوہات کی تشریح کی جائے گی۔ جو اس ادھیاء کے اس مقصد کو ثابت کرتی ہے۔ کہ درجہ کمال حاصل ہونے پر بھی ترک افعال کی نسبت تادم مرگ فعل کرتے رہنا یعنے کرم یوگ ہی زیادہ فائدہ مند ہے۔ ان میں سے کچھ باتوں کا خلاصہ تو سُکھ دُکھ پر بحث والے ادھیائے میں پہلے ہی دیا جا چکا ہے۔ لیکن وہ محض سُکھ دُکھ کی بحث تھی۔ اس لئے وہاں اس مضمون پر پُوری طرح غور نہیں کیا جا سکا۔ اور اس مضمون کی بحث کے لئے ہی یہ آزاد ادھیائے لکھا گیا ہے۔ ویدک دھرم کے دو حصے ہیں۔ کرم کانڈ اور گیان کانڈ پچھلے ادھیاء میں ان کا فرق بتلا دیا گیا ہے۔ کرم کانڈ میں یعنے برہمن وغیرہ شروُت گرنتھوں اور کسی قدر اُپنشدوں میں بھی ایسے صاف بچن ہیں۔ کہ ہر ایک گرہست کو خواہ وہ برہمن ہو یا کھشتری اگنی ہوتر کرکے اپنے اپنے استھان کی رو سے جوتی شٹوم وغیرہ یگیہ یاگ کرنا چاہیئے۔ اور شادی کرکے نسل بڑھانی چاہیئے۔ مثلاً شت پتھ برہمن (۱۲-۴-۱-۱) میں لکھا ہے کہ خاندان کے سلسلے کو ٹوٹنے نہ دو۔" ایش اُپنشد کے شروع ہی میں لکھا ہے کہ دنیا میں جو کچھ بھی ہے۔ اُسے پرمیشور کی ہی ملکیت سمجھے" یعنی یہ خیال کر کے کہ میرا کچھ بھی نہیں سب کچھ انہی کا ہے۔ اور اس بے غرضانہ خیال سے کرم کرتے رہ کر ہی سو سال تک یعنے عمر کے آخیر تک جینے کی اچھیا رکھے اور جو اس خیال سے کرم کریگا۔ تو ان کرموں کا اس پر کچھ اثر نہ ہوگا۔ اسکے علاوہ کرموں کے پھندے سے بچنے کے لئے اور کوئی دُوسرا طریقہ نہیں ہے (ایش ۱-۲) وغیرہ وغیرہ بچنوں کو دیکھو۔ لیکن جب ہم کرم کانڈ سے گیان کانڈ میں جاتے ہیں تب ہمارے ویدک گرنتھوں میں ہی کئی بچن اسکے خلاف بھی ملتے ہیں مثلاً برہم گیان سے موکش حاصل ہوتا ہے"۔ (تیتریہ ۲-۱-۱) (بغیر گیان کے) موکش حاصل کرنے کا دُوسرا راستہ نہیں ہے" (شوتیا شور ۳-۸) پراچین گیانی پُرشوں کو پتر وغیرہ کی خواہش نہ تھی۔ اور یہ سمجھ کر کہ جب تمام دنیا ہی ہماری آتما ہو گئی ہے۔ تب ہمیں اولاد کس لئے چاہیئے۔ یہ لوگ اولاد۔ دولت اور سورگ وغیرہ میں سے کسی چیز کی بھی خواہش نہیں کیا کرتے تھے۔ بلکہ ان سب باتوں سے بالاتر ہو کر وہ گیانی پُرش بھکشا سے گزارہ کر کے گھوما کرتے تھے یعنے اس طرح جو لوگ آزاد ہو جاتے ہیں انہی کو موکش ملتا ہے (منڈک ۲-۱۱) یا آخیر میں جس دن بُدھی بے تعلق (درکت) ہو۔ اسی دن سنیاس لے لے (جابال ۴)۔

دونوں طریق یکساں طور پر اہم ہیں

اس طرح ویدوں میں دو طرح کے احکام ہونے سے (مہابھارت شانتی ۲۴۰-۶) پرورتی اور نورتی یا کرم یوگ اور سانکھ ان دونوں میں سے جونسا طریق اعلےٰ ہو۔ اس کا فیصلہ کرنے کے لئے یہ دیکھنا ضروری ہے۔ کہ اس کے علاوہ کوئی دُوسرا طریق ہے یا نہیں۔ آچار یعنے بھلے آدمیوں کا طرز عمل یا رسم" طریق کو دیکھ کر اس سوال کا فیصلہ ہو سکتا ہے"۔ لیکن اس بارے میں بھلے آدمیوں کا طرز عمل بھی دو طرح کا ہے۔ تاریخ سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ شُک اور یاگیہ ولکیہ وغیرہ نے تو سنیاس مارگ کی اور جنک سری کرشن اور جے گیشو وغیرہ گیانی لوگوں نے کرم یوگ کی ہی پیروی کی ہے۔ اسی مقصد سے سدھانت پکش کی دلیل میں بادرائین اچاریہ نے کہا ہے۔ کہ آچار کے نقطہ خیال سے دونوں طریقے یکساں اہم ہیں (ویدانت سوتر ۳-۴-۹) سمرتی میں بھی کہا ہے۔ کہ پُورن برہم گیانی پرش سب کرم کر کے بھی شری کرشن اور جنک کی مانند کچھ نہ کرنے والا غیر متاثر اور ہمیشہ مکت ہی رہتا ہے۔ ایسا ہی بھگوت گیتا میں بھی کرم یوگ کی پرم پرا (سلسلہ تسلسل) بتاتے ہوئے منو اکشواکو وغیرہ کے نام بتلا کر کہا ہے۔ کہ ایسا جان کر قدیم بزرگ جنک وغیرہ نے گیان حاصل کر کے فعل کیا ہے۔ یوگ وشسشٹ اور بھاگوت میں جنک کے علاوہ اس قسم کے گیانی لوگوں کی اور بہت سی نظیریں دی گئی ہیں۔ (یوگ ۵-۵-۷۵- اور بھاگوت ۲-۸-۴۳-۴۵) اگر کسی کو اس میں شبہ ہو۔ کہ جنک وغیرہ پُورن برہم گیانی نہیں تھے۔ تو یوگ وشسشٹ میں صاف لکھا ہے کہ یہ سب جیون مکت تھے۔ یوگ وشسشٹ میں ہی کیوں مہابھارت میں بھی یہ کتھا ہے۔ کہ بیاس جی نے اپنے پتر شک کو موکش دھرم کا پُورا گیان حاصل کرانے کے لئے آخیر میں اُسے جنک جی کے یہاں بھیجا تھا (مہابھارت شانتی ۳۲۵- اور یوگ شاستر

۱-۲) اسی طرح اُپ نشدوں میں بھی کتھا ہے۔ کہ اشوپتی منبکے راجہ نے اودالک رشی کو (چھاندوگیہ ۵-۱۱-۱۴) اَوْر کاشی راج اجات شترو نے گارگیہ یالاکی کو برہم گیان سکھلایا تھا (برہدارنیاک ۲-۱) لیکن یہ بیان کہیں بھی نہیں ملتا۔ کہ اشوپتی یا جنک نے راج پاٹ چھوڑ کر کرم تیاگ روپ سنیاس لے لیا تھا۔ اس کے خلاف جنک سولبھا سنواد میں جنک نے خود اپنے متعلق کہا ہے۔ کہ ہم مکت سنگ ہو کر اَوْر تعلق چھوڑ کر راج کرتے ہیں۔ اگر ہمارے ایک ہاتھ کو چندن لگاؤ۔ اَوْر دوسرے کو چھیل ڈالو تو بھی اس کا سکھ اَوْر دکھ ہمیں یکساں ہی ہے ٭

تین طرح کی نِشٹھا

اپنی حالت کو اس طرح بیان کر کے جنک جی نے آگے سولبھا سے کہا ہے کہ موکش شاستر کے جاننے والے موکش حاصل کرنے کے لئے تین طرح کے عمل بتاتے ہیں۔ اوّل گیان حاصل کر کے سب تعلقوں کا ترک کر دینا۔ اسی کو موکش شاستر کے بعض عالم گیان نشٹھا کہتے ہیں۔ اسی طرح دُوسرے سوکشم درشی (ماہر حقیقت) لوگ کرم نشٹھا بتلاتے ہیں۔ لیکن محض گیان اَوْر محض کرم ان دونوں طریق کو چھوڑ کر یہ تیسری یعنے گیان سے تعلقات کا خاتمہ کر کے کرم کرنے کی نشٹھا مجھے اس مہاتما پنچ شکھ نے بتلائی ہے (مہابھارت شانتی ۳۲-۳۸-۴۰) نشٹھا لفظ کے معمولی معنے یعنے حالت۔ سہارا یا استقامت کے ہیں۔ لیکن اس جگہ پر اَوْر گیتا میں بھی نشٹھا کے معنے انسانی زندگی کے اس راستے ڈھنگ طریقے یا قوانین کے ہیں جس سے عمر گذارنے پر آخیر میں موکش حاصل ہوتی ہے۔ گیتا پر جو شنکر بھاشیہ ہے اس میں بھی "نشٹھا" زندگی میں جو کچھ کرنے کے لائق کام ہو۔ اس میں ہی محو رہنے کو کہتے ہیں۔ زندگی کے ان طریقوں میں سے جیمنی وغیرہ میمانساؤں نے گیان کو اہمیت نہیں دی ہے۔ بلکہ یہ کہا ہے۔ کہ یگیہ وغیرہ کرم کرنے سے ہی موکش حاصل ہوتی ہے۔ کیونکہ ایسا نہ ماننے سے ویدوں کے احکام فضول ہو جائینگے۔ جیمنی سوتر (۵-۵-۲۳) پر شنکر بھاشیہ اَوْر اُپ نشدکار بادرائن آچاریہ نے یہ فیصلہ کر کے کہ یگیہ کرنا وغیرہ سب قِسم ادنٰے درجہ کے ہیں۔ یہ فیصلہ کیا ہے کہ گیان سے ہی موکش حاصل ہوتی ہے۔ گیان کے سواء اَوْر کسی طریق سے ہی موکش ہونا ممکن نہیں (ویدانت سوتر ۳-۴-۱-۲) لیکن جنک جی کہتے ہیں۔ کہ ان دونوں نشٹھاؤں کو چھوڑ کر بے تعلقانہ طور پر کام کرنے کی ایک اور تیسری نشٹھا بھی ہے جس کو پنچ شکھ نے خود سنیاسی ہونے کے باوجود ان دونو نشٹھاؤں کو چھوڑ کر ہمیں بتلایا ہے۔ ان الفاظ سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ یہ تیسری نشٹھا پہلی دو نشٹھاؤں میں سے کسی کا بھی کوئی حصہ نہیں۔ بلکہ بالکل آزاد طریق پر بیان کی گئی ہے۔ ویدانت سوتر (۳-۴-۳۲-۳۵) میں بھی اس تیسری نشٹھا کا ذکر کیا گیا ہے۔ اَوْر بھگوت گیتا میں بھی جنک کی اسی تیسری نشٹھا کا اسی میں بھگتی کا نیا یوگ کر کے ذکر کیا گیا ہے ٭

نشٹھا تین نہیں دو ہیں

لیکن گیتا کا تو یہ اصُول ہے۔ کہ میمانسکوں کا محض کرم یوگ یعنے گیان سے خالی کرم مارگ موکش دینے والا نہیں ہے۔ وہ صرف سورگ دینے والا ہے۔ (گیتا ۲-۴۲-۴۴، ۹-۲۱) کیونکہ یہ فیصلہ سب ہی کو منظور ہے۔ کہ جس سے آخیر کو موکش ملے۔ اسی طریق کو نشٹھا کہنا چاہیئے۔ اس لئے سب پر معمولی بحث مباحثہ کرتے ہوئے اگرچہ جنک جی نے تین نشٹھائیں بتلائی ہیں۔ مگر میمانسکوں کا محض گیان سے خالی کرم مارگ نشٹھاؤں میں سے الگ کر کے اصولی طور پر قائم رہنے والی دو نشٹھائیں گیتا کے تیسرے ادھیائے کے شروع میں کہی گئی ہیں۔ (گیتا ۳-۳) محض گیان (سانکھیہ) اور گیان سے ملا ہُوا نشکام کرم (یوگ) یہی دو نشٹھائیں ہیں۔ اَوْر حامیان اصُول (سدھانت پکشی) ان دونوں نشٹھاؤں میں سے یعنے بقول جنک جی تیسری نشٹھا کی تائید میں وہی پرانا حوالہ دیتے ہیں۔ کہ جنک وغیرہ نے اسی طرح کام کر کے درجہ کمال حاصل کیا تھا۔ جنک وغیرہ کشتریوں کی بات چھوڑ دیں۔ تو یہ عام طور پر مشہور ہے۔ کہ بیاس جی نے بچتر ویریہ کی نسل کی حفاظت کے لئے دھرت راشٹر اَوْر پانڈو دو کشیترج پُتر (وہ اولاد جو دُوسرے کی نسل جاری رکھنے کے لئے اس کی بیوی سے پیدا کی جائے) پیدا کئے تھے۔ اور تین برس تک مسلسل طور پر سخت محنت کر کے دنیا کی بہتری کے لئے انہوں نے مہابھارت لکھا ہے۔ اَوْر کلیگ میں سمارت یعنے سنیاس مارگ کے بانی شری شنکر آچاریہ جی نے بھی اپنے غیر معمولی گیان اَوْر کوشش سے دھرم قائم کرنے کا کام کیا ہے۔ کہاں تک کہیں۔ جب خود برہم دیو کام کرنے کے لئے تیار ہوئے۔ تب ہی دنیا کا آغاز ہُوا۔ برہم دیو سے ہی مریچ وغیرہ سات مانس پتروں نے پیدا ہو کر سنیاس نہ لیکر خلقت کے سلسلے کو جاری رکھنے کے لئے تادم مرگ پرورتی مارگ (راہ مصروفیت) کی ہی پیروی کی۔ اَوْر سنت کمار وغیرہ دوسرے سات مانس پتر پیدائش سے ہی ورکت یعنے راہ ترک (نورتی مارگ) کے پیرو ہوئے۔ اس کتھا کا ذکر مہابھارت کے نارائنی دھرم نروپن میں ہے۔ (مہابھارت شانتی ۳۳۹-۳۹۰) برہم گیانی پرشوں نے اَوْر برہم دیو نے بھی کرم کرتے رہنے کی ہی اس راہ مصروفیت کو کیوں منظور کیا۔ اس کی وجہ ویدانت شاستر میں اس طرح بیان کی گئی ہے۔ کہ جس کو جو ایشور

کی طرف سے دیا ہؤا حق حاصل ہے۔ اس کے پورے نہ ہونے تک فعل سے چھٹی نہیں ملتی۔ اس وجہ پر آگے غور کیا جائے گا۔ وجہ کچھ ہی کیوں نہ ہو۔ لیکن یہ بات یقینی ہے۔ کہ مصروفیت کے دونوں طریقے برہم گیانی لوگوں میں روز آفرینش سے ہی جاری ہیں۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہے۔ کہ ان میں سے کسی کی عظمت کا تصفیہ محض اسکے عمل وفعل کی طرف توجہ نہ دیکر نہیں کیا جاسکتا۔

کیا کرموں سے جاندار بندھے ہیں

اس طرح زمانہ قدیم کے عمل وفعل دو طرح کے ہونے کی وجہ سے محض عمل سے ہی اگرچہ یہ فیصلہ نہیں ہوسکتا۔ کہ راہ ترک افضل ہے یا راہ مصروفیت۔ مگر پھر بھی سنیاس مارگ کے لوگوں کی یہ دوسری دلیل ہے۔ کہ اگرچہ امر یقینی ہے۔ کہ کرموں کے جال سے چھوٹے بغیر موکش نہیں ہو سکتی۔ تو گیان حاصل ہو جانے پر ایسے افعال کا جھگڑا جن کی بنیاد خواہشات (ترشنا) پر ہو۔ جتنی جلدی ٹوٹ سکے۔ اتنا ہی اچھا ہے۔ مہابھارت کے شُک انوشاسن میں (اُسی کو شُک انوپرشن بھی کہتے ہیں) سنیاس مارگ کی ہی تلقین کی گئی ہے۔ وہاں شُک نے بیاس جی سے پوچھا ہے۔ کہ وید کرم کرنے کے لئے بھی کہتا ہے۔ اور چھوڑنے کے لئے بھی۔ تو مجھے بتلایئے کہ وِدیا سے کون کون سی گتی ملتی ہے؟ (شانتی ۲۴۰-۱) اس کے جواب میں بیاس جی نے کہا ہے "کرم سے پرانی بندھے جاتے ہیں۔ وِدیا سے مکت ہو جاتے ہیں"۔ (شانتی ۲۴۰-۷) اس شلوک کے پہلے چرن کی تشریح ہم پچھلے ادھیائے میں کر آئے ہیں۔ کہ کرم سے جاندار بندھے ہوئے ہیں۔ اس سدھانت پر کوئی جھگڑا نہیں ہے۔ لیکن یاد رہے۔ کہ وہاں یہ دکھلایا ہے "کہ کرموں سے بندھے ہیں۔ ان الفاظ پر غور کرنے سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ جڑ اور چیتن کرم کسی کو نہ تو باندھ سکتے ہیں۔ اور نہ چھوڑ ہی سکتے ہیں۔ انسان پھلوں کی اُمید سے یا اپنے رجحان سے کرموں میں بندھ جاتا ہے۔ اس رجحان سے الگ ہو کر وہ اگر محض بیرونی اندریوں سے کرم کرے تب بھی وہ مکت ہی ہے۔ رامچندر جی اسی ارتھ گوسن میں ناگر ادھیاتم رامائن (۲-۴-۴۲) میں لچھمن جی سے کہتے ہیں۔ کہ کرموں سے بھرے ہوئے سنسار کے بہاؤ میں پڑا ہؤا انسان سب طرح کے بیرونی فرائض ادا کر کے بھی غیر ملوث ہی رہتا ہے" ادھیاتم شاستر کے اس اصول پر دھیان دینے سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ کرموں کو دکھ سے بھرے مان کر ان کے ترک کرنے کی ضرورت ہی نہیں رہتی۔ من کو پاکیزہ اور یکساں کر کے پھلوں کی اُمید چھوڑ دینے سے ہی سب کام ہو جاتے ہیں۔ غرضیکہ اگرچہ گیان اور ارادے سے کئے ہوئے کام کا اختلاف ہے۔ مگر پھر بھی بےغرضانہ کام اور گیان کے درمیان باہمی اختلاف کوئی بھی نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے انوگیتا میں اس شلوک کے بدلے یہ شلوک آیا ہے۔ کہ اس سے دور اندیش انسان فعل میں رغبت نہیں رکھتے" (اشو ۵۱-۳۳) اس سے پہلے کرم یوگ کی صاف الفاظ میں تائید کی گئی ہے۔ مثلاً لکھا ہے۔ کہ جو گیانی انسان شردھا سے پھلوں کی اُمید چھوڑ کر یوگ کے طریقے کی پیروی کرتا ہے۔ وہی سادھو اور درشی ہے" (اشو ۵۰-۶-۷) اسی طرح ایک شلوک کے پہلے حصہ میں یہ لکھا ہے۔ کہ ویدوں میں کرم کرنے اور چھوڑنے کی بھی آگیا ہے۔ اس لئے فاعل ہونے کا غرور چھوڑ کے ہمیں اپنے سب کرم کو کرنا چاہئے" (بن ۲-۷۳) شُک انوپرشن میں بھی بیاس جی نے شُک سے دوبارہ صاف الفاظ میں یہ کہا ہے۔ کہ برہمن کی پہلی پرانی برتی (فرض) یہی ہے۔ کہ گیان وان ہو کر سب کام کر کے ہی سدھی حاصل کرے (مہابھارت شانتی ۲۳۷-۱-۲۳۴-۲۹) یہ بھی صاف ظاہر ہے۔ کہ یہاں گیان وان ہو کر لفظ سے مراد گیان ہونے کے بعد اور گیان سے ملے ہوئے کرم ہی ہے۔ اب اگر دونوں فریقوں کے مندرجہ بالا تمام بحثوں پر قرین انصاف طریقے سے غور کیا جائے۔ تو یہی معلوم ہوگا۔ کہ کرموں سے جاندار بندھے ہوئے ہیں۔ اس دلیل سے محض کرم تیاگ کے متعلق یہ ایک ہی خیال پیدا نہیں ہوتا۔ کہ اس لئے کام نہیں کرنا چاہئے۔ بلکہ اسی دلیل سے نشکام کرم یوگ کے متعلق دوسرا خیال بھی اتنے ہی زور سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ کرم یوگی کرم میں آسکتی (محبت) نہیں رکھتے" اور ہم ہی اسی طرح کے دو خیال نہیں کرتے۔ بلکہ بیاس جی نے بھی یہی معنے شُک انوپرشن کے ایک شلوک میں اس طرح صاف بتلائے ہیں۔ کہ ان دونوں طریقوں کو ویدوں کا یکساں سہارا ہے۔ ایک راستہ پرورتی یعنی مصروفیت کا ہے۔ اور دوسرا نِروِرتی یعنی سنیاس یا ترک کا" (مہابھارت شانتی ۲۴۰-۶)

سمپردائی ہٹ دھرمی

یہ ہم پہلے ہی لکھ چکے ہیں کہ اس طرح نارائنی دھرم میں بھی ان دونوں طریقوں کے آزادانہ طور پر علیحدہ علیحدہ آغاز عالم سے جاری ہونے کا بیان ہے۔ لیکن یاد رہے۔ کہ مہابھارت میں سلسلہ مضمون کے مطابق ان دونوں طریقوں کا ذکر پایا جاتا ہے۔ اس لئے پرورتی مارگ کے ساتھ ہی ساتھ نِورتی مارگ کی تائید میں کئی تائیدی مقولے اسی مہابھارت میں ہی پائے جاتے ہیں۔ گیتا کی سنیاس مارگ کی ٹیکاؤں میں نورتی مارگ کے ان مقولوں کو ہی اہم سمجھ کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ کہ اس کے سواء اور کوئی دوسرا طریقہ ہے ہی نہیں۔ اور اگر ہو بھی۔ تو وہ اس سے ادنےٰ درجہ کا ہے یعنے سنیاس مارگ ہی صرف ایک افضل طریقہ ہے۔ لیکن یہ سمپردائی ہٹ دھرمی ہے

اور اسی لئے گیتا کے معنے سادے اور صریح ہونے کے باوجود بھی آج وہ اکثر لوگوں کے لئے مشکل سے سمجھ میں آنے والی ہو گئی ہے اس یوگ میں دو طرح کے طریقے ہیں (گیتا ۳-۳) اس شلوک کی برابری کا ہی ایک دوسرا شلوک ہے جس میں لکھا ہے۔ کہ دو طرح کے راستے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ اس موقعہ پر دو یکساں طور پر راستے بتلانے کا مقصد کیا ہے۔ لیکن اس سیدھے سادے معنوں کا اور سلسلہ مضمون کا کچھ خیال نہ کر کے کچھ لوگ یہ دکھلانے کی کوشش کرتے ہیں۔ کہ دونوں طریقوں کے بدلے ایک ہی طریق کا ذکر کیا گیا ہے ☆

کرم نہیں چھوٹ سکتے اس طرح یہ ظاہر ہو گیا۔ کہ کرم سنیاس (سانکھیہ) اور نشکام کرم (یوگ) دونوں ویدک دھرم کے آزاد راستے ہیں۔ اور ان کے متعلق گیتا کا یہ یقینی فیصلہ ہے۔ کہ وہ نسبتی نہیں ہیں۔ بلکہ سنیاس کی نسبت کرم یوگ کی اہمیت زیادہ ہے۔ اب کرم یوگ کے متعلق گیتا میں آگے کہا ہے۔ کہ جس سنسار میں ہم رہتے ہیں۔ وہ سنسار اور اس میں ہمارا ایک لحظہ بھر زندہ رہنا بھی جب کرم ہی ہے۔ تو کرم چھوڑ کر کہاں جائیں۔ اور اگر اسی سنسار میں یعنے اس کرم بھومی میں ہی رہنا ہے۔ تو یہ کرم چھوٹیں گے کیسے؟ ہم یہ صریح طور پر دیکھتے ہیں۔ کہ جب تک جسم ہے۔ تب تک بھوک اور پیاس جیسی تبدیلی پذیر حالتیں (وکار) نہیں چھوٹتی (گیتا ۵-۸-۹) اور ان کے دور کرنے کے لئے بھیک مانگنے جیسے قابل شرم فعل کرنے کے لئے بھی سنیاس مارگ کے مطابق اگر آزادی ہے۔ تو غیر ملوث خیال سے اور بیوہاری کرم کرنے سے جن کی شاستروں میں اجازت ہے۔ عجیب ہی کیا ہے۔ کہ اگر کوئی اس ڈر سے دوسرے افعال کو ترک کرتا ہے۔ کہ کرم کرنے سے کرموں کے جال میں پھنس کر برہمانند سے محروم رہینگے یا برہم اور آتما کی وحدانیت کا خیال کمزور ہو جائے گا۔ تو کہنا چاہیئے۔ کہ اب تک اس کا اپنے دل پر قابو کچا ہے۔ اور اس کے کچے رہتے ہوئے جو کرم تیاگ کیا جاتا ہے۔ وہ بقول گیتا موہ کا یعنے تموگنی یا جھوٹا ہے۔ (گیتا ۱۸-۷-۳-۶) ایسی حالت میں یہ معنے آپ ہی آپ ظاہر ہو جاتے ہیں۔ کہ ایسے کچے منبط دل کو طبیعت کی پاکیزگی کے ذریعے مکمل کرنے کی غرض سے بے غرضانہ نیت بڑھانے والے یگیہ دان وغیرہ فعل جو گرہست آشرم کے لئے شرتیوں اور سمرتیوں میں بتلائے گئے ہیں۔ کرنے ہی انسان کو مناسب ہیں۔ غرضیکہ ایسا ترک افعال کبھی فائدہ بخش نہیں ہوتا۔ اگر یہ کہیں کہ من کا وشہ کوئی بھی نہیں۔ اور سب اس کے ماتحت ہے۔ تو پھر اسے کرم کا خوف ہی کیا ہے؟ کرم کے نہ کرنے کی فضول ضد ہی وہ کیوں کرے؟ برساتی چھاتے کی پہچان جس طرح پانی میں ہی ہوتی ہے۔ اسی طرح جن وجوہات سے وکار (تبدیلیاں) پیدا ہوتی ہیں ان وجوہات کے یعنے وشے کی چیزوں کے پیش نظر رہنے پر بھی جن کا من موہ کے پنجے میں نہیں پھنستا وہی مستقل مزاج شخص کہے جاتے ہیں (کمار سمبھو ۱-۵۹) کالیداس کے اس وسیع مقولے کے مطابق کرموں کے ذریعے سے ہی منبط دل کا امتحان ہوا کرتا ہے۔ اور خود کام کرنے والے کو نیز اور لوگوں کو بھی یہ پتہ لگ جاتا ہے۔ کہ منبط دل کمال کو پہنچا ہے یا نہیں۔ اس بات سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ شاستروں کے قائم کردہ یعنے دور تسلسل سے جاری شدہ فعل کرنے ہی چاہئیں (گیتا ۱۸-۶) اچھا اگر یہ کہو کہ من تو قابو میں ہے۔ اور یہ بھی خوف نہیں کہ دل کو جو پاکیزگی حاصل ہو چکی ہے۔ وہ کرم کرنے سے زائل ہو جائے گی۔ مگر ایسے فضول فعل کر کے جسم کو بے فائدہ تکلیف نہیں دینا چاہیئے۔ کیونکہ وہ حصول موکش کے لئے ضروری نہیں۔ تو یہ کرم تیاگ رجوگنی کہلائے گا۔ کیونکہ وہ جسم کو تکلیف ملنے کا خوف کر کے محض اس خوف سے کیا گیا ہے۔ کہ اس سے جسم کو تکلیف ہو گی۔ اور اس تیاگ سے جو پھل ملنا چاہیئے وہ ایسے رجوگنی کرم تیاگی کو نہیں ملتا (گیتا ۱۸-۸) ☆

کرم چھوڑنے ہی کیوں ہو پھر یہی سوال ہے کہ کرم چھوڑنے ہی کیوں ہو؟ اگر کوئی کہے۔ کہ سب کرم مایا سرشٹی کے ہیں۔ اس لئے ناپائدار ہیں۔ تو پھر ان کرموں کی جھنجٹ میں پڑ جانا برہم سرشٹی کے نتیہ آتما کو مناسب نہیں۔ تو یہ بھی ٹھیک نہیں ہے۔ کیونکہ جب خود برہم ہی مایا سے گھرا ہوا ہے۔ تب اگر انسان بھی اسی کے مطابق مایا میں بیوہار کرے۔ تو کیا نقصان ہے۔ مایا سرشٹی اور برہم سرشٹی کے فرق سے جس طرح اس دنیا کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ان میں سے آتما اور برہم کا تعلق کر کے برہم میں آتما کو غائب کر دو۔ اور اس برہم اور آتما کی وحدانیت کے گیان سے بدھی کو بے تعلق رکھ کر محض مادی جسم اور اندریوں کے ذریعہ مایا سرشٹی کے کاروبار کیا کرو۔ پس اس طرح برتاؤ کرنے سے موکش میں کوئی رکاوٹ پیدا نہ ہوگی۔ اور مذکورہ بالا دونوں حصوں کا جوڑ آپس میں مل جانے سے دنیا کے کسی حصہ کی طرف سے لاپرواہی کرنے یا اُسے علیحدہ کرنے کا دوش بھی نہیں لگے گا۔ نیز برہم سرشٹی اور مایا سرشٹی پرلوک اور اس لوک دونوں کے فرائض کی تکمیل کرنے کا ثواب بھی مل جائے گا۔ اس اُپنشد میں اسی اصول کا بیان ہے (ایش ۱۱) شرتی کے ان بچنوں پر آگے تفصیل کے ساتھ بحث کی جائے گی۔ یہاں اتنا ہی کہہ دیتے ہیں۔ کہ گیتا میں جو کہا ہے۔ کہ برہم

اَوْر آتما کی وحدانیت محسوس کرنے والا گیانی پرش مایا سرشٹی کے کاروبار محض جسم اَوْر محض اندریوں سے ہی کیا کرتا ہے (گیتا ۴-۲۱-۵-۱۲) اس کا مطلب بھی یہی ہے۔ کہ اسی مقصد سے اٹھارھویں ادھیائے میں یہ اصول ظاہر کیا گیا ہے۔ کہ بے تعلق بدھی سے ثمرہ کی اُمید چھوڑ کر محض فرض کو مدنظر رکھ کر کام کرنا ہی سچا ستوگنی کرم تیاگ ہے۔ کرم چھوڑنا سچا کرم تیاگ نہیں (گیتا ۱۸-۹) کرم مایا سرشٹی کے ہی کیوں نہ ہوں۔ مگر پھر بھی ناقابل قیاس مقصد سے پرمیشور نے ہی انہیں بنایا ہے۔ اَوْر انہیں بند کرنے کا حق کسی انسان کو حاصل نہیں۔ وہ پرمیشور کے ہی ماتحت ہیں۔ اس لئے یہ بات یقینی ہے۔ کہ بدھی کو بے تعلق رکھ کر محض جسم سے ہی فعل کرنے سے وہ فعل موکش میں رکاوٹ پیدا کرنے والے نہیں ہوتے۔ پھر دل کو بے تعلق کر کے محض اندریوں سے شاستروں کے مقرر کردہ فرائض ادا کرنے میں نقصان ہی کیا ہے۔ گیتا میں کہا ہے۔ کہ اس دنیا میں کوئی ایک لمحہ بھر کے لئے بھی کام کئے بغیر نہیں رہ سکتا (گیتا ۳-۵-۱۸-۱۱) اَوْر انوگیتا میں بھی کہا ہے۔ کہ اس لوک میں کسی سے ایک گھڑی بھر کے لئے بھی کرم نہیں چھوٹتے (مہابھارت اشو ۲-۷) انسانوں کی تو بساط ہی کیا ہے۔ سورج چاند وغیرہ بھی لگاتار کام میں مصروف ہی رہتے ہیں۔ اس لئے ہم صریح طور پر دیکھتے ہیں۔ کہ دنیا کے واقعات کو (یا کرموں کو) ایک لمحہ بھر کے لئے بھی آرام نہیں ملتا۔ دیکھئے ایک طرف بھگوان گیتا میں کہتے ہیں۔ کہ کرم چھوڑ دینے سے کھانے کو بھی نہیں ملے گا (گیتا ۳-۸) اور دوسری طرف بن پرب میں دروپدی جی یدھشٹر سے کہتی ہیں۔ کہ کرموں کے بغیر جانداروں کا گذارہ نہیں (بن ۳۲-۸) اَوْر اسی طرح داس بودھ میں پہلے برہم گیان بتلا کر شری سمرتھ رام داس سوامی بھی کہتے ہیں۔ کہ اگر یہ سب جھگڑے چھوڑ کر پرمارتھ کرو گے تو کھانے کے لئے اناج بھی نہیں ملے گا (داس بودھ ۱۲-۱-۳) اچھا بھگوان کی ہی سوانح عمری پر نظر ڈالو تو معلوم ہوگا۔ کہ آپ ہر ایک یگ میں مختلف اوتار لے کر اس مایا روپی جگت میں بھلے آدمیوں کی حفاظت اَوْر دشٹوں کا ناش کرنے کا کرم کرتے آئے ہیں (گیتا ۴-۸ شانتی ۳۳۹-۳-۱) انہوں نے گیتا میں خود ہی کہا ہے۔ کہ اگر میں یہ کرم نہ کروں تو سنسار اُجڑ کر برباد ہو جائے (گیتا ۳-۲۴) اس سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ جب خود بھگوان دنیا کی قائمی کے لئے کرم کرتے ہیں۔ تو اس قول کا کیا مطلب ہے۔ کہ گیان کے بعد کرم فضول ہیں یا جو کرنے والا (کریاوان) ہے وہی پنڈت ہے۔ اس طرح اس طریق کے مطابق بھگوان ارجن کو محض ایک ذریعہ بنا کر سب کو یہ اُپدیش کرتے ہیں۔ کہ اس دنیا میں کرم کسی سے کبھی نہیں چھوٹ سکتے۔ کرموں کے پھندے سے بچنے کے لئے انسان اپنے دھرم کے مطابق پیش آئے ہوئے فرض کو ثمرہ کی خواہش چھوڑ کر یعنی نشکام بدھی سے (بے غرضانہ طور پر) ہمیشہ کرتا رہے۔ یہی ایک راستہ (یوگ) انسان کے ہاتھ میں ہے۔ اور یہی اچھا بھی ہے۔ پرکرتی تو اپنے فعل ہمیشہ ہی کرتی رہے گی۔ اس میں فاعل پن کا غرور چھوڑ دینے سے انسان مکت ہی ہے (گیتا ۳-۲۷-۱۳-۱۹-۱۴-۲۹ ۱۸-۱۶) مکتی کے لئے کرم چھوڑنے یا بقول سانکھیوں کے کرم سنیاس روپ بیراگ کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ اس کرم بھومی میں کرم کا تمام و کمال ترک ممکن نہیں ہے۔

نشکام بدھی ہو جانے پر کرموں کی رغبت

اس پر بھی کچھ لوگ یہ کہتے ہیں۔ ہاں! مانا کہ کرموں کا جال توڑنے کے لئے کرم چھوڑنے کی ضرورت نہیں ہے صرف کرموں کے ثمرے کی اُمید (کرم پھل آشا) چھوڑنے سے ہی سب کام ہو جاتا ہے۔ لیکن جب گیان پراپتی سے ہماری بدھی نشکام (بے غرضانہ) ہو جاتی ہے۔ تو سب خواہشات کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اَوْر کرم کرنے کی رغبت ہونے کے لئے کوئی بھی وجہ نہیں رہ جاتی۔ تب ایسی حالت میں لیکن خواہشات کا خاتمہ ہو جانے سے جسمانی صعوبات کے خوف سے نہیں بلکہ از خود ہی سب کرم چھوٹ جاتے ہیں۔ اس لئے اس دنیا میں انسان کا سب سے بڑا مقصد موکش حاصل کرنا ہی ہے۔ جس گیان سے وہ موکش حاصل ہو جاتی ہے۔ اس سے اولاد۔ دولت یا سورگ وغیرہ لوکوں میں سے کسی کی بھی خواہش نہیں رہتی۔ (برہدارنیک ۳-۵-۱-۴-۴-۲۲) اس لئے کرموں کو نہ چھوڑنے پر بھی آخر میں اس گیان کا قدرتی نتیجہ یہ ہوا کرتا ہے۔ کہ کرم آپ ہی آپ چھوٹ جایا کرتے ہیں۔ اسی لئے اُتر گیتا میں کہا ہے۔ کہ گیان امرت پی کر جس شخص کا مقصد بر آچکا ہے۔ اس کے لئے اَوْر کوئی کرم نہیں رہ جاتا۔ اگر رہ جائے تو وہ گیانی نہیں ہے (۱-۲۳)[ل] اگر کسی کو یہ اعتراض ہو کہ یہ گیانی پرش کا دوش ہے۔ تو ٹھیک نہیں۔ کیونکہ سری شنکر آچاریہ نے کہا ہے۔ کہ یہ تو برہم گیانی پرش کی ایک قابل

لہ یہ خیال ٹھیک نہیں کہ یہ شلوک شرتی کا ہے۔ ویدانت سوتر کے شنکر بھاش میں یہ شلوک نہیں ہے لیکن سنت سجاتی کے بھاش میں آچاریہ نے یہ لکھا ہے اور وہاں کہا ہے۔ کہ یہ لنگ پران کا شلوک ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ شلوک سنیاس مارگ والوں کا ہے۔ کرم یوگیوں کا نہیں۔ بودھ دھرم گرنتھوں میں بھی ایسے ہی بچن ملتے ہیں۔ دیکھو ادھیائے ضمیمہ۔

نر صفت ہے۔ اسی طرح گیتا میں بھی یہ آیا ہے۔ کہ اس سے آگے گیانی کو کچھ کرنے کے لئے نہیں رہ جاتا۔ اسے تمام ویدوں میں بیان کردہ کرموں سے کوئی مطلب نہیں رہتا۔" (گیتا ۳-۱۷-۲-۴۶) جو شخص یوگ میں لگا ہُوا ہے۔ اس کے لئے کرموں کا کرنا ہی ایک ذریعہ کہا جاتا ہے" (۳-۶) ان بچنوں کے علاوہ تمام کوششیں چھوڑنے والا (گیتا ۱۲-۱۶) اَوْر بغیر گھر بار کا (گیتا ۱۲-۱۹) یہ الفاظ بھی گیانی شخص کی توصیف کے لئے گیتا میں استعمال ہوئے ہیں۔ ان سب باتوں سے سب لوگوں کی یہ رائے ہے۔ کہ بھگوت گیتا کو یہ تسلیم ہے۔ کہ گیان ہونے پر کرم تو آپ ہی آپ چھوٹ جاتے ہیں۔ لیکن ہماری رائے میں گیتا کے بچنوں کا یہ مطلب اور یہ معنے دلیل سے ثابت نہیں۔ اس لئے اسکے خلاف ہیں جو کچھ کہنا ہے اُسے ہم آگے مختصر طور پر کہتے ہیں

دُکھ کی حقیقی جڑ کیا ہے

سکھ دکھ کے بحث کے ادھیائے میں ہم نے یہ دکھلایا ہے۔ کہ گیتا اس بات کو نہیں مانتی۔ کہ گیانی ہونے سے انسان کی سب طرح کی خواہشات اَوْر آرزوئیں چھوٹ جانی چاہئیں۔ صرف خواہش اَوْر آرزو رہنے سے کچھ دُکھ نہیں ہوتا۔ دُکھ کی حقیقی جڑ ہے۔ ان خواہشات یا آرزوؤں میں محویت۔ اس لئے گیتا کا عقیدہ یہ ہے۔ کہ سب طرح کے خواہشات کو تباہ کرنے کے عوض گیانی شخص کو مناسب ہے۔ کہ وہ اس محویت اَوْر تعلق کو چھوڑ کر فعل کرے۔ یہ نہیں کہ اس محویت کے چھوٹنے سے اس کے ساتھ ہی سب فعل بھی چھوٹ جائیں۔ کیونکہ خواہشات کے چھوٹ جانے پر بھی تمام افعال کا چھوٹ جانا ممکن نہیں۔ خواہش ہو یا نہ ہو۔ ہم دیکھتے ہیں۔ کہ سانس لینا اَوْر نکالنا وغیرہ فعل ہمیشہ ہی یکساں طور پر ہُوا کرتے ہیں۔ اَوْر آخری لمحہ تک زندہ رہنا بھی تو ایک فعل ہی ہے۔ اس لئے وہ پُورا گیانی ہونے پر بھی اپنی خواہش یا اپنی آرزو کی تباہی سے چھوٹ نہیں سکتا۔ یہ بات صریح طور پر ثابت ہے۔ کہ خواہشات کے چھوٹ جانے سے کوئی گیانی شخص اپنی زندگی نہیں کھو بیٹھتا۔ اس لئے گیتا میں یہ بچن آیا ہے۔ کہ کوئی بھی کیوں نہ ہو۔ بغیر فعل کئے نہیں رہ سکتا (گیتا ۳-۵) گیتا شاستر کے کرم یوگ کا پہلا عقیدہ یہ ہے۔ کہ اس کرم بھومی میں کرم تو خصلت سے حاصل شدہ تسلسل سے ہی آنے ہوئے اَوْر ناقابل ترک ہیں۔ وہ انسان کے خواہشات پر انحصار نہیں رکھتے۔ اس طرح یہ ثابت ہو جانے پر کہ کرم اَوْر خواہش کا آپس میں دائمی تعلق نہیں ہے۔ خواہش کے دُور ہو جانے کے ساتھ ہی کرموں کا بھی خاتمہ ماننا بے بنیاد ہو جاتا ہے۔ پھر یہ سوال بآسانی ہی حل ہو جاتا ہے۔ کہ خواہشات کا خاتمہ ہو جانے پر بھی گیانی شخص کو درپیش آیا ہُوا فعل کس طریقے پر سرانجام دینا چاہئے۔ اس سوال کا جواب گیتا کے تیسرے ادھیائے میں دیا گیا ہے (گیتا ۳-۱۷-۱۹- اَوْر اس پر ہماری تشریح دیکھو) گیتا کو یہ خیال تسلیم ہے۔ کہ گیانی انسان کو گیان ہونے کے بعد خود اپنا کوئی فعل سرانجام دینا باقی نہیں رہتا۔ لیکن اس سے بھی آگے بڑھ کر گیتا کا یہ قول ہے۔ کہ کوئی بھی کیوں نہ ہو۔ وہ افعال و اعمال سے چھٹی نہیں پا سکتا۔ کئی لوگوں کو یہ دونوں اصول آپس میں متضاد معلوم ہوتے ہیں۔ کہ گیانی پرش کو کوئی فعل کرنے کے لئے نہیں رہتا۔ اَوْر کرم نہیں چھوٹ سکتا ۔

لیکن گیتا میں ایسے بچن نہیں ہیں۔ گیتا نے ان کا سلسلہ یوں ملایا ہے۔ کہ جب کرم ناقابل ترک ہیں۔ تب گیان حاصل ہونے کے بعد بھی گیانی پرش کو فعل کرنے ہی چاہئیں۔ کیونکہ اس کو خود اپنے لئے کوئی فعل کرنے کی ضرورت نہیں رہتی اس لئے اب اسے سب کرم بے غرضانہ طور پر ہی کرنے مناسب ہیں۔ غرضیکہ تیسرے ادھیائے کے سترھویں شلوک کے اس کو کوئی کام نہیں کرنا ہوتا۔ فقرے میں کام کرنا نہیں ہوتا۔" الفاظ کی نسبت "اس کو (یعنے اس گیانی پرش کو) لفظ زیادہ اہم ہے اَوْر اس کا مطلب یہ ہے۔ کہ خود اس کو اپنے لئے کچھ حاصل کرنا نہیں ہوتا۔ اس لئے اب گیان ہو جانے پر اس کو اپنا فرض بے تعلقانہ طور پر سرانجام دینا چاہئے۔ آگے اُنیسویں شلوک میں حرف علت اس لئے استعمال کر کے ارجن کو اسی طرح کا اُپدیش دیا گیا ہے۔ کہ "اس لئے تو بے تعلق ہو کر شاستر کے بیان کردہ فعل کو سرانجام دے اَوْر کرم کو مت چھوڑ" (گیتا ۳-۱۷) تیسرے ادھیائے کے سترھویں سے انیسویں شلوک تک تین شلوکوں میں جو علت معلول کا خیال ظاہر ہوتا ہے۔ اس پر اَوْر ادھیائے کے کل نفس مضمون پر ٹھیک ٹھیک توجہ دینے سے یہ معلوم دے گا۔ کہ سنیاس مارگ والوں کے قول کے بموجب اس کو کچھ اَوْر کرنے کے قابل معلوم نہیں ہوتا۔ اس آزاد عقیدے کو مان لینا مناسب نہیں۔ اس کے سب سے اعلےٰ ثبوت آگے بیان کردہ تمثیلات میں ہیں۔ گیان حاصل ہونے کے بعد کوئی فعل نہ رہنے پر بھی شاستر میں بیان کردہ تمام کاروبار کرتے پڑتے ہیں۔ اس اصول کی تائید میں بھگوان کہتے ہیں۔ "ہے پارتھ (ارجن) اس تینوں لوک میں مجھے کچھ بھی کرنے کو باقی نہیں ہے۔ "یعنے کوئی ایسی چیز نہیں جسے حاصل کرنے کی خواہش میرے دل میں ہو" مگر پھر بھی میں فعل کرتا ہوں" (گیتا ۳-۲۲) مجھے کرنے کے لئے کچھ بھی باقی نہیں رہا ہے" یہ الفاظ پہلے بیان کردہ شلوک کے اس کو کچھ بھی کرنے کو نہیں

رہتا۔ ان ہی الفاظ کو مدنظر رکھ کر کیے گئے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ ان چار پانچ شلوکوں کا مقصد یہی ہے۔ کہ گیان حاصل ہونے پر کوئی فعل باقی نہ رہنے پر بھی بہت کر کے کیا لینگے۔ اس وجہ کو نظرانداز کر کے شاستر میں بیان کردہ تمام فرائض کو بے غرضانہ طریقے سے کرتے رہنا چاہیئے۔ اگر ایسا نہ ہو۔ تو اُسے کچھ کرنے کو نہیں رہ جاتا" وغیرہ شلوکوں میں بتلائے ہوئے اصول کو مضبوط کرنے کے لئے بھگوان نے جو اپنی نظیر دی ہے۔ وہ غیر متعلق سی ہو جائے گی۔ اَور یہ خامی پیدا ہو جائے گی۔ کہ اصل تو کچھ اَور ہے۔ اَور اس کی مثال اس کے برعکس کچھ اَور ہی ہے۔ اس خامی کو دُور کرنے کی غرض سے سنیاس مارگ والے ٹیکا کار "تسماد سکتہ سنت تم کاریم کرم سماچر" کے "تسمات" لفظ کے معنے بھی پرانے ہی طریقے سے کیا کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ گیتا کا سب سے بڑا مقصد تو یہی ہے۔ کہ گیانی پرش کرم چھوڑ دے۔ لیکن ارجن چونکہ ایسا گیانی نہیں تھا۔ "تسمات" (اس لئے) بھگوان نے اُسے کرم کرنے کے لئے کہا ہے۔ ہم اُوپر کہہ آئے ہیں۔ کہ گیتا کے اپدیش کے بعد بھی ارجن اگیانی ہی تھا۔ یہ دلیل مناسب نہیں۔ اس کے علاوہ اگر "تسمات" لفظ کے یہ معنے اس طرح کھینچ تان کر لگا بھی لئے جائیں۔ تو "نیّے پارتھاستی کرتویم" وغیرہ شلوکوں میں بھگوان نے اپنے کسی فرض کے نہ رہنے پر بھی "میں کام کرتا ہوں" یہ جو نظیر اصل اصول کی تائید میں دی ہے۔ اس کی مطابقت بھی اس خیال سے پوری طرح نہیں ہوتی۔ اس لئے "تسمیہ کاریم نہ ودیتے" الفاظ میں کاریم نہ ودیتے" الفاظ کو اہمیت نہ دیکر "تسمیہ" لفظ کو ہی سب سے بڑا ماننا چاہیئے۔ اَور ایسا کرنے سے یہی ارتھ کرنا پڑتا ہے۔ کہ تو گیانی ہے۔ اس لئے یہ سچ ہے۔ کہ تجھے اپنی خودغرضی کے لئے کرم کرنے ضروری نہیں ہیں۔ لیکن خود تیرے لئے کرم کرنے غیرضروری ہیں۔ اسی لئے اب تو انہی کرموں کو جو شاستر کی رو سے تیرے لئے فرض مقرر ہوئے ہیں۔ یہ سوچکر بے غرضانہ طور سے کر۔ کہ ان کرموں کا کرنا میرے لئے کچھ ضروری نہیں۔ مختصراً یہ نتیجہ نکلتا ہے۔ کہ کرم چھوڑنے کی یہ وجہ نہیں ہو سکتی۔ کہ وہ ہمارے لئے غیرضروری ہیں۔ بلکہ کرم ناقابل ترک ہیں۔ اسی لئے شاستر کے رو سے حاصل شدہ ناقابل ترک افعال کو خودغرضی کو ترک کر کے ہی کرتے رہنا چاہیئے۔ یہی گیتا کا مقولہ ہے۔ اَور اگر سلسلہ بیان کی مطابقت کر کے دیکھیں تو بھی یہی معنے کرنے پڑتے ہیں۔ کیونکہ کرم سنیاس اَور کرم یوگ ان دونوں میں جو بڑا فرق ہے۔ وہ یہی ہے۔ سنیاس کے حامی کہتے ہیں۔ کہ تجھے کوئی کرم بھی کرنا باقی نہیں ہے۔ اس لئے اب تجھے جو کچھ کرنا ہے اس کی خودغرضی کا خیال چھوڑ کر بے غرضانہ خیال سے کر +

اب سوال یہ ہے کہ ایک ہی اصلی فقرے کے اس طرح دو مختلف معنے کس طرح نکلے۔ اس کا جواب یہی ہے کہ گیتا کرموں کو ناقابل ترک مانتا ہے۔ اس لئے گیتا کے تتوچار کے مطابق یہ قیاس کیا ہی نہیں جا سکتا۔ کہ کرم چھوڑ دو۔ اس لئے تجھے غیرضروری ہے: اس بنیادی قول سے ہی گیتا میں یہ قیاس کیا جا سکتا ہے۔ کہ خودغرضی چھوڑ کر کرم کر۔ وسشٹ جی نے یوگ وسشٹ میں سری رامچندرجی کو سب برہم گیان بتلا کر بے غرضانہ طور پر کام کرنے کے لئے جو دلائل بتلائے ہیں۔ وہ بھی اسی طرح کے ہیں۔ یوگ وسشٹ کے آخیر میں بھگوت گیتا کا مذکورہ بالا سدھانت ہی لفظ بلفظ اَور ہوبہو آ گیا ہے۔ (یوگ ۶ ا۔ ۱۹۹۔ ۲۱۶۔ ۱۴۔ نیز گیتا کے ادھیائے ۳ شلوک ۱۹ ترجمے پر ہماری حاشیہ آرائی دیکھو) یوگ وسشٹ کی مانند ہی بودھ دھرم کے اہیان پنتھ کے گرنتھوں میں بھی اس مضمون پر گیتا کا ترجمہ یہی کیا گیا ہے۔ لیکن مضمون دُوسرا ہونے کی وجہ سے اس کا ذکر یہاں نہیں کیا جا سکتا۔ ہم نے اس کا بیان اگلے ضمیمے کے اَدھیائے میں کر دیا ہے +

گیانی اَور اگیانی کا فرق } آتم گیان ہونے سے میں اَور میرا یہ اہنکار (انانیت) کی زبان بھی نہیں رہتی (گیتا ۱۸۔ ۱۶۔ ۲۶) نیز اسی سے گیانی پرش کو نرمم (انانیت سے پاک) کہتے ہیں۔ نرمم کے معنے ایک ایسے شخص کے ہیں۔ جو کہ "میرا" "میرا" (مم) نہ کہنے والا ہو۔ لیکن یہ نہ بھول جانا چاہیئے۔ کہ اگرچہ برہم گیان "میں" "میں" اَور میرا یہ صیغہ متکلم کا خیال دُور ہو جاتا ہے۔ مگر پھر بھی ان دو لفظوں کی بجائے "جگت" اَور "جگت" کا یا طریق عقیدت میں (بھگتی پکش) میں "پرمیشور" اَور "پرمیشور" کا یہ الفاظ آ جاتے ہیں۔ دُنیا کا ہر ایک معمولی انسان اپنے تمام کاروبار میرا یا میرے لئے ہی سمجھ کر کیا کرتا ہے۔ لیکن گیانی ہونے پر یہ میرے پن کا اثر چھوٹ جانے کی وجہ سے وہ اس نرمم خیال سے اُن کاروبار کو کرنے لگتا ہے۔ اَور یہ سمجھتا ہے کہ ایشور کی بنائی ہوئی دُنیا کے تمام کاروبار اسی پرماتما کے ہیں۔ اَور اُن کو کرنے کے لئے ہی پرمیشور نے ہمیں اس دنیا میں پیدا کیا ہے۔ اگیانی اَور گیانی میں یہی فرق ہے (گیتا ۳۔ ۲۷۔ ۲۸) گیتا کے اس اصول پر غور کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ یوگ میں لگے ہوئے شخص کے لئے شم (کرم) ہی ایک ذریعہ ہے" (گیتا ۶۔ ۳۔ اور اس پر ہماری تشریح دیکھو) اس شلوک کے سیدھے سادے معنے کیا ہونگے۔ گیتا کے ٹیکاکار کہتے ہیں کہ اس شلوک

میں یہ کہا گیا ہے۔ کہ یوگ میں لگا ہؤا شخص گیان ہو جانے پر شم یعنے شانتی کو اختیار کرے۔ اَور کچھ نہ کرے۔ لیکن یہ خیال صحیح نہیں "شم" من کی شانتی ہوتی ہے۔ اُسے آخری کرم ظاہر نہ کر کے اس شلوک میں یہ کہا گیا ہے۔ کہ شم یا شانتی دُوسری کسی علت کا معلول (کاریہ کا کارن) ہے۔ اب شم کو معلول مان کر دیکھنا چاہیئے۔ کہ اس کی علت کیا ہے *

سلسلہ مضمون پر غور کرنے سے یہی ظاہر ہوتا ہے۔ کہ وہ علت فعل (کرم) ہی ہے۔ تب اس شلوک کے یہ معنے ہوتے ہیں کہ یوگ میں لگا ہؤا شخص اپنے چت کو شانت کرے۔ نیز اُس شانتی یا شم سے ہی اپنے سب آیندہ کاموں کو کرے۔ ٹیکا کاروں کے بیان کے مطابق یہ معنے نہیں کئے جا سکتے۔ کہ یوگ میں لگا ہؤا شخص کرم چھوڑ دے۔ اسی طرح سب کاموں کے آغاز کا خیال چھوڑنے والا (سرب آرمبھ تیاگی) اَور کوئی مقررہ قیام گاہ نہ رکھنے والا یعنے بے مکان (اَنکیت) وغیرہ الفاظ کے معنے بھی ترک افعال کے متعلق نہیں۔ بلکہ ترک آرزوئے ثمرہ کے خیال سے ہی کرنے چاہئیں۔ گیتا کے ترجمے میں ان مقامات پر جہاں یہ الفاظ آئے ہیں۔ ہم نے ان کی تشریح میں یہ بات کھول دی ہے۔ بھگوان نے یہ ثابت کرنے کے لئے کہ گیانی شخص کو بھی پھل کی اُمید چھوڑ کر چاروں ورنوں وغیرہ کے سب کام حتی الوسع کرتے رہنا چاہیئے۔ اپنے علاوہ دُوسری نظیر جنک جی کی بھی دی ہے جنک ایک بڑے کرم یوگی تھے۔ ان کی سوار تھ بدھی کے چھوٹنے کا ذکر انہی کی زبانی اس طرح پر ہے۔ وہ کہتے ہیں۔ میری راج دھانی متھیلا کے جل جانے سے بھی میرا کچھ نقصان نہیں" (شانتی ۲۷۵-۴- اَور ۲۱۹-۵۰) اس طرح اپنے خود غرضی یا نفع نقصان کا کچھ خیال نہ رہنے پر بھی راج کے تمام کاروبار کرنے کی وجہ وہ خُود اس طرح پر بیان کرتے ہیں۔ دیو۔ پتر۔ سرب بھوت (تمام جاندار) اَور اتتھیوں (وہ مسافر جن کے آنے کی کوئی امید نہ ہو) کے لئے تمام کاروبار جاری ہیں۔ میرے لئے نہیں" نیز خود کسی چیز کی خواہش نہ رہنے کے باوجود بھی اگر جنک اَور سری کرشن جیسے مہاتما اس دُنیا کی بہتری کے لئے مصروف نہ ہونگے تو یہ دُنیا فنا ہو جائے گی (گیتا ۳-۲۴) *

ثمرہ کی خواہش چھوڑ دینی چاہیئے

کچھ لوگ یہ کہتے ہیں۔ کہ گیتا کے اس اصول میں ثمرہ کی خواہش چھوڑ دینی چاہیئے۔ سب خواہشات کے چھوڑنے کی ضرورت نہیں۔ نیز اس میں اَور خواہشات کی تباہی کے اصول میں کچھ بہت فرق نہیں کر سکتے۔ کیونکہ خواہ خواہشات چھوٹیں یا پھل کی اُمید چھوٹے دونوں طرف کرم کرنے کی رغبت ہونے کے لئے کچھ بھی وجہ دکھائی نہیں دیتی۔ اس سے خواہ کوئی رائے منظور کریں۔ آخری نتیجہ یعنے افعال کا چھوٹنا دونوں طرف یکساں ہے۔ لیکن یہ اعتراض اگیان کی وجہ سے ہے۔ کیونکہ پھل آشا (ثمرہ کی اُمید) کے ٹھیک ٹھیک معنے نہ جاننے کی وجہ سے ہی یہ پیدا ہوتا ہے۔ پھل آشا چھوڑنے کے معنے یہ نہیں کہ سب طرح کی خواہشات کو چھوڑ دینا چاہیئے۔ بلکہ یہ خیال ہونا چاہیئے۔ کہ میرے فعلوں کا ثمرہ کسی کو کبھی نہ ملے۔ اَور اگر ملے تو اُسے کوئی بھی نہ لے۔ بلکہ پانچویں ادھیائے میں پہلے ہی ہم یہ کہہ آئے ہیں کہ فلاں نتیجہ حاصل کرنے کے لئے ہی میں یہ فعل کرتا ہوں۔ اس طرح کے پھل کے متعلق انانیت کے خیال کو یا سمجھ کی اس ضد کو "پھل آشا سنگ" یا کام کا نام گیتا میں دیا گیا ہے۔ اگر کوئی انسان پھل پانے کی خواہش۔ ضد یا فضول تعلق نہ رکھے تو اس سے یہ مطلب نہیں پایا جاتا۔ کہ وہ اپنے پیش آئے ہوئے کام کو محض فرض سمجھ کر کرنے کی سمجھ کو اَور اہمیت کو بھی اسی ضد کے ساتھ ہی ساتھ تباہ کر ڈالے۔ اپنے فائدہ کے سوا اس دُنیا میں جن کو اَور کچھ بھی نہیں سوجھتا۔ اَور جو شخص محض پھل کی خواہش سے ہی کام کے کرنے میں مست رہتے ہیں۔ انہیں سچ مچ پھل آشا چھوڑ کر کام کرنے چاہئیں۔ لیکن جن کی بدھی گیان سے سم اَور وِرکت ہو گئی ہے۔ ان کے لئے یہ فعل کچھ مشکل نہیں ہے۔ پہلے تو یہ سمجھنا ہی غلطی ہے۔ کہ ہمیں کسی کام کا جو پھل ملا کرتا ہے۔ وہ صرف ہمارے ہی کام کا پھل ہے۔ کیونکہ اگر پانی کی تری اَور آگ کی گرمی کی مدد نہ ملے۔ تو انسان خواہ کتنا ہی سر کیوں نہ مارے۔ اسی کی کوشش سے کھانا کبھی تیار نہیں ہو سکتا۔ اَور آگ وغیرہ میں ان صفات اَور خاصیتوں کا قائم رکھنا یا نہ رکھنا انسان کے اپنے ہاتھ کی بات نہیں ہے۔ اس لئے کرم سرشٹی (دنیائے اعمال) کے ان از خود پیدا ہونے والے مختلف کاموں یا خاصیتوں کا پہلے حتی الوسع علم حاصل کر کے انسان کو اسی طریق پر اپنے کام کرنے پڑتے ہیں۔ تاکہ وہ کام اس کی کوشش کے مطابق ہی ہوں۔ اس لئے کہنا پڑتا ہے۔ کہ کوشش سے انسان کو جو پھل ملتا ہے۔ وہ محض اسی کی کوشش کا ہی نتیجہ نہیں ہے۔ بلکہ اس کے کام اَور دُنیائے اعمال کے قواعد کے مطابق مختلف از خود مہیا ہونے والے خواص ان دونوں چیزوں کے باہمی میل کا پھل ہے۔ لیکن کوششوں کی کامیابی کے لئے اس طرح جن انواع واقسام کی قدرتی کاروائیوں کی مطابقت ضروری ہے۔ کئی بار ان سب کا انسان کو مناسب علم بھی نہیں ہوتا۔ اَور کبھی کبھی تو ہونا ممکن بھی نہیں ہے۔ اسی کو قسمت کہتے ہیں۔ اگر کامیابی کے لئے قدرتی کارروائیوں کی امداد ضروری ہے۔ جو کہ ہمارے اختیار میں نہیں۔ تو

یہ گھمنڈ کرنا بے وقوفی ہے۔ کہ میں محض اپنی کوششوں سے فلاں کام کرونگا۔ (گیتا ۱۸ - ۱۴ - ۱۶) کیونکہ دنیائے اعمال کے معلوم اَور نہ معلوم کاموں کا انسانی کوششوں سے تعلق ہونے پر جو پھل ہوتا ہے۔ وہ محض قوانین اعمال سے ہی ہُوا کرتا ہے۔ اس لئے ہم خواہ پھل کی خواہش کریں یا نہ کریں۔ پھل کی حصولیت میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ ہماری یہ پھل کی خواہش البتہ ہمیں کچھ دُکھ دینے والی ہوجاتی ہے۔

محض قدرتی طاقتیں ہی سب کام پُورا نہیں کرتیں } لیکن یاد رہے کہ انسان کے لئے محض قدرتی طاقتیں ازخود تمام سامان اپنی طرف سے جمع کرکے سب ضروری کام نہیں کر دیتیں۔ چنے کی روٹی کو مزے دار بنانے کے لئے جس طرح آٹے میں تھوڑا سا نمک ملانا پڑتا ہے۔ اسی طرح دنیائے اعمال کے ان ازخود پُورا ہونے والے کاموں کو انسانوں کے لئے کارآمد کرنے کی غرض سے ان میں انسانی کوشش کی بھی تھوڑی سی مقدار ملانی پڑتی ہے۔ اس لئے گیانی اَور دانشمند شخص معمولی لوگوں کی مانند پھل کی رغبت اَور خواہش تو نہیں رکھتے۔ لیکن وہ دنیا کے کاروبار کی کامیابی کے لئے پیش آئے ہوئے کام کا (یعنے کرموں کے دائمی سلسلے میں شاستروں کے مطابق مقررکردہ کام کا) جو چھوٹا سا حصہ انہیں ملے۔ اُسے ہی اطمینان کے ساتھ اپنا فرض سمجھ کر کیا کرتے ہیں۔ اَور پھل پانے کے لئے کرم سنیوگ پر (یعنے بھگتی کے نقطہ خیال سے پرمیشور کی اچھیا پر) انحصار رکھ کر بے فکر رہتے ہیں۔ "تیرا اختیار محض کرم کرنے کا ہے پھل حاصل ہونا تیرے اختیار کی بات نہیں ہے" (گیتا ۲ - ۴۷) وغیرہ وغیرہ اپدیش جو ارجن کو کیا ہے۔ اس کا راز بھی یہی ہے۔ اس طرح پھل آشا (ثمرہ کی اُمید) چھوڑ کر کرم کرتے رہنے سے اگر آگے کسی وجہ سے کبھی ناکامیابی ہوجائے۔ تو اس ناکامیابی سے دکھ ماننے کے لئے ہمیں کوئی وجہ نہیں رہتی۔ کیونکہ ہم تو اپنے حصے کا کام کرچکے۔ مثلاً آیُورویدشاستر کا اصُول ہے۔ کہ عمر کی ڈور (یعنے جسم کی پرورش کرنے والے عناصر کی طاقت) مضبوط رہے بغیر محض دوائیوں سے کبھی فائدہ نہیں ہوتا۔ اَور اس ڈور کی مضبوطی مختلف پشتینی اثرات کا نتیجہ ہے۔ یہ بات وید کے ہاتھ میں نہیں۔ اَور اُسے اس کا یقینی علم بھی نہیں ہوسکتا۔ مگر پھر بھی ہم صریحاً دیکھتے ہیں۔ کہ مریضوں کو دوا دینا اپنا فرض سمجھ کر محض پراوپکار کے خیال سے وید اپنی عقل کے مطابق ہزاروں مریضوں کو دوا دیا کرتے ہیں۔ اس طرح بے غرضانہ طریق پر کام کرنے سے اگر کوئی مریض اچھا نہ بھی ہو تو اس سے وہ وید رنجیدہ نہیں ہوتے۔ بلکہ بڑے اطمینان سے یہ شاستری اصُول ڈھونڈھ نکالتے ہیں۔ کہ فلاں بیماری میں فلاں دوا سے فی سینکڑہ اتنے مریضوں کو آرام ہوتا ہے۔ لیکن کسی وید کا لڑکا جب بیمار ہوجاتا ہے۔ تب اسے دوا دیتے وقت پر عمر کی ڈور والی بات فراموش ہوجاتی ہے۔ اَور اسی ممتا سے بھری ہوئی پھل کی اُمید سے اس کا چت گھبرا جاتا ہے۔ کہ میرا لڑکا اچھا ہوجائے۔ اسی سے اسے یا تو دُوسرا وید بلانا پڑتا ہے یا دُوسرے وید کے ساتھ صلاح مشورہ کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس چھوٹی سی مثال سے معلوم ہوسکتا ہے۔ کہ کرم پھل میں ممتا کی رغبت کسے کہنا چاہئے۔ اَور پھل کی اُمید نہ رہنے پر بھی محض دھرم کے خیال سے کوئی کام کس طرح پر کیا جا سکتا ہے۔ اس طرح پھل آشا کو نشٹ کرنے کے لئے اگرچہ گیان کی مدد سے من میں ویراگیہ کا خیال اٹل ہونا چاہئے۔ لیکن کسی کپڑے کا رنگ دُور کرنے کے لئے جس طرح کسی کپڑے کا پھاڑ ڈالنا ضروری نہیں سمجھا جاتا۔ اسی طرح یہ کہنے سے کہ کسی کرم میں رغبت۔ رجحان تعلق یا محبت نہ رکھو۔ اس کرم کو ہی چھوڑ دینا ٹھیک نہیں۔ ویراگیہ سے کام کرنا ہی اگر ناممکن ہو۔ تو دُوسری بات ہے۔ لیکن ہم صریحاً دیکھتے ہیں کہ ویراگیہ سے اچھی طرح کام کئے جا سکتے ہیں۔

کرم کسی سے چھوٹتے ہی نہیں } اتنا ہی کیوں یہ بھی صاف ظاہر ہے کہ کرم کبھی سے چھوٹتے ہی نہیں۔ اس لئے گیانی لوگ جتنا کرموں کو ثمرہ کی خواہش سے کیا کرتے ہیں۔ انہیں ہی گیانی پرش گیان حاصل کرنے کے بعد بھی نفع نقصان اَور سکھ دُکھ کو یکساں سمجھ کر (گیتا ۲ - ۳۸) استقلال اَور شوق سے لیکن پاکیزہ خیال سے ثمرے کی طرف سے لاپرواہ یا بے تعلق ہوکر (گیتا ۱۸ - ۱۶) اَور محض اپنا فرض سمجھ کر اپنے اپنے حق کے مطابق پُر اطمینان دل سے کرتے رہیں (گیتا ۶ - ۳) اخلاق اَور نجات کے نقطہ خیال سے اعلیٰ درجہ کے سلسلہ زندگی کا یہی حقیقی عنصر ہے۔ مختلف سمرتی گرنتھ پرگیہ (قائم العقل) مہان بھگونت بھگت اَور پرم گیانی انسانوں نے نیز خود بھگوان نے اسی راستے کو اختیار کیا ہے۔ بھگوت گیتا پکار پکار کر کہہ رہی ہے۔ کہ اس کرم یوگ مارگ میں ہی حد درجے کا پرشارتھ اَور پرمارتھ ہے۔ اسی یوگ سے پرماتما کا بھجن پوجن ہوتا ہے۔ اَور آخیر میں سدھی (درجہ کمال) بھی حاصل ہوتی ہے (گیتا ۱۸ - ۴۶) اتنے پر بھی اگر کوئی جان بوجھ کر الٹی سمجھ کرے تو اسے بدقسمت کہنا چاہئے۔ سپنسر صاحب کو اگرچہ رُوحانی نقطہ خیال منظور نہیں تھا۔ مگر

پھر بھی انہوں نے اپنے "سماج شاستر کا مطالعہ" (سٹڈی آف سوشیالوجی) نامی کتاب کے آخیر میں گیتا کی مانند یہ لکھا ہے۔ کہ یہ بات مادی نقطہ خیال سے بھی ثابت ہے۔ کہ اسی دنیا میں کسی کام کو بھی ایک دم کر گزرنا ممکن نہیں۔ اس کے لئے کارن بھوت (مادی وجوہات) اَوْر دیگر ضروری ہزاروں باتیں پہلے جس طرح ہوئی ہونگی۔ اسی طرح انسان کی کوشش کامیاب ناکامیاب یا کم و بیش کامیاب ہُوا کرتی ہے۔ اس لئے اگرچہ معمولی انسان کسی بھی کام کے کرنے میں ثمرے کی اُمید سے ہی داخل ہوتے ہیں۔ مگر پھر بھی عقلمند انسان کو اطمینان اَوْر ہمت سے پھل کے متعلق اصرار چھوڑ کر اپنا فرض کرتے رہنا چاہئیے ٭

لوک سنگرہ کی تشریح اگرچہ یہ ثابت ہو گیا۔ کہ گیانی شخص اس دُنیا میں اپنے سامنے پیش آئے ہوئے کاموں کو پھل کی اُمید چھوڑ کر بے غرضانہ طریق سے تادم مرگ کرتا رہے۔ مگر پھر بھی یہ بتلائے بغیر کرم یوگ کی بحث پوری نہیں ہوتی۔ کہ یہ کرم کس کو اَوْر کس لئے پیش آتے ہیں۔ اس لئے بھگوان نے کرم یوگ کی تائید کی غرض سے ارجن کو آخیر میں نہایت زبردست اُپدیش کیا ہے۔ کہ لوک سنگرہ (دنیا کو اپنا ہمراہ بنانے) کے خیال سے بھی تجھے عمل کرنے ہی مناسب ہیں۔ لوک سنگرہ کے یہ معنے نہیں کہ کوئی گیانی شخص لوگوں کا جمگھٹا کرے۔ اَوْر نہ یہ مطلب ہے۔ کہ خود ترک اعمال کا مستحق ہونے پر بھی اس لئے کرم کرنے کا ڈھونگ رچائے رکھے۔ کہ اگیانی لوگ کہیں میری دیکھا دیکھی کرم نہ چھوڑ بیٹھیں۔ اَوْر انہیں کرموں میں میری یہ مصروفیت اچھی لگے۔ کیونکہ گیتا کا یہ مقصد سکھلانے کا نہیں۔ کہ لوگ اگیانی یا مورکھ بنے رہیں۔ یا انہیں ایسا ہی بنائے رکھنے کے لئے گیانی لوگ کرم کرنے کا ڈھونگ رچایا کریں۔ ڈھونگ رچنا تو درکنار "لوگ تجھے بدنام کرینگے" (گیتا ۲-۳۴) وغیرہ معمولی لوگوں کی پیش کردہ دلیلوں سے بھی جب ارجن کی تسلی نہ ہوئی۔ تب بھگوان نے ان دلیلوں سے بھی زیادہ زوردار اَوْر علم حقیقت کے نقطہ خیال سے بھی زیادہ زوردار وجوہات پیش کیں۔ اس لئے لغات میں جو سنگرہ لفظ کے معنے اکٹھا کرنا۔ رکھنا۔ پالنا۔ ترتیب دینا وغیرہ کئے ہیں۔ ان سب کو حتی الامکان ماننا پڑتا ہے۔ اَوْر ایسا کرنے سے لوگوں کو سنگرہ کرنا یعنے یہ معنی ہوتے ہیں۔ کہ انہیں اکٹھے جوڑ کر اس طریقے سے ان کا پالن پوشن کرے اَوْر انہیں ترتیب دے تاکہ اس باہمی موافقت سے پیدا ہونے والی طاقت ان میں آجائے۔ نیز اس ذریعہ سے ان کی خوشحالی کو قائم رکھ کر انہیں فارغ البالی کے راستے پر لگا دے۔ قوم کا سنگرہ اسی معنے میں منوسمرتی (۷-۱۴) میں آیا ہے۔ اَوْر شنکر بھاشیہ میں اس لفظ کی تشریح جو کی ہوئی ہے۔ اس سے معلوم ہوگا۔ کہ سنگرہ لفظ کا جو ہم ارتھ کرتے ہیں۔ کہ اگیان سے من مانا برتاؤ کرنے والے لوگوں کو گیان وان بنا کر اچھی حالت میں اکٹھا کرنا اَوْر ذاتی ترقی کے راستے پر لگانا یہ بلا دلیل نہیں ہے۔ یہ سنگرہ لفظ کے معنے ہوئے۔ لیکن یہاں یہ بتلانا بھی ضروری ہے۔ کہ لوک سنگرہ میں لوک لفظ کے معنے محض انسانوں کے ہی ظاہر کرنے والے نہیں ہیں۔ اگرچہ یہ سچ ہے کہ دُنیا کے دیگر جاندار وں کی نسبت انسان افضل ہے۔ اَوْر اسی لئے بنی نوع انسان کی بہتری کا خیال ہی سب سے زیادہ لوک سنگرہ لفظ میں شامل ہے۔ مگر پھر بھی بھگوان کی ایسی ہی خواہش ہے۔ کہ بھولوک۔ ستیہ لوک پتری لوک اَوْر دیولوک وغیرہ مقامات میں جو مختلف لوک یعنے دنیائیں بھگوان نے بنائی ہیں۔ اُن کی بھی اچھی طرح پرورش ونشوونما ہو۔ اَوْر وہ بھی اچھی طرح سے جاری رہیں۔ اس لئے کہنا پڑتا ہے۔ کہ اتنے وسیع معنے لوک سنگرہ لفظ سے یہاں ظاہر ہیں۔ کہ منش لوک کے ساتھ ہی ان سب لوگوں کا کاروبار بھی اچھی طرح سے چلے۔ جنک جی نے اپنے فرض کا جو بیان اُوپر کیا ہے۔ اس میں دیو اَوْر پتروں کا بھی ذکر ہے۔ اس لئے بھگوت گیتا کے تیسرے ادھیائے میں نیز مہابھارت کے

---

[1] اس طرح یہ تسلیم کر کے کہ ایک مذہبی دیوانے کے جوش کو اُبھارنے کے لئے کوئی چیز بہت ہی خیالی اَوْر دلکش ہونی ضروری ہے۔ اَوْر اس کے اس قیاس کی فائدہ مندی کو تسلیم کرتے ہوئے جو کہ اس کی خاص خصلت اَوْر اسکے خاص کام کے مطابق ہوتی ہے۔ کسی قدر ایک اعلےٰ درجے کے انسان کو نسبتاً زیادہ معتدلانہ اُمیدوں سے مطمئن رہنا پڑتا ہے۔ اَوْر انہی کے لئے مستقل مزاجی سے اَن تھک کوششیں جاری رکھنی پڑتی ہیں۔ نیز یہ دیکھنا ہوتا ہے۔ کہ جو تھوڑا بہت کام کیا جا سکتا ہے۔ وہ اسکی محنت کا کافی معاوضہ ہے۔ اَوْر اس طرح وہ فلسفانہ اطمینان کے ساتھ اپنی مجبرانہ کوششوں کو ملا کر کام میں مصروف رہتا ہے سپنسر صاحب کی سٹڈی آف سوشیالوجی ایڈیشن آٹھویں صفحہ ۴۰۳) اس اقتباس میں جلی الفاظ ہم نے کر دئے ہیں۔ اس میں مذہبی دیوانے کی جگہ اگر پرکرتی کے گُنوں سے ناواقف (گیتا ۳-۲۹) یا اہنکار (انانیت) سے جہالت میں پھنسا ہُوا (گیتا ۲-۲۷) یا بقول بھاس کوی الفاظ جاہل" اَوْر اعلےٰ" درجے کے انسان کی بجائے "ودوان" (گیتا ۳-۲۷) اَوْر نسبتاً زیادہ معتدلانہ اُمیدوں کی بجائے ثمرہ کی طرف سے لاپرواہ یا پھل کی اُمیدیں چھوڑ دینے والا ان مترادف الفاظ کا استعمال کیا جائے۔ تو ایسا معلوم ہوگا کہ گویا سپنسر صاحب نے گیتا کے ہی الفاظ کا ترجمہ کر دیا ہے ٭

نارائنی اُپاکھیان میں جس جگہ چکر کا ذکر ہے۔ اس میں یہ بھی کہا ہے۔ کہ دیو لوک اَوْر منش لوک دونوں ہی کی قائمی اَوْر پرورش کے لئے برہم دیو نے یگیہ پیدا کئے (گیتا ۳۔۱۰۔۱۲) اس سے صاف ظاہر ہے۔ کہ بھگوت گیتا میں لوک سنگرہ لفظ سے یہ معنی مُراد ہیں۔ کہ محض منش لوک کا ہی نہیں بلکہ دیو لوک وغیرہ سب لوکوں کی بھی مناسب طور پر برقراری اَوْر پرورش ہو۔ اَوْر وہ آپس میں ایک دوسرے کی بھلائی کرتے رہیں *

لوک سنگرہ اَوْر گیانی تمام دنیا کی پرورش اَوْر نشو و نما کر کے لوک سنگرہ کرنے کا جو حق بھگوان کو حاصل ہے۔ وہی گیانی پرش کو اپنے گیان کی وجہ سے حاصل ہُوا کرتا ہے۔ گیانی پرش کو اپنے گیان کی وجہ سے جو بات مستند معلوم ہوتی ہے۔ دیگر لوگ بھی اُسے مستند مان کر اسی پر عمل کیا کرتے ہیں (گیتا ۳۔۲۱) کیونکہ معمولی انسانوں کی یہ رائے ہے۔ کہ مطمئن دل (شانت چت) اَوْر عقل مساوات (سم بدھی) سے یہ غور کرنے کا کام گیانی ہی کا ہے۔ کہ دنیا کی برقراری اَوْر پرورش کس طرح ہوگی۔ اس کے مطابق دھرم کے انتظام کی حدبندی کر دینا بھی اسی کا کام ہے اس رائے میں کچھ غلطی بھی نہیں ہے۔ اَوْر یہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ کہ معمولی انسانوں کی سمجھ میں یہ باتیں ٹھیک طور پر نہیں آ سکتیں۔ اسی لئے وہ گیانی لوگوں کے بھروسے پر ہی رہتے ہیں۔ اس مقصد کو دل میں جگہ دے کر یُدھشٹر جی سے بھیشم جی نے کہا تھا۔ کہ لوک سنگرہ کرنے والے اور کھرے واقعات پر دھرم کا فیصلہ کر دینے والے سادھو پُرشوں (بھلے آدمیوں) کی اعلےٰ مثال خود برہم دیو نے ہی قائم کی ہے (شانتی ۲۵۸۔۲۵) لوک سنگرہ کچھ خالی بیٹھنے کی بیگار ڈھکوسلہ یا لوگوں کو اگیان میں ڈالے رکھنے کی ترکیب نہیں ہے۔ بلکہ لس دانشمندانہ نقل کے نہ رہنے سے دنیا کے تباہ ہو جانے کا اندیشہ ہے۔ اس لئے یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ برہم دیو کے قرار دئے ہوئے بھلے آدمیوں کے فرائض میں سے لوک سنگرہ ایک بہت بڑا فرض ہے۔ اَوْر بھگوان کے اس بچن کا بھی مطلب یہی ہے۔ کہ اگر میں یہ کام نہ کروں۔ تو یہ تمام دُنیا برباد ہو جائے۔ (گیتا ۳۔۲۴) گیانی لوگ تمام انسانوں کی آنکھیں ہیں۔ اگر وہ اپنا کام چھوڑ دینگے۔ تو تمام دنیا اندھی ہو جائے گی۔ اَوْر اس دنیا کا مکمل ناش ہوئے بغیر نہیں رہے گا۔ گیانی انسان کو یہ مناسب ہے کہ لوگوں کو گیان دان کر کے ترقی یافتہ بنائے۔ لیکن یہ کام صرف زبان ہلا دینے یعنی کورے اُپدیش سے ہی کبھی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جنہیں نیک چلنی کی عادت نہیں۔ اَوْر جن کی بدھی بھی پوری طرح پاکیزہ نہیں ہوئی۔ انہیں اگر خالی برہم گیان ہی سنایا جائے۔ تو وہ لوگ اس گیان کا اس طرح خراب استعمال کرتے دیکھے گئے ہیں۔ کہ "تیرا سو میرا۔ اَوْر میرا تو میرا ہے ہی" *

گیانی کو کرم چھوڑنے کا حق حاصل نہیں اس کے علاوہ کسی کے اُپدیش کے صحیح ہونے کی پہچان بھی تو لوگ اسکے اپنے عمل سے ہی کیا کرتے ہیں۔ اس لئے اگر گیانی شخص خود کرم نہ کرے گا تو وہ معمولی لوگوں کو کاہل بنانے کا ایک بہت بڑا ذریعہ ہو جائے گا۔ اسے ہی عقلی کا فرق کہتے ہیں۔ اَوْر یہ فرق ایسا نہ ہونے پاوے نیز سب لوگ درحقیقت بے غرض ہو کر اپنا فرض ادا کرنے کے لئے بیدار ہو جائیں۔ اسلئے دنیا میں ہی رہ کر اپنے کاموں سے سب لوگوں کو نیک چلنی کی اَوْر بے غرضانہ طور سے کرم یوگ کرنے کی صحیح تعلیم دینا گیانی لوگوں کا فرض ہو جاتا ہے۔ یہ ڈھونگ نہیں ہوتا۔ اس لئے گیتا کا قول ہے کہ "اس (گیانی پرش) کو کرم چھوڑنے کا حق کبھی بھی حاصل نہیں ہوتا۔" اپنے لئے نہ سہی لیکن لوک سنگرہ کے لئے چاروں ورنوں کے سب کام اپنے حق کے مطابق اُسے کرنے ہی چاہئیں۔ لیکن سنیاس مارگ والوں کا یہ خیال ہے۔ کہ گیانی شخص کو چاروں ورنوں کے کام بے غرضانہ طریق پر کرنے کی بھی ضرورت نہیں۔ یہی کیوں بلکہ کرنے بھی نہیں چاہئیں۔ اسی لئے اس سمپرداے کے ٹیکا کار گیتا نے گیانی پرش کو لوک سنگرہ کے لئے کام کرنا چاہئے" اس اصول کے معنے میں کچھ گڑبڑ کر کے اگر بالواسطہ نہیں تو بلا واسطہ طور پر یہ کہنے کے لئے تیار سے ہو گئے ہیں کہ خود بھگوان ڈھونگ کرنے کا اُپدیش کرتے ہیں۔ مگر سلسلہ مضمون سے یہ صاف ظاہر ہے۔ کہ لوک سنگرہ لفظ کے یہ ڈھیل ڈھال یا بیہودہ معنے ٹھیک نہیں۔ گیتا کو یہ اصول بھی منظور نہیں۔ کہ گیانی پرش کو کرم چھوڑنے کا حق حاصل ہے۔ اس کے ثبوت میں گیتا میں جو وجوہات دی گئی ہیں۔ ان میں سے لوک سنگرہ ایک بڑی زبردست وجہ ہے۔ اس لئے یہ مان کر کہ گیانی پرش کے کرم چھوٹ جاتے ہیں۔ لوک سنگرہ کے معنے ڈھونگ کرنا بالکل غیر منصفی ہے۔ اس دنیا میں انسان محض اپنے لئے ہی پیدا نہیں ہُوا۔ یہ سچ ہے کہ معمولی لوگ اپنی کم عقلی سے خود غرضی میں ہی پھنسے رہتے ہیں۔ لیکن سب جانداروں میں اپنے آپ کو دیکھنے والا اَوْر اپنے میں سب جانداروں کو سمجھنے والا اس طریق سے جس کو تمام دُنیا میں اپنا آپ ہی دکھائی دیتا ہے۔ اس کا اپنے مُنہ سے یہ کہنا کہ مجھے تو موکش مل گیا۔ اب اگر اَوْر لوگ دُکھی ہیں۔ تو مجھے اس کی کیا پرواہ ہے۔ اسکے بچے

گیان کو بٹہ لگاتا ہے۔ گیانی پرش کا آتما گیا کوئی آزاد ہستی ہے۔ اس کی آتما پر جب تک اگیان کا پردہ پڑا ہے۔ تب تک اپنے اور پرائے کی تمیز قائم تھی۔ لیکن گیان حاصل ہونے کے بعد سب لوگوں کا آتما ہی اُس کا آتما ہے۔ اس لئے ہی یوگ وسشٹ میں رام سے وسشٹ جی کہتے ہیں۔ جب تک لوگوں کے مشورے لینے کا یعنے لوک سنگرہ کا کام تھوڑا بھی باقی ہے اور پورا نہیں ہوا ہے (یوگ ۶۔پو ۱۲۸-۷۹) تب تک یہ کبھی نہیں کہہ سکتے۔ کہ یوگ کے درجۂ کمال کو پہنچے ہوئے (یوگا اروڈھ) شخص کی حالت بے عیب ہے۔ محض اپنے ہی سمادھی سُکھ میں ڈوب جانا بھی گویا ایک طرح کی خود غرضی ہے سنیاس مارگ والے اس بات پر اعتراض کرتے ہیں۔ یہی ان کی دلیل بازی کا سب سے بڑا عیب ہے۔ خود بھگوان کی نسبت کسی کا بھی زیادہ گیانی ہونا۔ زیادہ بے غرض ہونا یا زیادہ یوگ میں لگا رہنا ممکن نہیں۔ لیکن جب خود بھگوان بھی سادھوؤں کی حفاظت اور دشٹوں کا ناش نیز دھرم کے قائم کرنے کا کام کرنے یعنے لوک سنگرہ کے لئے ہی وقت وقت پر اوتار لیتے ہیں (گیتا ۴-۸) تب لوک سنگرہ کے فرض کو چھوڑ دینے والے گیانی پرش کا یہ کہنا بالکل نامناسب ہے۔ کہ جس پرمیشور نے ان سب لوگوں کو پیدا کیا ہے۔ وہ ان کو جیسے چاہے گا ویسے ہی برقرار رکھے گا۔ اور پرورش کرے گا۔ اُدھر دیکھنا میرا کام نہیں ہے۔ کیونکہ گیان حاصل ہونے کے بعد "پرمیشور" "میں" اور "لوگ" یہ فرق ہی باقی نہیں رہتا۔ اور اگر رہے تو اُسے "ڈھونگی" کہنا چاہئے۔ وہ گیانی نہیں اگر گیان سے گیانی پرش پرمیشور روپ ہو جاتا ہے۔ تو یہ پرمیشور جو کام کرتا ہے۔ وہ پرمیشور کی مانند یعنے غیر متعلقانہ سمجھ سے کرنے کی ضرورت گیانی پرش کو کیسی چھوڑے گی؟ (گیتا ۳-۲۲-۴-۱۴-۱۵) اسکے علاوہ پرمیشور کو جو کچھ کرنا ہے وہ بھی گیانی پرش کے روپ یا ذریعہ سے ہی کریگا۔

سادھو پُرش کی تعریف

جب پرمیشور کے سروپ کا ایسا صحیح علم ہو گیا ہے کہ سب جانداروں میں ایک ہی آتما ہے۔ اسکے دل میں سب جانداروں کی ہمدردی وغیرہ اعلےٰ جذبات کامل طور پر بیدار ہو کر خصلتاً ہی اسکے دل کا رجحان دنیا کی بہتری کی طرف ہو جانا چاہئے۔ اسی مقصد سے تکارام مہاراج "سادھو پرش" کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں۔ "جو دین (بے کس) دکھیاؤں کو اپنی پناہ میں لیتا ہے۔ وہی سادھو ہے۔ ایشور بھی اسی کے پاس ہے یا جس نے پراوپکار میں اپنی طاقت خرچ کی ہے۔ اسی نے اپنی ہستی کو جانا ہے[1]" اور آخر میں سنت جنوں کے (یعنے بھگتی سے پرمیشور کا پورا گیان پانے والے مہاتماؤں کے) کاموں کا بیان اس طرح پر کیا ہے۔ "سنتوں کی تمام طاقتیں دنیا کی بہتری کے لئے ہی ہوا کرتی ہیں۔ اور وہ لوگ پراوپکار کے لئے ہی اپنے جسموں کو تکلیف دیا کرتے ہیں۔ بھرتری ہری نے بھی لکھا ہے۔ کہ دوسروں کی بھلائی کرنا ہی جس کی خود غرضی ہے۔ وہی لوگ سادھوؤں میں افضل ہیں۔" کیا منو وغیرہ شاستر بنانے والے گیانی نہ تھے۔ لیکن اُنہوں نے ترشنا کے دکھ کو بڑا بھاری ہَوّا مان کر ترشنا (بہیم خواہش) کے ساتھ ہی ساتھ دنیا کی بھلائی کی خواہش اور تمام اعلےٰ جذبوں کو تباہ نہیں کر دیا۔ اُنہوں نے لوک سنگرہ کرنے والے چاروں ورنوں اور دیگر شاستر کی قائم کی ہوئی مریادا قائم کر دینے کا مفید عام کام کیا ہے۔ برہمن کو گیان۔ کشتری کو جنگ۔ ویش کو کھیتی گئو رکھشا اور کاروبار۔ اور شودر کو سیوا یہ جو گن کرم اور سبھاؤ کے مطابق مختلف فعل شاستروں نے بیان کئے ہیں۔ وہ محض ہر شخص کی بہتری کے لئے ہی نہیں۔ بلکہ منوسمرتی (۱-۸۷) میں کہا ہے۔ کہ چاروں ورنوں کے فرائض کی تقسیم لوک سنگرہ کے لئے ہی اس طرح پر کی گئی ہے۔ تمام سوسائٹی کی حفاظت کے لئے کچھ اشخاص کو ہر روز فنون جنگ کی مشق رکھ کر ہمیشہ تیار رہنا چاہئے۔ اور کچھ لوگوں کو کھیتی بیوپار اور گیان حاصل کرنے کے ذرائع سے کوشش کرکے سوسائٹی کی مختلف ضروریات کو پورا کرتے رہنا چاہئے۔ گیتا (۴-۱۳-۱۸-۴۱) کا مطلب بھی یہی ہے۔ یہ پہلے کہا جا چکا ہے۔ کہ اس چاروں ورنوں کے دھرم میں سے اگر کوئی ایک دھرم بھی ڈوب جائے۔ تو سوسائٹی اتنی ہی لنگڑی ہو جائے گی۔ اور آخیر میں اس کے تباہ ہو جانے کا بھی خطرہ رہتا ہے۔ یاد رکھنا چاہئے۔ کہ مختلف پیشوں کی تقسیم کا یہ طریقہ ایک ہی طرح کا نہیں۔

قدیم یونانی عالم افلاطون نے اس کے متعلق اپنی تصنیف میں اور زمانہ جدید کے فرانسیسی فلاسفر کینٹ نے اپنے مادی فلسفہ میں سوسائٹی کی قائمی کے لئے جو طریقہ قائم کیا ہے۔ وہ اگرچہ چاروں ورنوں کی تقسیم کے مطابق ہے۔ مگر پھر بھی ان تصنیفات

---

[1] اسی خیال کو کوی ور بابو میتھلی شرن گپت نے یوں ظاہر کیا ہے ؎

باس اسی میں ہے بھگوان[1] کا ہے بس سچا سادھو وہی — جس نے دکھیوں کو اپنا پا بڑھ کر اُن کی بانہہ گہی[2]

آتم ستھتی[3] جانی اس نے ہی پرہت[4] جس نے پتھا[5] سہی! — پرہتارتھ جن کا بے بھَو[6] ہے۔ ہے ان سے ہی دھرتی[7] رہی

[1] پربھو [2] پکڑی [3] اپنی حالت [4] دوسرے کے لئے [5] تکلیف [6] طاقت [7] زمین۔

کو پڑھ کر ہر ایک یہ معلوم کر سکتا ہے۔ کہ اس طریق میں ویدک دھرم کی چار ورنوں کی تقسیم سے کچھ نہ کچھ اختلاف ضرور ہے۔ ان میں سے کونسا طریق اچھا ہے؟ کیا یہ اچھا پن نسبتی ہے۔ اَور ضرورت زمانے کے مطابق اس میں کچھ تغیر و تبدل ہو سکتا ہے یا نہیں؟ وغیرہ وغیرہ مختلف سوالات اس پر اُٹھتے ہیں۔ اَور آج کل تو مغربی ممالک میں لوک سنگرہ ایک اہم علم بن گیا ہے۔ لیکن گیتا کا منشا دریافت کرنا ہی اس وقت ہمارا یہ مقصد ہے۔ اس لئے یہ کچھ ضروری نہیں۔ کہ یہاں ان سوالوں پر بھی غور کریں۔ یہ بات بلا شک و شبہ ثابت ہے۔ کہ گیتا کے زمانے میں چاروں ورنوں کا دھرم جاری تھا اَور لوک سنگرہ کرنے کے لئے ہی وہ اس جنگ میں شامل ہوئے تھے۔ اس لئے گیتا کے لوک سنگرہ کے معنے یہ معلوم ہوتے ہیں۔ کہ لوگوں کو یہ صریح طور پر دکھلایا جائے۔ کہ چاروں ورنوں کے طریق کے مطابق ہی اپنے اپنے کام سب بے غرضانہ نیت سے کس طرح کئے جاتے ہیں۔ یہی بات سب سے پہلے یہاں بتانی چاہئے۔ یعنے برٹش سوسائٹی کی صرف آنکھیں ہی نہیں ہیں بلکہ گورو بھی ہیں۔ اس سے از خود یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ مذکورہ بالا طریق سے لوک سنگرہ کرنے کے لئے انہیں اپنے وقت کی ضرورت کے موافق اگر کوئی کمی معلوم ہو تو وہ رشی شویت کیتو کی مانند مقام و زمانے کے لحاظ سے اس کی اصلاح کریں اَور سوسائٹی کی حالت نیز اس کی نشو و نما کی طاقت کی حفاظت کرتے ہوئے اس کو ترقی کی حالت میں لے جانے کی کوشش کرتے رہیں۔ اسی طرح کا لوک سنگرہ کرنے کے لئے راجہ جنک سنیاس نہ لیکر تا دم مرگ راج کرتے رہے۔ اَور منوجی نے پہلا راجہ بننا منظور کیا۔ اسی لئے کرشن جی نے ارجن کو بار بار یہی اپدیش کیا ہے۔ کہ اپنے دھرم کے مطابق جو فعل تجھے درپیش آتے ہیں۔ اُن کے لئے رونا تجھے مناسب نہیں" (گیتا ۲-۳۱) "نیز سبھاؤ اَور گنوں کے مطابق قرار دئے ہوئے چاروں ورنوں کے فرائض کے مطابق مقررہ فرائض ادا کرنے سے تجھے کوئی پاپ نہیں لگے گا" (گیتا ۱۸-۴۷) اسی طرح چاروں ورنوں کے کرم کے مطابق درپیش آئے ہوئے جنگ میں لڑنے کے لئے سری کرشن جی نے گیتا میں بار بار ارجن کو یہی اُپدیش کیا ہے بلکہ یہ کوئی بھی نہیں کہتا۔ کہ حتی الوسع پرمیشور کا گیان حاصل نہ کرو۔ گیتا کا بھی یہی اصول ہے۔ کہ اس گیان کا حاصل کرنا ہی انسان کا اس دنیا میں سب سے آخری فرض ہے۔ لیکن اس سے آگے بڑھ کر گیتا کا خاص مقولہ یہ ہے۔ کہ اپنی آتما کی بہتری میں ہی بحیثیت مجموعی آتما کی بہتری کے لئے حتی الوسع کوشش کرنے کا بھی حکم ہوتا ہے۔ اس لئے لوک سنگرہ کرنا ہی برہم اَور اپنی آتما کی ایکتا کے گیان کا سچا مقصد ہے +

برہم گیانی دُنیاداری کے سبھی کام نہیں کر سکتا

اس پر بھی یہ نہیں۔ کہ کوئی شخص برہم گیانی ہونے سے ہی سب طرح کے دُنیاداری کے کاروبار اپنے ہاتھ سے کر ڈالنے کے قابل ہو جاتا ہے۔ بھیشم اَور بیاس دونوں برہم گیانی اَور پرم بھگوت بھگت تھے۔ لیکن یہ کوئی نہیں کہتا۔ کہ بھیشم کی مانند بیاس نے بھی لڑائی کا کام کیا ہو۔ دیوتاؤں کی طرف دیکھیں۔ تو وہاں بھی دُنیا کے خاتمے کا کام شنکر کے بدلے وشنو کو سونپا ہُوا نظر نہیں آتا۔ من کی وشیوں کے ساتھ بے تعلقی کے مساوات اَور پاکیزہ بُدھی کی نیز رُوحانی ترقی کی آخری سیڑھی جیون مکت ہو جانے کی حالت ہے۔ یہ کچھ دنیاوی کوششوں میں قابلیت اَور ہوشیاری کا امتحان نہیں۔ گیتا کے اسی ادھیائے میں یہ خاص اُپدیش دوبارہ کیا گیا ہے۔ کہ سبھاؤ اَور گنوں کی رو سے مروّجہ چاروں ورن وغیرہ کی تقسیم کے مطابق جس فعل کو ہم ہمیشہ سے کرتے چلے ہیں۔ اپنے سبھاؤ کے موافق اسی فعل اَور اسی کاروبار کو گیان ہو جانے کے بعد بھی گیانی اسی طرح لوک سنگرہ کے لئے کرتا رہے۔ کیونکہ اسی میں اس کے درجہ کمال تک پہنچنے کا امکان ہے۔ وہ اگر کوئی اور بھی کاروبار کرنے لگے گا۔ تو اس سے سماج کا نقصان ہوگا۔ (گیتا ۳-۳۵-۱۸-۴۷) ہر انسان میں ایشور کی قائم کردہ پرکرتی سبھاؤ اَور گنوں کے مطابق جو مختلف طرح کی قابلیت ہوتی ہے۔ اسے ہی اختیار کرتے ہیں۔ اَور ویدانت سوتر میں کہا ہے۔ کہ اس اختیار کے مطابق پیش آئے ہوئے کرموں کو انسان برہم گیانی ہونے کے بعد بھی لوک سنگرہ کے لئے تا دم مرگ کرتا رہے چھوڑ نہ دیوے (ویدانت سوتر ۳-۳-۳۲) پچھلے کچھ لوگوں کا یہ خیال ہے۔ کہ ویدانت سوتر کے مصنف کا یہ اصول محض بڑے صاحب اختیار لوگوں پر ہی عائد ہوتا ہے۔ اور اس سوتر کے بھاشیہ میں اس کی تائید میں جو تمثیلات دی گئی ہیں اُن سے یہ جان پڑیگا۔ کہ وہ سبھی تمثیلات بیاس جیسے بڑے بڑے ذی مقدرت لوگوں کی ہیں۔ لیکن مول سوتر میں اس اختیار کی بڑائی چھوٹائی کا کچھ بھی ذکر نہیں ہے۔ اس لئے اختیار کا لفظ چھوٹے بڑے سبھی اختیارات پر حاوی ہے۔ اَور اگر اس سوال پر ذرے لطیف اَور آزاد طور پر غور کریں۔ کہ یہ اختیار کس کو کس طرح حاصل ہوتا ہے۔ تو معلوم ہوگا۔ کہ انسان کے ساتھ ہی سماج اَور سماج کے ساتھ ہی انسان کو پرمیشور نے پیدا کیا ہے۔ اس لئے جس کو جتنی دماغی طاقت۔ مالی طاقت یا جسمانی

طاقت سبھاؤ سے ہی حاصل ہوئی ہے یا اپنے دھرم کی پیروی سے حاصل کی جا سکتی ہے۔ اسی حساب سے حتی الوسع دنیا کی قائمی اور پرورش کرنے کا تھوڑا بہت اختیار چاروں ورن وغیرہ یا دیگر گن کرم کی رو سے قائم شدہ سماج کے طریق سے ہر ایک کو جنم سے ہی حاصل ہوتا رہتا ہے۔ کسی کل کے اچھی طرح سے چلانے کے لئے بڑے بڑے پہیوں کی مانند جس طرح چھوٹے سے پہیئے کی بھی ضرورت رہتی ہے۔ اسی طرح تمام دنیا کے لاتعداد واقعات اور عملیات کے سلسلوں کو قائم رکھنے کے لئے بیاس وغیرہ کے بڑے بڑے اختیار کی مانند اس بات کی بھی ضرورت ہے۔ کہ دیگر اشخاص کے چھوٹے اختیارات بھی پورے اور مناسب طریقے سے عمل میں لائے جائیں۔ اگر کمہار گھڑے اور جلاہا کپڑے تیار نہیں کرے گا۔ تو راجہ کے ذریعے مناسب حفاظت ہونے پر بھی لوک سنگرہ کا کام پورا نہ ہو سکے گا۔ یا اگر ریل کا کوئی ادنےٰ جھنڈی دکھانے والا یا پاؤنٹس مین اپنا فرض ادا نہ کرے۔ تو جو ریل گاڑی آج کل ہوا کی سی رفتار سے شب و روز بے خوف دوڑا کرتی ہے۔ وہ پھر ایسا نہ کر سکے گی۔ اس لئے ویدانت سوتر کے مصنف کی ہی بیان کردہ دلائل سے اب یہ ثابت ہوا۔ کہ بیاس وغیرہ بڑے بڑے صاحب اختیارات آدمیوں کو ہی نہیں بلکہ دیگر انسانوں کو بھی خواہ وہ راجہ ہوں یا بھکاری لوک سنگرہ کے لئے جو چھوٹے بڑے اختیارات از روئے انصاف حاصل ہوتے ہیں۔ ان کو گیان حاصل ہونے کے بعد بھی چھوڑ نہیں دینا چاہیئے۔ بلکہ انہیں اختیارات کو بے غرضانہ طریق سے اپنا فرض سمجھ کر حتی الوسع حسب لیاقت اور حتی الامکان تازندگی کرتے رہنا چاہیئے۔ یہ کہنا ٹھیک نہیں کہ میں نہ سہی تو کوئی دوسرا اس کام کو کرے گا۔ کیونکہ ایسا کرنے سے کل کام میں جتنے شخصوں کی ضرورت ہے ان میں گھاٹا پڑ جاتا ہے۔ اور مجموعی طاقت محض کم ہی نہیں ہو جاتی بلکہ گیانی شخص اسے جیسے اچھے طریقے سے کر سکتا ہے۔ ویسے اچھے طریقے سے ممکن نہیں کہ اس کام کو کوئی اور کر سکے۔ غرضیکہ اس طرح لوک سنگرہ بھی ادھورا ہی رہ جاتا ہے۔

سنیاس مارگ والوں کا ناقص اپدیش اس کے علاوہ کہہ آئے ہیں کہ گیانی شخص کے کرم تیاگ کی نظیر سے لوگوں کی بدھی بھی بگڑتی ہے۔ کبھی کبھی سنیاس مارگ والے کہا کرتے ہیں۔ کہ کرم سے چت کی شدھی ہو جانے کے بعد اپنے آتما کی موکش پراپتی سے ہی مطمئن رہنا چاہیئے۔ خواہ دنیا کا ناش ہی کیوں نہ ہو جائے۔ اس کی کچھ پرواہ نہیں کرنی چاہیئے۔ یعنے نہ تو لوک سنگرہ کرے اور نہ کراوے (مہابھارت اشومیدھ انو گیتا ۴۶۔ ۳۹) لیکن یہ لوگ بیاس جیسے بڑے بڑے مہاتماؤں کے عمل کی جو نظیر دیتے ہیں۔ اس سے اور وسشٹ نیز پنچ شکھ وغیرہ نے رام اور جنک وغیرہ کو اپنے اپنے ادھکار کے مطابق سماج کی برقراری اور بہبودی وغیرہ کے کام کو تادم مرگ کرتے رہنے کے لئے جو کہا ہے۔ اس سے یہی صاف ظاہر ہوتا ہے کہ کرم چھوڑ دینے کے متعلق سنیاس مارگ والوں کا اپدیش ناقص ہے۔ ہر جگہ ٹھیک ثابت ہونے والی شاستری صداقت نہیں۔ اس لئے کہنا چاہیئے۔ کہ ایسے یکطرفہ اپدیش کی طرف دھیان نہ دیکر خود بھگوان کی ہی نظیر کے بموجب گیان پراپتی کے پیچھے بھی اپنے استحقاق کو جانکر اسکے بموجب لوک سنگرہ کرنے والے کرم تازندگی کرتے جانا ہی شاستر کا مقررہ اور اعلےٰ طریقہ ہے۔ مگر پھر بھی اس لوک سنگرہ کو نتیجہ کی امید رکھ کر نہ کرنا چاہیئے۔ کیونکہ خواہ لوک سنگرہ کی ہی کیوں نہ ہو پھل آشا رکھنے سے فعل اگر ناکام ہو جائے تو دکھ ہوئے بغیر نہ رہے گا اس لئے لوک سنگرہ کرونگا۔ پھل کی اس متکبرانہ خواہش کو من میں نہ رکھ کر لوک سنگرہ بھی محض اپنا فرض سمجھ کر کرنا پڑتا ہے اس لئے گیتا میں یہ نہیں کہا کہ لوک سنگرہ کے لئے یعنے لوک سنگرہ روپ نتیجہ پانے کی غرض سے کرم کرنا چاہیئے۔ بلکہ یہ کہا ہے کہ لوک سنگرہ کی طرف بھی نہ دیکھتے ہوئے تجھے کرم کرنا چاہیئے (گیتا ۳۔ ۲۰) اس طرح گیتا میں جو کسی قدر لمبا چوڑا نفظی اجماع کیا گیا ہے۔ اس کا راز بھی وہی ہے جس کا کہ اوپر ذکر کیا جا چکا ہے۔ لوک سنگرہ درحقیقت نہایت اہم اور ضروری فرض ہے لیکن یہ نہ بھولنا چاہیئے۔ کہ اس سے پہلے شلوک میں بھگوان نے غیر متعلق بدھی سے کرم کرنے کا ارجن کو جو اپدیش کیا تھا۔ وہ لوک سنگرہ پر بھی حاوی ہے۔

چاروں آشرموں میں سنیاس آشرم کا درجہ گیان اور کرم کا جو اختلاف ہے وہ گیان اور کامیہ (خواہش سے کئے ہوئے) کرموں کے متعلق ہے۔ گیان اور نشکام (بے غرضانہ طور پر کئے ہوئے) عمل میں روحانی نقطۂ خیال سے کچھ بھی اختلاف نہیں ہے۔ کرم اٹل ہیں اور لوک سنگرہ کے نقطۂ خیال سے ان کی اہمیت بھی بہت ہے۔ اس لئے گیانی پرش کو تازندگی بے تعلقانہ طور پر حسب استحقاق چاروں ورنوں کے کام کرتے ہی رہنا چاہیئے۔ اگر یہی بات شاستری دلائل اور براہین سے ثابت ہے۔ اور گیتا کے بھی یہی آخری الفاظ ہیں تو من میں یہ شبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ کہ ویدک دھرم کے سمرتی گرنتھوں میں بیان کردہ چار آشرموں میں سے سنیاس آشرم کی کیا حالت ہو گی۔ منو وغیرہ

سب سمرتیوں میں برہم چریہ۔ گرہست۔ بان پرست اَوْر سنیاس یہ چار آشرم بتلا کر کہا ہے۔ کہ ودیا پڑھنا۔ یگیہ کرنا کرانا۔ دان اَوْر چاروں ورنوں کے دھرم کے مطابق پیش آئے ہوتے دیگر کرموں سے شاستروں میں بیان کردہ طریقے کے ذریعے پہلے تین آشرموں میں آہستہ آہستہ چت کی شدھی ہو جانی چاہئیے۔ (منو ۶-۱-اَوْر ۳۳-۳۷) اس سے تمام سمرتی کاروں کا یہ مقصد صاف ظاہر ہوتا ہے۔ کہ یگیہ کرنے کرانے اور دان وغیرہ کرم اگرچہ گرہست آشرم میں کرنے کی اجازت ہے۔ مگر پھر بھی وہ سب چت کی شدھی کے لئے ہی ہیں۔ یعنے ان کا یہی مقصد ہے۔ کہ وشیوں کی رغبت یا خود غرضی میں لگی ہوئی بدھی چھوٹ کر پراوپکار میں اتنی بڑھ جائے کہ تمام جانداروں میں ایک ہی آتما کو پہچاننے کی طاقت حاصل ہو جائے۔ اَوْر یہ حالت حاصل ہو جانے پر موکش کی حصولیت کے لئے آخیر میں سب کرموں کا بظاہر تیاگ کر کے سنیاس آشرم ہی لے لینا چاہئیے۔ سری شنکر آچاریہ جی نے کلجگ میں جس سنیاس دھرم کو قائم کیا ہے۔ وہ طریقہ وہی ہے۔ اَوْر سمرتی کے طریق کے پیرو کالی داس نے بھی رگھو نبس کے شروع میں لکھا ہے۔

"لڑکپن میں برہم چریہ ابھیاس کرنے والے جوانی میں وشے بھوگ سنساد (گرہست آشرم) کرنے والے اُنرتی ہوئی حالت میں منیوں کی سی رغبت سے بان پرست دھرم سے رہنے والے اَوْر آخیر میں پاتنجل یوگ سے سنیاس دھرم کے مطابق برہمانڈ میں آتما کو لاکر پران چھوڑنے والے سورج بنسی کے پُرجلال راجاؤں کا ایسا بیان کیا ہے (رگھو ۱-۸) ایسے ہی مہابھارت کے شانت اَنوپرشن میں یہ کہکر کہ چار آشرموں کی چار سیڑھیوں کا یہ زینہ آخیر میں برہم پد کو جا پہنچا ہے اس زینے سے یعنے آشرم سے اُوپر کے دُوسرے آشرم میں اسی طرح چڑھتے جانے آخیر میں انسان برہم لوک میں بزرگی پاتا ہے (شانتی ۲۴۱-۱۵) آگے اس سلسلے کا ذکر اس طرح پر کیا ہے۔ اس زینے کی تین سیڑھیوں میں انسان اپنے پاپ کو یعنے خود غرضانہ نفسانیت کو یا لذائذ دنیوی کے عیبوں کو جلد ہی ختم کر کے پھر سنیاس لے۔ یعنے سنیاس ہی سب سے اعلےٰ رُتبہ ہے۔ (شانتی ۲۴۰-۳) ایک آشرم سے دوسرے آشرم میں جانے کا یہ سلسلہ منو سمرتی میں بھی درج ہے (منو ۶-۳۴) لیکن یہ بات منو کے دھیان میں اچھی طرح آ گئی تھی۔ کہ ان میں سے آخری یعنے سنیاس آشرم کی طرف لوگوں کی فضول رغبت ہونے سے دُنیا کے تمام کام تباہ ہو جائینگے۔ اَوْر سماج بھی لنگڑی ہو جائے گی۔ اسی لئے منو جی نے صاف یہ مریادا بنا دی کہ انسان پہلے آشرم میں گرہست دھرم کے مطابق محنت اَوْر لوک سنگرہ کے سب کام ضرور کرلے۔ اسکے بعد جب جسم میں جھرّیاں پڑنے لگیں اَوْر پوتے کا مُنہ دیکھ لے تب گرہست سے بان پرستی ہو کر سنیاس لیلے (منو ۶-۲)

ہر انسان تین طرح کے قرض سر پر لئے پیدا ہوتا ہے

اس مریادا کا پالن کرنا چاہئیے۔ کیونکہ منو سمرتی میں لکھا ہے۔ کہ ہر ایک انسان پیدا ہوتے ہی اپنی پیٹھ پر رشیوں پتروں اور دیوتاؤں کے تین قرض لے کر پیدا ہوتا ہے۔ اس لئے ودیا پڑھ کر رشیوں کے اَوْر اولاد پیدا کر کے پتروں کے اَوْر یگیہ وغیرہ کرموں سے دیوتاؤں وغیرہ کے قرض سے سبکدوش ہو۔ اس طرح پہلے ان تینوں قرضوں کو چکائے بغیر انسان دنیا چھوڑ کر سنیاس نہیں لے سکتا۔ اگر وہ ایسا کرے گا۔ تو جنم سے ہی پائے ہوئے قرضوں کو بے باق نہ کرنے کی وجہ سے وہ ذلت پائیگا۔ (منو ۶-۳۵-۳۷) قدیم ہندو دھرم شاستر کے مطابق باپ کا قرض (زمانہ حال کی طرح میعاد گذر جانے کا بہانہ نہ چلے گا) بیٹے یا پوتے کو بھی چکانا پڑتا تھا۔ اَوْر کسی کا قرض چکانے سے پہلے ہی مر جانے پر بڑی دُرگتی مانی جاتی تھی۔ اس بات پر دھیان دینے سے ناظرین بآسانی ہی یہ سمجھ جائیں گے۔ کہ جنم سے ہی حاصل ہونے والے مذکورہ بالا اہم سماجک فرائض کو قرضہ کہنے میں ہمارے شاستر کاروں کی کیا غرض تھی۔ کالی داس نے رگھو بنس میں کہا ہے کہ سمرتی کاروں کی بنائی ہوئی اس مریادا کے مطابق سورج بنسی راجہ عمل کیا کرتے تھے۔ جب بیٹا راج کرنے کے قابل ہو جاتا تھا۔ تب اُسے گدی پر بٹھلا کر (اس سے پہلے نہیں) خود گرہست آشرم کے جھنجھٹوں سے آزادی پاتے تھے۔ (رگھو ۷-۶۸) بھاگوت میں لکھا ہے۔ کہ پہلے دکش پرجاپتی کے ہری یشو نام کے پتروں کو اَوْر پھر شولاشو نامی دُوسرے پتروں کو بھی اُن کے بیاہ سے پہلے ہی نارد نے سنیاس مارگ کا اُپدیش دیکر بھکشو بنا ڈالا۔ اس لئے اس خلاف شاستر اَوْر نامناسب کام کی وجہ سے نارد کو لعنت ملامت کر کے دکش پرجاپت نے انہیں شراپ دیا (بھاگوت ۶-۵-۳۵-۴۲) اس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ اس آشرم کے طریق کا اصل مقصد یہ تھا۔ کہ اپنا گرہست کا جیون شاستر کے حکم کے بموجب پورا کر کے گرہست چلانے کے لائق لڑکوں کے بالغ ہو جانے پر بوڑھاپے کی فضول تمناؤں سے ان کی اُمنگوں میں حارج نہ ہو کر محض موکش کی خاطر انسان خود آنند کے ساتھ اس سنسار سے الگ ہو جائے۔ اسی لئے ودُر نیتی میں دھرت راشٹر سے ودُر نے کہا ہے۔ کہ گرہست آشرم میں پیدا کر کے ان کے سر پر کوئی قرضہ نہ چھوڑ کر اور ان کے گزارے کے لئے کچھ تھوڑا سا انتظام کر کے نیز سب

لڑکیوں کو مناسب گھروں میں دے چکنے کے بعد بان پرستی ہو کر سنیاس لینے کی اچھیا کرے (مہابھارت ادیوگ ۳۶-۳۹) آج کل ہمارے ہاں معمولی آدمیوں کی دنیا داری کے متعلق عقل بھی اکثر وِدُرجی کے قول کے مطابق ہی ہے۔ اور کبھی نہ کبھی دنیا کو چھوڑ دینا ہی انسان کا ایک آخری مقصد ماننے کی وجہ سے دنیاوی کاروبار کی تکمیل کے لئے سمرتیوں کے مصنفوں نے پہلے تین آشرموں کی فائدہ بخش حد جو قائم کر دی تھی۔ وہ آہستہ آہستہ چھوٹنے لگی۔ اور نوبت بہ اینجا رسید کہ اگر کسی کو پیدا ہوتے ہی یا کم عمری میں ہی گیان حاصل ہو جائے۔ تو اسے ان تین سیڑھیوں پر چڑھنے کی ضرورت نہیں۔ وہ ایک دم ہی سنیاس لے لے تو کوئی نقصان نہیں (جاوال ۴) اسی مقصد سے مہابھارت کے گو کاپلی سمپاد میں کپل نے سیوم رشمی سے کہا ہے "سارے کام جسم کے (وشے بھوگ وغیرہ) روگ نکال پھینکنے کے لئے ہیں۔ گیان ہی سب سے افضل اور آخری درجہ ہے۔ جب کرم سے جسم کا اگیان روگ دور ہو جاتا ہے۔ تب گیان رس کی خواہش پیدا ہوتی ہے (شانتی ۲۶۹-۳۸[1]) اسی طرح موکش دھرم میں پنگل گیتا میں بھی کہا ہے۔ کہ ترشنا کا مہلک مرض چھوٹے بغیر سکھ نہیں ہے (شانتی ۱۷۴-۶۵ ۹۸) جاوال اور برہدارنیک اُپ نشدوں کے مقولہ کے علاوہ کیوُلیہ اور نارائن اُپ نشدوں میں بھی یہ بیان ہے۔ کہ کرم سے اولاد سے اور دھن سے نہیں۔ بلکہ ترک یا سنیاس سے بعض لوگ موکش حاصل کرتے ہیں (کیوُلیہ ۱-۲- نارائن ۱۲-۱۳- اور ۷۸) اگر گیتا کا یہ اصول ہے۔ کہ گیانی شخص کو بھی آخیر تک کرم ہی کرتے رہنا چاہئے۔ تو یہ بتلانا چاہئے۔ کہ ان مقولات کا منشا کیسے اور کیا سمجھا جائے۔ اس شک کی وجہ سے ہی ارجن نے اٹھارھویں ادھیائے کے شروع میں بھگوان سے پوچھا ہے کہ اب مجھے الگ الگ بتلائیے۔ کہ سنیاس کے معنے کیا ہیں۔ اور تیاگ کا مطلب میں کیا سمجھوں" (۱۸-۱) یہ دیکھنے سے پہلے کہ بھگوان نے اس سوال کا جواب کیا دیا۔ سمرتی گرنتھوں میں بیان کردہ اس آشرم مارگ کے علاوہ ایک دوسرے مساوی طاقت والے ویدک طریقے پر بھی یہاں تھوڑا سا غور کرنا ضروری ہے ؀

"کرم کر اور کرم چھوڑ" وید کی ان دونو آگیاؤں کی تشریح

برہمچریہ۔ گرہست۔ بان پرست اور آخیر میں سنیاس اس طرح آشرموں کی ان چار چڑھتی ہوئی سیڑھیوں کے زینے کو ہی سمرتی کاروں کا مقرر کردہ طریق کہتے ہیں۔ "کرم کر اور کرم چھوڑ" وید کی ایسی جو دو طرح کی آگیائیں ہیں۔ ان کی موافقت دکھلانے کے لئے عمر کی تمیز کے مطابق سمرتی کاروں نے آشرم کا سلسلہ قائم کیا ہے۔ اور کرموں کے ظاہری ترک ہی کو اگر آپ مقصد مان لیں۔ تو اس مقصد کی تکمیل کے لئے سمرتی کاروں کے قائم کردہ زندگی بسر کرنے کے چار سیڑھیوں والے اس آشرم مارگ کو سادھن کا ذریعہ سمجھ کر نامناسب نہیں کہہ سکتے۔ زندگی بسر کرنے کے لئے اس طرح چڑھتی ہوئی سیڑھیوں کے طریق سے دنیاوی کاروبار تباہ نہ ہو کر اگرچہ ویدک کرم اور اُپنشدوں کے گیان کی موافقت ہو جاتی ہے۔ مگر پھر بھی دیگر تینوں آشرموں کی پرورش کرنے والا گرہست آشرم ہی ہونے کی وجہ سے منو سمرتی اور مہابھارت میں بھی آخیر میں اس کی یہ عظمت صاف الفاظ میں اس طرح تسلیم کی گئی ہے۔ کہ مادر زمین کے سہارے جس طرح تمام جاندار زندہ رہتے ہیں۔ اسی طرح گرہست آشرم کے سہارے دیگر آشرم ہیں (شانتی ۲۶۸-۶۔ اور منو ۳-۷۷) منو نے تو دیگر آشرموں کو دریا اور گرہست آشرم کو سمندر کہا ہے (منو ۶-۹۰ مہابھارت شانتی ۲۹۵-۳۹) جب گرہست آشرم کی عظمت اس طرح ناقابل تردید ہے۔ تب اسے چھوڑ کر ترک افعال کرنے کا اُپدیش دینے سے فائدہ ہی کیا ہے کیا گیان کی حصولیت پر گرہست آشرم کے کرم کئے جانے ناممکن ہیں۔ اگر نہیں تو اس کا مطلب کیا ہے کہ گیانی شخص دنیا سے الگ ہو جائے۔ کم و بیش خود غرضی سے دنیا کے کاروبار کرنے والے معمولی انسانوں کی نسبت کامل بے غرض عقل اور سمجھ سے یہ کاروبار کرنے والے گیانی شخص لوک سنگرہ کرنے کی زیادہ طاقت رکھتے ہیں۔ اور اسکے مستحق بھی ہیں۔ اس لئے گیان سے جب ان کی طاقت درجۂ کمال کو پہنچتی ہے۔ تب ہی سماج کو چھوڑ جانے کی آزادی گیانی شخص کو ہو جانے کی وجہ سے اُس سماج کو نہایت نقصان پہنچتا ہے۔ جس کی بہتری کے لئے چاروں درنوں کا سلسلہ قائم کیا گیا ہے۔ جسم میں طاقت نہ رہنے کی وجہ سے اگر کوئی کمزور شخص سماج کو چھوڑ کر بن میں چلا جائے تو علیحدہ بات ہے۔ اس سے سماج کو کوئی زیادہ نقصان نہیں پہنچتا۔ معلوم ہوتا ہے کہ سنیاس آشرم کو بڑھاپے کی حد سے شروع کرنے میں منو جی کا یہی مقصد تھا۔ لیکن ہم اوپر کہہ آئے ہیں کہ یہ فائدہ بخش طریق دنیا سے جاتا رہا۔ اس لئے "کرم کر" اور "کرم چھوڑ" ان دو طرح کے احکام وید کی مطابقت کرنے کے لئے ہی اگر سمرتی کاروں نے آشرموں کی یہ چڑھتی ہوئی سیڑھیاں باندھی ہوں۔ تو بھی ان مختلف مقولات وید کی مطابقت کرنے کا سمرتی کاروں کے برابر ہی نہیں۔ بلکہ ان سے بھی زیادہ ناقابل تردید حق جناب بھگوان کرشن

[1] ویدانت سوتروں پر جو شنکر بھاشیہ ہے (۳-۴-۲۶) اس میں یہ شلوک لیا گیا ہے۔ مگر اس کے پاٹھ میں کچھ فرق ہے مہابھارت میں ہمیں یہ شلوک جیسا ملا ہے ہم نے ویسا ہی لے لیا ہے ؀

کو ہے۔ اُنہوں نے جنک وغیرہ کے قدیم گیان اَوْر فعل کی مطابقت کے طریق کو بھاگوت دھرم کے نام سے از سر نو زندہ کیا ہے اَوْر اُسے پوری طاقت بخشی ہے۔

اُپاسیہ کے فرق سے آتم گیان میں فرق نہیں ہے

بھاگوت دھرم میں محض ادھیاتم (رُوحانی) وچاروں پر ہی بھروسہ نہ رکھ کر واسدیو بھگتی کے آسان طریق کو شامل کر لیا گیا ہے۔ اس مضمون پر آگے سترھویں ادھیائے میں مفصل بحث کی جائے گی۔ بھاگوت دھرم خواہ بھگتی پردھان ہو۔ لیکن اس میں بھی جنک کے طریق کی یہ عظمت پوری طرح موجود ہے۔ کہ پرمیشور کا گیان پا چکنے پر ترک افعال کا طریقہ یعنے سنیاس اختیار نہ کرے بلکہ محض پھلوں کی خواہش چھوڑ کر گیانی شخص کو بھی لوک سنگرہ کے لئے ہی تمام کاروبار تاحیات بے غرضانہ طور پر کرتے رہنے چاہئیں۔ اس لئے افعال کے نکتہ خیال سے یہ دونوں طریق یکساں یعنے گیان اور کرم کی کمایت والے یا پرورتی پردھان ہوتے ہیں۔ عین پربرہم کے ہی اوتار نر اور نارائن رشی اس پرورتی پردھان دھرم کے پہلے بانی مبانی ہیں۔ اور اسی لئے اس دھرم کا قدیم نام نارائنی دھرم ہے۔ یہ دونوں رشی پرم گیانی تھے۔ اور لوگوں کو نشکام کرم کرنے کے اُپدیش دینے والے بلکہ خود بھی ویسا ہی کرنے والے تھے (مہابھارت ادیوگ ۴۸۔۲۱) اور اسی لئے مہابھارت میں اس دھرم کا بیان اس طرح کیا گیا ہے۔ کہ نارائن رشی کا شروع کیا ہوا دھرم تاحیات پرورتی پردھان ہے (مہابھارت شانتی ۳۴۷۔۸۱۔۲۱۷۔۲) بھاگوت میں صاف لکھا ہے۔ کہ یہی ساتوت بھاگوت دھرم ہیں۔ اَوْر اس ساتوت یا ابتدائی دھرم کا اصول نشکام پرورتی پردھان تھا (بھاگوت ۱۔۳۔۸۔۱۱۔۴۔۶) اور گیتا کے اس شلوک سے کہ یوگ کا لکشن پرورتی اَوْر گیان کا لکشن تیاگ ہے۔ صاف ظاہر ہوتا ہے۔ کہ اس پرورتی مارگ کا ہی دُوسرا نام یوگ تھا (مہابھارت اشو ۴۳۔۲۵) اور اس لئے نارائن کے اوتار سری کرشن نے نر کے اوتار ارجن کو گیتا میں جس دھرم کا اُپدیش دیا ہے۔ اس کو گیتا میں بھی یوگ کہا ہے۔ آج کل کچھ لوگوں کا یہ خیال ہے۔ کہ بھاگوت اَوْر سمرتی دھرم دونوں اپنے اُپاسیہ (معبود) کے فرق کے باعث پہلے سے پیدا ہوئے تھے۔ لیکن ہماری رائے میں یہ خیال ٹھیک نہیں کیونکہ ان دونوں طریقوں کے معبود خواہ مختلف ہوں۔ لیکن ان کا رُوحانی علم ایک ہی ہے اَوْر اس روحانی علم کی بنیاد ایک ہی ہونے سے یہ ممکن نہیں کہ اس اعلےٰ گیان کے ماہر قدیم گیانی پرش محض معبود کے فرق کو لیکر جھگڑتے رہیں۔ اسی لئے بھگوت گیتا (۹۔۱۴) اَوْر شوگیتا (۱۲۔۴) دونوں گرنتھوں میں یہ لکھا ہے۔ کہ بھگتی خواہ کسی کی کرو۔ پہونچے گی اسی ایک پرمیشور کو مہابھارت کے نارائنی دھرم میں تو ان دونوں دیوتاؤں کو اس طرح پر ایک ہی بتلایا گیا ہے۔ کہ نارائن اَوْر رودر ایک ہی ہیں جو رودر کے بھگت ہیں وہ نارائن کے بھگت ہیں۔ اور جو رُودر کے دویشی ہیں (مخالفت کرنے والے) وہ نارائن کے دویشی ہیں (مہابھارت شانتی ۳۴۱۔۲۰۔۲۶۔۳۴۲۔۱۲۹) اس سے ہمارا یہ مقصد نہیں کہ زمانہ قدیم میں شیوؤں اَوْر وشنوؤں میں کچھ فرق ہی نہ تھا۔ بلکہ ہمارا مطلب یہ ہے کہ یہ دونوں سمارت اور بھاگوت دھرم شیو اور وشنو کی عبادت کے فرق سے مختلف نہیں ہوتے۔ گیان ہونے کے بعد دنیاوی کاروبار کو چھوڑ دیں یا اس میں مصروف رہیں محض اس بارے میں اختلاف رائے ہونے سے یہ دونوں پنتھ پیدا ہوئے ہیں۔ آگے کچھ زمانہ گزرنے پر جب بنیادی بھاگوت دھرم کا پرورتی مارگ یا کرم یوگ غائب ہو گیا۔ اَوْر اسے بھی محض وشنو بھگتی پردھان یعنے مختلف پہلوؤں سے نورتی پردھان موجودہ صورت حاصل ہو گئی اور اسی کی وجہ سے جب فضول غرور و تکبر سے یہ جھگڑے ہونے لگے۔ کہ میرا دیوتا شیو ہے اَوْر میرا وشنو تب سمارت اور بھاگوت الفاظ آہستہ آہستہ شیو اَوْر وشنو الفاظ کے مترادف ہو گئے۔ اَوْر آخر میں زمانہ حال کے بھاگوت دھرمیوں کا ویدانت دوئیت یا وسشٹ ادوئیت مختلف ہو گیا۔ اور ویدانت کی مانند ہی جوتش یعنے ایکادشی اَوْر چندن لگانے کے طریقہ تک سمارت مارگ سے علیحدہ ہو گیا لیکن سمارت لفظ سے ہی ظاہر ہوتا ہے۔ کہ یہ فرق سچا اَوْر بنیادی نقطہ خیال سے پورا نہیں ہے۔ بھاگوت دھرم بھگوان کا ہی چلایا ہوا ہے۔ اس لئے اس میں کچھ تعجب نہیں کہ اس کا معبود دیوتا بھی سری کرشن یا وشنو ہے۔ لیکن سمارت لفظ کے لغوی معنے سمرتیوں کا بیان کردہ ہونے کی وجہ سے یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ سمارت دھرم کا معبود شیو ہی ہونا چاہیئے۔ کیونکہ منو وغیرہ قدیم دھرم گرنتھوں میں یہ اصول نہیں ہے کہ ایک شیو جی کی ہی عبادت کرنی چاہیئے۔ اسکے خلاف وشنو کا ہی ذکر زیادہ پایا جاتا ہے۔ اَوْر نئی جگہ گنیش وغیرہ کو بھی معبود بتلایا ہے۔ اس کے علاوہ شیو اَوْر وشنو دونوں دیوتا ویدک ہیں۔ یعنے وید میں بھی ان کا بیان کیا گیا ہے۔ اس لئے ان میں سے ایک کو ہی سمارت یعنے سمرتی کا بیان کردہ کہنا ٹھیک نہیں ہے۔ سری شنکر آچاریہ سمرتی دھرم کے بانی مبانی گنے جاتے ہیں۔ لیکن شنکر مٹھ میں معبود دیوتا شاردا ہے۔ اور شنکر بھاشیہ میں جہاں جہاں مورتی پوجا کا ذکر آیا ہے وہاں آچاریہ نے شیو لنگ کا ذکر کرنے کی بجائے سالگ رام یعنے وشنو مورتی کا ہی ذکر کیا ہے (ویدانت سوتر شنکر بھاشیہ ۲۔۷

۱-۳-۱۷-اَور ۴-۱-۳ چھاندوگیہ شنکر بھاشیہ ۱۸-۱-۱) ۔

سمارت اَور بھاگوت دھرم کی تشریح اسی طرح کہا جاتا ہے۔ کہ پنچ دیو پوجا کا رواج ہی پہلے شنکر آچاریہ نے ہی شروع کیا تھا۔ ان سب باتوں پر غور کرنے سے یہی ثابت ہوتا ہے۔ کہ پہلے پہل سمارت بھاگوت پنتھوں میں شیو بھگتی یا وشنو بھگتی جیسے اُپاسیہ (معبود) میں کوئی جھگڑے نہیں تھے۔ بلکہ جن کی نظر میں سمرتی گرنتھوں میں صاف طور سے بیان کردہ آشرموں کے سلسلے کے مطابق۔ جوانی کی حالت میں شاستروں کے حکم کے بموجب سب دنیاوی کاروبار کرکے بڑھاپے میں یکایک سب کام چھوڑ کر چوتھے آشرم یا سنیاس میں داخل ہو جانا آخری مقصد تھا۔ وہی سمارت کہلاتے تھے۔ اَور جو لوگ بھگوان کے اُپدیش کے بموجب یہ سمجھتے تھے۔ کہ گیان اَور پاکیزہ بھگتی کے ساتھ ہی ساتھ تادم مرگ گرہست آشرم کے ہی کام بے غرضانہ طریق سے کرتے رہنے چاہئیں۔ انہیں بھاگوت دھرمی کہتے تھے۔ ان دونوں الفاظ کے اصلی معنے یہی ہیں۔ اَور اس لئے دونوں لفظ سانکھیہ اَور یوگ یعنے سنیاس اَور کرم یوگ کے رفتہ رفتہ مترادف ہوتے گئے۔ بھگوان کے اوتار لینے سے کھویا گیان سے پُر گرہست دھرم کی عظمت پر دھیان دیکر کھو۔ سنیاس آشرم غائب سا ہو گیا تھا۔ اَور کلجگ کے متروک حصے میں شامل کر دیا گیا تھا۔ یعنی جن باتوں کو شاستروں میں کلجگ میں متروک قرار دیا ہے۔ اُن میں سنیاس کی گنتی بھی ہو گئی تھی۔[1] پھر جین اَور بدھ دھرم کے بانیوں نے کپل کے سانکھیہ مت کو منظور کرکے اس مت کا خاص طور پر پرچار کیا۔ اَور کہا کہ دنیا کو ترک کرکے سنیاس لئے بغیر موکش نہیں ملتی۔ تاریخ میں مشہور ہے کہ بدھ نے خود عالم شباب میں ہی راج پاٹ اَور بال بچوں کو چھوڑ کر سنیاس لے لیا تھا۔ اگرچہ شنکر آچاریہ نے جین اَور بودھوں کا کھنڈن کیا ہے۔ لیکن پھر بھی جین اَور بودھوں نے جس سنیاس دھرم کا خاص طور سے پرچار کیا تھا۔ اُسے ہی شروت۔ سمارت سنیاس کہہ کر آچاریہ نے قائم رکھا۔ اَور انہوں نے گیتا کا منشا بھی ایسا ہی نکالا۔ کہ وہی سنیاس دھرم گیتا کا بھی بیان کردہ مضمون ہے۔ لیکن درحقیقت گیتا سمارت مارگ کی کتاب نہیں اگرچہ سانکھیہ یا سنیاس مارگ سے ہی گیتا کا آغاز ہے۔ مگر پھر بھی آگے اصول کے طور پر پرورتی پردھان بھاگوت دھرم کی ہی اس میں تائید کی گئی ہے ۔

دونوں طریقے ویدک ہیں یہ خود مہابھارت کے مصنف کا مقولہ ہے۔ جو ہم پہلے ہی ادھیائے میں دے آئے ہیں ان دونوں طریقوں کے ویدک ہونے کی وجہ سے ہی اگر سب پہلوؤں میں نہیں تو بہت سے پہلوؤں میں دونوں کی مطابقت ہونی ممکن ہے۔ لیکن ایسی مطابقت ایک بات ہے۔ اَور یہ کہنا دوسری بات ہے۔ کہ گیتا میں سنیاس مارگ کی ہی تلقین ہے۔ اگر کہیں کرم مارگ کو موکش دینے والا کہا بھی ہے تو وہ صرف جملہ معترضہ یا کھوکھلی تعریف ہے۔ رجحان اَور رغبتوں کے اختلاف کی وجہ سے کسی کو بھاگوت دھرم کی نسبت سمارت دھرم ہی زیادہ پیارا معلوم ہو یا کرم سنیاس کے لئے جو وجوہات معمولی طور پر بتلائی جاتی ہیں وہی اُسے زیادہ پُر زور جان پڑیں۔ تو ان کی تردید کون کر سکتا ہے۔ مثلاً اس میں کسی کو شبہ نہیں کہ شری شنکر آچاریہ کو سمارت یا سنیاس دھرم ہی پسند تھا۔ اَور سب مارگوں کی بنا وہ اگیان پر مانتے تھے۔ لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ صرف اسی وجہ سے گیتا کا منشا بھی یہی ہونا چاہئے۔ اگر تمہیں گیتا کا اصول تسلیم نہیں ہے۔ تو کچھ فکر نہیں اُسے مت مانو لیکن یہ مناسب نہیں۔ کہ اپنی بات رکھنے کے لئے گیتا کے شروع میں جو یہ کہا ہے۔ کہ اس دنیا میں عمر گزاری کے اور نجات دینے والے دو آزاد طریقے ہیں۔ اس کے یہ من مانے معنی کرو کہ سنیاس کا طریق ہی ایک سچا اَور افضل راستہ ہے۔ گیتا میں بیان کردہ یہ دونو طریق ویدک دھرم میں جنک اَور یاگیہ ولکیہ سے پہلے سے ہی آزاد طور پر چلے آ رہے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے۔ کہ جنک کی مانند سماج کے قیام اَور پرورش کا حق کشاتر دھرم کے مطابق یا سلسلۂ خاندان سے یا اپنی قابلیت سے جن کو حاصل ہو جاتا تھا۔ وہ گیان حاصل ہونے کے بعد بھی بے غرضانہ طور پر اپنا کام جاری رکھ کر دنیا کی بہتری میں ہی اپنی ساری عمر گزار دیتے تھے۔ سماج کے اس حق پر ہی توجہ دیکر مہابھارت میں حق کی تمیز سے یہ دو رویہ بیان آیا ہے۔ کہ جنگلوں میں رہنے والے منی آنند سے بھیک مانگ کر گزارہ کرنے کے طریق کو ہی اختیار کرتے ہیں۔ (شانتی ۱۷۸-۱۱) اور ڈنڈ سے لوگوں کی پرورش اَور برقراری ہی کشتری کا دھرم ہے۔ سرمنڈوا لینا ہی نہیں (شانتی ۲۳-۴۶) لیکن اس سے یہ بھی نہ سمجھ لینا چاہئے۔ کہ محض رعایا کی پرورش کا اختیار رکھنے کشتریوں کو ہی ان کے اختیارات کی وجہ سے اَور کرم یوگ کی رو سے تھا۔ کرم یوگ کے اس فقرے کا صحیح مطلب یہ ہے۔ کہ جو جس کرم کے کرنے کا مستحق ہے۔ وہ گیان حاصل ہونے کے بعد بھی وہ کرم کرتا رہے۔ اور اسی لئے مہابھارت میں کہا ہے۔ کہ گیان حاصل ہونے

---

[1] نرنے سندھو کے تیسرے ادھیائے میں کلی ورجیہ پرکرن دیکھا میں لکھا ہے۔ اگنی ہوتر۔ گئو یدھ۔ سنیاس۔ شرادھ میں ماس کا کھانا اَور نیوگ یہ پانچوں باتیں کلجگ میں ممنوع ہیں۔ ان میں سے سنیاس کی ممانعت میں شنکر آچارج جی نے پیچھے سے نکال ڈالی ہے ۔

کے بعد برہمن بھی اپنے حق کے بموجب یگیہ کرنا کرانا وغیرہ کرم زمانہ قدیم میں جاری رکھتے تھے۔ منوسمرتی میں بھی سنیاس آشرم کے عوض سب ورنوں کے لئے ویدک کرم یوگ ہی دونوں میں سے بہتر مانا گیا ہے (منو ۶-۸۶-۹۶) یہ کہیں نہیں لکھا ہے۔ کہ بھاگوت دھرم محض کشتریوں کے لئے ہی ہے۔ بلکہ اس کی بزرگی یہ کہکر گائی گئی ہے۔ کہ استری اَور شودر وغیرہ سب لوگوں کے لئے وہ آسانی سے قابل حصول ہے۔ (گیتا ۹-۳۲) مہابھارت میں ایسی کتھائیں ہیں۔ کہ تلادھار (ویش) اَور شکاری (بہیلیا) اس دھرم پر آچرن کرتے تھے۔ اَور انہوں نے برہمنوں کو بھی اس کا اُپدیش کیا تھا (شانتی ۲۶۱ بن ۲۱۵) نشکام کرم یوگ پر عمل کرنے والے مشہور اشخاص کی تمثیلات جو بظاہر بھاگوت دھرم کی تصنیفات میں دی جاتی ہیں وہ محض جناب سری کرشن وغیرہ کشتریوں کی ہی نہیں ہیں بلکہ ان میں وسشٹ جیگی شو اَور بیاس جیسے گیانی بھی شامل ہیں +

کرم کے دو طریق

یہ بھی نہ بھولنا چاہئے۔ کہ اگرچہ گیتا میں کرم مارگ کی ہی تلقین کی گئی ہے۔ تو بھی محض کرم یعنے گیان سے خالی کرم کرنے کے طریق کو گیتا مکتی دینے والا نہیں مانتی۔ گیان سے خالی کرم کرنے کے بھی دو طریق ہیں۔ ایک تو مکر و فریب یعنے آسُری بُدھی سے اَور دُوسرا شردھا یعنے عقیدت سے۔ ان میں مکر و فریب کے طریقے یا آسُری مارگ کو گیتا میں اَور میمانسکوں نے بھی قابل ترک یعنے ترک دینے والا مانا ہے (گیتا ۱۶-۱۶-اَور ۱۷-۲۸) نیز رگ وید میں کئی جگہ پر شردھا کی عظمت بیان کی گئی ہے (رگ ۱۰-۱۵۱-۹-۱۱۳-۲-اَور ۲-۱۲-۵) لیکن دُوسرے طریق کے متعلق یعنے گیان سے خالی مگر شاستروں پر شردھا رکھ کر کرم کرنے والے طریق کے متعلق میمانسکوں نے یہ کہا ہے۔ کہ پرمیشور کے سروپ کا صحیح صحیح گیان نہ بھی ہو۔ تو بھی شاستروں پر وشواش رکھ کر محض شردھا سے یگیہ کرنے کرانے وغیرہ کرم تادم مرگ کرتے رہنے سے آخیر میں موکش بھی مل جاتی ہے +

گیتا کی وجہ تصنیف

پچھلے ادھیائے میں کہہ چکے ہیں۔ کہ کرم کانڈ روپ سے میمانسکوں کا یہ طریقہ بہت عرصہ قدیم سے چلا آرہا ہے۔ وید سنگرتا اور برہمنوں میں سنیاس آشرم ضروری کہیں نہیں کہا گیا ہے۔ اس کے برعکس جیمنی نے ویدوں کی رائے صاف طور پر یہ بتلائی ہے۔ کہ گرہست آشرم میں رہنے سے ہی موکش ملتی ہے (ویدانت سوتر ۳-۴-۱۷-۲۰) اَور اُن کا یہ قول کچھ بے بنیاد بھی نہیں ہے۔ کیونکہ کام کانڈ کے اس طریق کو ادنےٰ درجے کا ماننے کا آغاز اُپ نشدوں میں ہی پہلے پہل دیکھا جاتا ہے۔ اگرچہ اپ نشد ویدک ہیں۔ مگر ان کے نفس مضمون سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ وہ سنگتا اَور برہمنوں سے پچھلے زمانے کے ہیں۔ اس کے معنے یہ نہیں۔ کہ اس سے پہلے پرمیشور کا گیان ہُوا ہی نہ تھا۔ لیکن اُپ نشدوں کے زمانے میں ہی یہ خیال پہلے پہل عمل میں ضرور آنے لگا۔ کہ موکش پانے کے لئے گیان کے پیچھے ویراگ سے کرموں کو ترک کرنا چاہئے۔ اَور اُسکے بعد سنگتا نیز برہمنوں میں بیان کردہ کرم کانڈ کو ادنےٰ درجہ مل گیا۔ اس سے پہلے کرموں کا درجہ ہی افضل مانا جاتا تھا۔ اُپ نشدوں کے زمانے میں ویراگ سے بھرا ہُوا گیان یعنے سنیاس کی اس طرح ترقی شروع ہونے پر یگیہ کرنے کرانے وغیرہ کرموں کی طرف یا چاروں ورنوں کے دھرم کی طرف بھی گیانی لوگ ویسی ہی ٹیڑھی ترچھی نظریں ڈالنے لگے۔ اَور تب ہی سے یہ خیال کمزور ہو گیا۔ کہ لوک سنگرہ کرنا یعنے لوگوں کے سامنے اپنی مثال قائم کرکے انہیں اپنا پیرو بنانا ہمارا فرض ہے۔ سمرتی کاروں نے اپنی اپنی تصنیفات میں یہ کہکر کہ گرہست آشرم میں یگیہ کرنا کرانا وغیرہ شرتیوں کے بیان کردہ یا چاروں ورنوں کے سمرتیوں میں بیان کردہ کرم کرنے ہی ضروری ہیں۔ گرہست آشرم کی عظمت ضرور ظاہر کی ہے۔ لیکن سمرتی کاروں کی رائے میں بھی آخیر میں ویراگ یا سنیاس آشرم کو ہی فضیلت دی گئی ہے۔ اس لئے اُپ نشدوں کے گیان کے اثر سے کرم کانڈ کو جو ادنےٰ درجہ حاصل ہو گیا تھا۔ اس کو ہٹانے کی طاقت سمرتی کاروں کے آشرموں کے سلسلے میں نہیں رہ سکتی تھی۔ ایسی حالت میں گیان کانڈ اور کرم کانڈ میں سے کسی کو ادنےٰ نہ کہہ کر بھگتی کے ساتھ ان دونوں کی مطابقت کر دینے کی غرض سے گیتا تصنیف کی گئی۔ اُپ نشدوں کے مصنفوں کے یہ اصول گیتا کو تسلیم ہیں۔ کہ گیان کے بغیر موکش نہیں ہوتی۔ اَور یگیہ کرنے کرانے وغیرہ کرموں سے اگر بہت ہُوا تو سورگ حاصل ہو جاتا ہے (منڈک ۱-۲-۱۰-گیتا ۱-۲-۴۱-۴۵) لیکن گیتا کا یہ بھی اصول ہے کہ سرشٹی کرم کو جاری رکھنے کے لئے یگیہ یعنے کرم کے سلسلے کو بھی قائم رکھنا چاہئے کرموں کو چھوڑ دینا محض پاگل پن یا حماقت ہے۔ اس لئے گیتا کا یہ اُپدیش ہے کہ یگیہ کرنے کرانے وغیرہ شرتیوں میں بیان کردہ کرم یا چاروں ورنوں کے کاروباری کرم اگیان لیکن شردھا سے نہ کرکے گیان اَور ویراگ سے بھری ہوئی بدھی سے محض اپنا فرض سوچ کر کرو۔ اس سے یہ سلسلہ بھی نہیں بگڑتے پائے گا۔ اَور تمہارے کئے ہوئے کرم حصول نجات کے راستے میں رکاوٹ بھی نہ ہوگی یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ گیان کانڈ اور کرم کانڈ سنیاس اَور کرم کا میل ملانے کا یہ طریق جو گیتا میں اختیار کیا گیا ہے۔ منوسمرتی کے مصنف کے طریق کی نسبت زیادہ دلچسپ ہے۔ کیونکہ افرادی آتما کی بہتری بالکل ہی نہ کم کرکے اسکے ساتھ ہی ساتھ دنیا کے مجموعی آتما کا

گیان ہی گیتا کے طریق میں سادھا جاتا ہے۔ میمانسک کہتے ہیں کہ کرم انادی اَوْر ویدوں میں قائم کردہ ہیں۔ اس لئے خواہ تمہیں گیان ہو یا نہ ہو۔ ہر صورت میں انہیں کرنا ہی چاہئے۔ کتنے ہی (لیکن سب نہیں) اُپ نشدوں کے مصنف کرموں کو ادنےٰ درجے کا مانتے ہیں۔ اَوْر یہ کہتے ہیں یا یہ ماننے میں کچھ ہرج نہیں سمجھتے کہ آخر میں ان کا رجحان اپنی طرف ہے۔ کہ کرموں کو ویراگ سے ترک ہی کر دینا چاہئے۔ اَوْر سمرتی کاروں کے فرقے سے یعنے آشرم کے سلسلے مذکورہ بالا دونوں خیالات کی اس طرح مطابقت کرتے ہیں کہ پہلے آشرموں میں ان کرموں کو کرتے رہنا چاہئے۔ اَوْر چت شدھی ہو جانے پر بڑھاپے میں ویراگ سے سب کرموں کو چھوڑ کر سنیاس لے لینا چاہئے۔ لیکن گیتا کا راستہ ان تینوں طریقوں سے مختلف ہے۔ گیان اَوْر خواہش سے کئے ہوئے کرم کا بیج اگر مختلف ہو۔ تو بھی گیان اَوْر بے غرضانہ طور پر کئے ہوئے کام میں کوئی فرق نہیں۔ اسی لئے گیتا کا قول ہے۔ کہ بے غرضانہ طور پر سب کام ہمیشہ کرتے رہو۔ انہیں مت چھوڑو۔ اب ان چاروں خیالات کا باہمی مقابلہ کرنے پر معلوم ہوگا۔ کہ گیان ہونے سے پہلے کرموں کی ضرورت سب ہی کو تسلیم ہے۔ لیکن اُپ نشدوں اور گیتا کا مقولہ ہے۔ کہ ایسی حالت میں شردھا سے کئے ہوئے کرم کا پھل سورگ کے سواء اَوْر کچھ نہیں ہوتا ۔

اُپنشدوں کے مصنفوں میں اختلاف رائے اس کے بعد یعنے گیان حاصل ہو جانے پر کرم کئے جائیں۔ یا نہیں۔ اس بارے میں اُپ نشدوں کے مصنفوں میں بھی اختلاف رائے ہے۔ کئی ایک اُپ نشدوں کے مصنفوں کا یہ خیال ہے۔ کہ گیان سے تمام خواہشات کا خاتمہ ہو جانے پر جو شخص موکش کا حق دار ہو گیا ہے۔ اسے محض سورگ دلانے والے کامیہ کرم کرنے کی کچھ بھی ضرورت نہیں رہتی۔ لیکن ایش وغیرہ دوسرے کئی اُپ نشدوں میں یہ ثابت کیا گیا ہے۔ کہ دنیا کے کاروبار جاری رکھنے کے لئے کرم کرتے ہی رہنا چاہئے۔ یہ صاف ظاہر ہے۔ کہ اُپ نشدوں میں بیان کردہ ان دونوں طریقوں میں سے دوسرے طریق کی ہی گیتا میں تعلیم ہے (گیتا ۵-۲) لیکن اگر یہ کہیں کہ موکش کے حق دار گیانی پرش کو نشکام بدھی سے لوک سنگرہ کے لئے سب کام کرتے رہنا چاہئے۔ تو بھی یہ سوال آپ ہی آپ پیدا ہوتا ہے۔ کہ یگیہ کرنے کرانے وغیرہ کرموں کا پھل سورگ پراپتی کے علاوہ اَوْر کچھ نہیں۔ پھر انہیں وہ کرے تو کیوں؟ اسی لئے اٹھارھویں ادھیائے میں اسی سوال کو اُٹھا کر بھگوان نے صاف طور پر فیصلہ کر دیا ہے کہ یگیہ دان تپ وغیرہ فعل ہمیشہ چت کی شدھی کرنے والے ہیں یعنے نشکام بدھی پیدا کرنے والے اَوْر بڑھانے والے ہیں۔ اس لئے انہیں بھی دیگر بے غرضانہ افعال کی مانند لوک سنگرہ کے لئے گیانی پرش کو نتیجہ کی خواہش اَوْر تمنا چھوڑ کر ہمیشہ کرتے رہنا چاہئے۔ (گیتا ۱۸-۶) پرمیشور کو ارپن کر کے اس طرح سب کام بے غرضانہ خیال سے کرتے رہنے سے وسیع معنوں میں یہی ایک بڑا بھاری یگیہ ہو جاتا ہے۔ اَوْر پھر اس یگیہ کے لئے جو کرم کیا جاتا ہے۔ وہ بندھن نہیں ہوتا (گیتا ۴-۲۳) لیکن تمام کام بے غرضانہ طور پر کرنے کی وجہ سے جو سورگ پراپتی کا بندھن پیدا کرنے والا پھل ملنے والا تھا وہ بھی نہیں ملتا۔ اَوْر یہ سب کام موکش حاصل کرنے میں کاوٹ پیدا نہیں کر سکتے۔ غرضیکہ میمانسکوں کا کرم کانڈ اگر گیتا میں قائم رکھا گیا ہے۔ تو اس طریقے سے کہ اس سے سورگ کا آنا جانا چھوٹ جاتا ہے۔ اَوْر سب ہی کرم نشکام بدھی سے کرنے کے باعث آخیر میں موکش حاصل ہوئے بغیر نہیں رہتی۔ دھیان رکھنا چاہئے۔ کہ میمانسکوں کے کرم مارگ اَوْر گیتا کے کرم یوگ میں یہی سب سے بڑا فرق ہے۔ اَوْر یہ دونوں ایک ہی نہیں ہیں ۔

گیانی کے لئے کرم کرنا کیوں ضروری ہے یہاں بتلا دیا گیا ہے۔ کہ بھگوت گیتا میں پرورتی پردھان بھاگوت دھرم یا کرم یوگ کی ہی تلقین ہے۔ اور اس کرم یوگ میں نیز میمانسکوں کے کرم کانڈ میں کیا فرق ہے۔ اب گہری نظر سے اس بات پر کچھ غور کرتے ہیں۔ کہ گیتا کے کرم یوگ میں اَوْر گیان کانڈ کو لیکر سمرتی کاروں کے بیان کردہ آشرموں کے سلسلے میں کیا فرق ہے۔ یہ فرق بہت ہی لطیف ہے۔ اَوْر سچ پوچھو۔ تو اس بارے میں بحث کرنے کی کچھ بھی ضرورت نہیں۔ دونوں فریق یہ مانتے ہیں کہ گیان حاصل ہونے تک چت کی شدھی کے لئے دو آشرموں یعنے برہمچریہ اَوْر گرہست میں ان کے تمام فرائض ادا کرنے چاہئیں۔ اختلاف رائے صرف اتنا ہی ہے کہ کامل گیان ہو جانے پر بھی کرم کرے یا سنیاس لے لے؟ ممکن ہے کچھ لوگ یہ خیال کریں۔ کہ ہمیشہ ایسے گیانی شخص کسی سماج میں کم ہی نکلتے ہیں۔ اس لئے تھوڑے سے گیانیوں کا کرم کرنا یا نہ کرنا یکساں ہی ہے۔ اسکے متعلق کچھ زیادہ بحث مباحثہ کرنے کی ضرورت بھی نہیں لیکن یہ خیال ٹھیک نہیں کیونکہ گیانی پرش کے طرز عمل کو اَوْر لوگ نظیر مانتے ہیں۔ اور اپنے آخری معراج کے مطابق ہی انسان پہلے سے عادت ڈالتا ہے۔ اس لئے دنیاوی نقطہ خیال سے یہ سوال نہایت اہم ہو جاتا ہے۔ کہ گیانی پرش کو کیا کرنا چاہئے سمرتی گرنتھوں میں تو یہ کہا ہے۔ کہ گیانی شخص آخیر میں سنیاس لے لے۔ لیکن ہم اُوپر کہہ آئے ہیں کہ سمرتیوں میں اس اصول

سے کچھ اختلاف بھی ہے۔ مثلاً برہدارنیک اُپنشد میں یاگیہ ولکیہ نے جنک کو برہم گیان کا بہت اُپدیش کیا ہے۔ لیکن اُنہوں نے جنک سے یہ کہیں نہیں کہا۔ کہ اب تم راج پاٹ چھوڑ کر سنیاس لے لو۔ الٹا یہ کہا ہے۔ کہ جو گیانی پرش گیان کے بعد سنسار کو چھوڑ دیتے ہیں۔ وہ اس لئے اسے چھوڑ دیتے ہیں۔ کہ سنسار میں ان کا دل نہیں لگتا (برہدارنیک ۴-۴-۲۲) اس سے برہدارنیک اُپنشد کا یہ منشا ظاہر ہوتا ہے۔ کہ گیان کے پیچھے سنیاس لینا یا نہ لینا اپنی اپنی خوشی پر منحصر ہے۔ برہم گیان اور سنیاس کا تعلق کچھ لازمی اور دائمی نہیں۔ ویدانت سوتر میں برہدارنیک اُپنشد کے اس بچن کے معنے ایسے ہی کئے گئے ہیں۔ (ویدانت سوتر ۳-۴-۱۵) شنکر آچاریہ جی کا یہی یقینی عقیدہ ہے کہ گیان حاصل ہونے کے بعد کرموں کو ترک کئے بغیر موکش نہیں مل سکتا۔ اسلئے اپنے بھاش میں انہوں نے اس خیال کی تائید میں سب اپنشدوں کی مطابقت دکھلانے کی کوشش کی ہے مگر پھر انہوں نے بھی یہی تسلیم کیا ہے۔ کہ جنک وغیرہ کی مانند گیان ہو جانے پر بھی اپنے استحقاق کے بموجب عمر بھر کرم کرتے رہنے سے کچھ نقصان نہیں ہے (ویدانت سوتر شنکر بھاش ۳-۳-۳۲- اور گیتا شنکر بھاش ۲-۱۱- اور ۳-۲۰) اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے۔ کہ سنیاس یا سمارت (سمرتیوں کے) طریق کے پابند اشخاص کو بھی گیان کے بعد کرم بالکل ہی قابل ترک نہیں معلوم ہوتے۔ کچھ گیانی پرشوں کو استثنا کے طور پر اپنے حقوق کے مطابق ادائیگی فرائض کی آزادی اس طریق میں بھی دی گئی ہے۔ اسی استثنا کو اور وسعت دے کر گیتا یہ کہتی ہے۔ کہ چاروں درنوں کے لئے جو فرائض مقرر ہیں۔ گیان حاصل ہو جانے کے بعد بھی لوک سنگرہ کے لئے انہیں اپنا فرض سمجھ کر ہر ایک گیانی کو بے غرضانہ طریق سے کرتے رہنا چاہئے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ اگر گیتا دھرم عالمگیر ہو جائے۔ تو بھی اس کا اصل اصول سنیاس مارگ والوں کے نقطۂ خیال سے کسی طرح قابل اعتراض نہیں۔ اور ویدانت سوتروں کو آزادانہ طریق سے پڑھنے سے یہ معلوم ہوگا۔ کہ ان میں بھی گیان بھرے کرم یوگ سنیاس کو اختیاری مان کر تسلیم کیا گیا ہے۔ (ویدانت سوتر ۳-۴-۲۶-۳۲-۳۵[۱]) ✣

سنیاس اور تیاگ

اب یہ بتلانا ضروری ہے۔ کہ خواہ نشکام بدھی سے ہی کیوں نہ ہو۔ جب تا حیات کرم ہی کرنا ہے تو سمرتی گرنتھوں میں بیان کردہ کرم تیاگ کے چوتھے آشرم یعنے سنیاس کی کیا حالت ہوگی! ارجن اپنے من میں یہی سوچ رہا تھا۔ کہ بھگوان کبھی نہ کبھی یہی کہیں گے۔ کہ کرم تیاگ روپی سنیاس لئے بغیر موکش نہیں ملتی۔ اور تب بھگوان کی زبان سے ہی جنگ رجدل سے علیحدہ ہونے کی مجھے اجازت مل جائے گی۔ لیکن جب ارجن نے دیکھا۔ کہ سترہویں ادھیائے کے آخیر تک بھگوان نے کرم تیاگ رُوپ سنیاس آشرم کی بات بھی نہیں کی۔ اور بار بار محض یہی اُپدیش کرتے رہے۔ کہ تو ثمرے کی خواہش چھوڑ دے۔ تو اٹھارھویں ادھیائے کے شروع میں ارجن نے بھگوان سے یہ سوال کیا۔ کہ اب مجھے بتلاؤ۔ کہ سنیاس اور تیاگ میں کیا فرق ہے۔ ارجن کے اس سوال کا جواب دیتے ہوئے بھگوان کہتے ہیں۔ کہ ہے ارجن! اگر تم نے یہ سمجھا ہو۔ کہ میں نے اتنی دیر تک جو کرم یوگ مارگ بتلایا ہے۔ اس میں سنیاس نہیں ہے۔ تو یہ تمہاری غلطی ہے۔ کرم یوگی پرش تمام کرموں کے دو حصے کیا کرتے ہیں ایک کو کہتے ہیں کامیہ یعنے خود غرضانہ طور پر کئے ہوئے کام جو اپنا تعلق رکھ کر کئے جاتے ہیں۔ اور دُوسرے کو کہتے ہیں نشکام یعنے بے غرضانہ طور پر اپنا تعلق چھوڑ کر کئے ہوئے کام۔ منوسمرتی (۱۲-۸۹) میں انہی کرموں کو پرورت اور نِورت نام دئے گئے ہیں۔ ان میں سے کامیہ کی ذیل میں جو فعل آتے ہیں۔ ان سب کو کرم یوگی یکایک چھوڑ دیتا ہے۔ یعنے ان کا وہ سنیاس کرتا ہے۔ باقی رہ گئے نشکام یعنے نورت کرم ان کو کرم یوگی بے غرضانہ طور پر کرتا تو ہے۔ مگر ان کے ثمرے کی اُمید بالکل چھوڑ دیتا ہے۔ غرضیکہ کرم یوگ مارگ میں بھی سنیاس اور تیاگ کہاں چھوٹتا ہے۔ سمارت مارگ والے کرم کی ظاہرہ شکل کا سنیاس کرتے ہیں۔ تو اس کی بجائے کرم مارگ کے یوگی کرموں کے ثمرے کی اُمید کا سنیاس کرتے ہیں۔ سنیاس دونوں طرف یکساں طور پر قائم ہے۔ (گیتا ۱۸-۱-۶- اور اس پر ہماری ٹیکا) بھاگوت دھرم کا یہ سب سے بڑا اصول ہے۔ کہ جو شخص اپنے تمام کام پرمیشور کو ارپن کر کے نشکام بدھی سے کرنے لگے وہ گرہست آشرم میں رہتا ہوا بھی نِت سنیاسی ہی سمجھا جانا چاہئے۔ (گیتا ۵-۳) اور بھاگوت پران میں بھی پہلے سب آشرم دھرم بتلا کر آخر میں نارد نے یدھشٹر کو اسی اصول کا اُپدیش کیا ہے۔ وامن پنڈت نے جو گیتا پر یتھارتھ دیپکا کے نام سے ٹیکا لکھی ہے اسکے (۱۸-۲) قول کے مطابق "مونڈ منڈائے یعنے سنیاسی" یا ہاتھ میں ڈنڈا لے کر بھیک مانگی یا سب کرم چھوڑ کر جنگل میں جا رہے۔ تو اسی سے سنیاس نہیں ہو جاتا۔ سنیاس اور ویراگ بدھی کے دھرم ہیں۔ چوٹی یا جنیئو کے نہیں۔ اگر یہ کہو کہ یہ ڈنڈ وغیرہ کے ہی دھرم

---

[۱] ویدانت سوتر کے اسی آدھی کرن کے معنے شنکر بھاش میں کچھ نرالے ہیں۔ لیکن ۳-۴-۳۲ کے معنے ہماری رائے میں یہ ہیں۔ کہ گیانی پرش اپنے آشرم کے فرائض بھی ادا کرے تو اچھا ہے۔ کیونکہ وہ قابل ادائیگی ہیں۔ غرضیکہ ہماری رائے میں ویدانت سوتر کو دونوں باتیں تسلیم ہیں۔ کہ گیانی چاہے کرم کرے چاہے نہ کرے ✣

ہیں۔ بدھی کے یعنے گیان کے نہیں۔ تو راجہ کی چھتری کا ڈنڈا پکڑنے والے کو بھی وہی موکش مل جانی چاہئے۔ چونکہ سنیاسی کے معنے ہیں آتی ہے۔ جنک سُولبھا سنباد میں بھی یہ کہا ہے۔ کیونکہ ہاتھ میں ڈنڈا سنبھالنے سے موکش کا ذریعہ چھتری کا ڈنڈا پکڑنے اَوْر سنیاسی ہوکر ڈنڈا لینے دونوں میں ایک ہی سا ہے۔ مگر کایک (جسمانی) واچک (زبانی) اَوْر مانسک (دلی) ضبط ہی سچا تین طرح کا ڈنڈا ہے (شانتی ۳۲۰-۴۷، منو ۱۲-۱۰) اَوْر سچا سنیاس کامیہ بدھی خود غرضانہ خیال کا سنیاس یعنے ترک ہے (گیتا ۱۸-۲) اَوْر جس طرح یہ بھاگوت دھرم میں نہیں چھوٹتا (گیتا ۶-۲) اسی طرح بدھی کو قائم رکھنے کا کرم یا بھوجن وغیرہ کا فعل بھی سانکھیہ مارگ میں آخیر دم تک نہیں چھوٹتا۔ پھر ایسے فضول اعتراض کرکے بھگوے یا سفید کپڑوں کے لئے جھگڑنے سے کیا فائدہ۔ کہ تر ڈنڈی یا کرم تیاگ رُوپ سنیاس کرم یوگ مارگ میں نہیں ہے۔ اس لئے وہ مارگ سمرتیوں کے خلاف یا قابل ترک ہے۔ بھگوان نے تو کمال کسر نفسی سے یہی کہا ہے۔ کہ جس نے یہ جان لیا کہ سانکھیہ اَوْر کرم یوگ موکش کے نقطۂ خیال سے دو نہیں بلکہ ایک ہی ہیں۔ وہی پنڈت ہے (گیتا ۵-۵) اَوْر مہابھارت میں بھی کہا ہے۔ کہ ایکانتک یعنے بھاگوت دھرم سانکھیہ دھرم کی برابری کا ہے۔ (شانتی ۳۴۸-۷۴) غرضیکہ تمام خود غرضی کا بے غرضی میں خاتمہ کرکے اپنی اپنی قابلیت کے مطابق پیش آئے ہوئے کام سب جانداروں کی بہتری کے لئے بے غرضانہ طور پر محض اپنا فرض سمجھ کر تادم مرگ کرتے رہنا ہی سچا ویراگ یا دائمی سنیاس ہے۔ اسی لئے کرم یوگ مارگ میں ظاہرا طور پر کرم چھوڑ کر بھیک کبھی نہیں مانگتے۔ لیکن بیرونی عمل سے دیکھنے میں اگر اس طرح فرق نظر آئے تو بھی سنیاس اَوْر تیاگ کے سچے اصول کرم یوگ مارگ میں ہی قائم ہی رہتے ہیں۔ اس لئے گیتا کا آخری اصول یہ ہے۔ کہ سمرتی گرنتھوں کے آشرموں کے سلسلے کی اَوْر نشکام کرم یوگ کی آپس میں کوئی مخالفت نہیں ۔

ویدک کرم یوگ ممکن ہے کہ اس بحث سے کچھ لوگوں کو شاید یہ خیال ہو جائے۔ کہ سنیاس دھرم کے ساتھ کرم یوگ کی مطابقت کی جو اتنی بڑی کوشش گیتا میں کی گئی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ سمارت یا سنیاس دھرم قدیم ہوگا۔ اَوْر کرم یوگ اسی کے بعد کا۔ لیکن تاریخ پر نظر ڈالنے سے ہر ایک شخص یہ جان سکے گا۔ کہ درحقیقت یہ بات نہیں ہے۔ ہم یہ پہلے ہی کہہ آئے ہیں۔ کہ ویدک دھرم کی نہایت قدیم صورت کرم کانڈ کی ہی تھی۔ آگے چلکر اُپ نشدوں کے گیان سے کرم کانڈ کو دوسرا درجہ حاصل ہونے لگا۔ اَوْر کرم تیاگ روپی سنیاس آہستہ آہستہ پرچار میں آنے لگا۔ یہ ویدک دھرم برکش کی نشوونما کا دُوسرا درجہ ہے۔ لیکن اس زمانے میں بھی اُپ نشدوں کے گیان کا کرم کانڈ سے میل ملاکر جنک وغیرہ گیانی لوگ اپنے فرائض بے غرضانہ طریق سے تا عمر کیا کرتے تھے۔ یعنے کہنا چاہئے۔ کہ ویدک دھرم برکش کا یہ دُوسرا درجہ بھی دو طرح کا تھا۔ ایک جنک وغیرہ کے طریق کا۔ اَوْر دُوسرا یاگیہ ولک وغیرہ کا۔ سمرتیوں کے آشرموں کا سلسلہ اس سے اگلا یعنے تیسرا درجہ ہے۔ دوسرے درجہ کی مانند تیسرے درجہ کے بھی دو حصے ہیں۔ سمرتی گرنتھوں میں کرم تیاگ رُوپ چوتھے آشرم کی عظمت ضرور گائی گئی ہے لیکن اسکے ساتھ ہی جنک وغیرہ کے گیان یکت کرم یوگ کا بھی اس کو سنیاس آشرم کی ایک دُوسری شکل سمجھ کر سمرتی کاروں نے ذکر کیا ہے۔ مثلاً تمام سمرتیوں کی بنیاد منو سمرتی کو ہی لیجئے۔ اس سمرتی کے چھٹے ادھیائے میں کہا ہے۔ کہ انسان برہمچریہ گرہست بان پرست آشرموں سے چڑھتا چڑھتا کرم تیاگ رُوپ چوتھا آشرم اختیار کرے۔ لیکن سنیاس آشرم یعنے جتی دھرم کا بیان ختم ہونے پر منو نے سب سے پہلے یہ لکھا ہے۔ کہ یہ جتیوں کا یعنے سنیاسیوں کا دھرم بتلایا گیا ہے۔ اب وید سنیاسیوں کا کرم یوگ کہتے ہیں۔ اَوْر پھر یہ بتلاکر کہ دیگر آشرموں کی نسبت گرہست آشرم ہی کیوں اعلےٰ ہے۔ انھوں نے سنیاس آشرم یا جتی دھرم کو کسی طرح کا خیال کرکے نشکام گرہست برتی کے کرم یوگ کا بیان کیا ہے (منو ۶-۸۶-۹۶) اَوْر آگے بارھویں ادھیائے میں اُسے ہی ویدک کرم یوگ کا نام دیکر کہا ہے۔ کہ یہ مارگ بھی چوتھے آشرم کی مانند ہی مغفرت بخش اور نجات دہ ہے (منو ۱۲-۸۶-۹۰) منو کا یہ اصول یاگیہ ولک سمرتی میں بھی آیا ہے۔ اسی سمرتی کے تیسرے ادھیائے میں جتی دھرم کا بیان ہو چکنے پر یا لفظ استعمال کرکے یہ لکھا ہے۔ کہ آگے گیان نشٹھ (عالم باعمل) اَوْر ستیہ وادی (راست گو) گرہست بھی (سنیاس نہ لیکر) مکتی پاتا ہے (یاگیہ ولک ۳-۲۰۴-۲۰۵) اسی طرح یاسک منی نے بھی اپنی نرکت میں لکھا ہے کہ کرم چھوڑنے والے تپسویوں اَوْر گیان سے کرم کرنے والے کرم یوگیوں کو ایک ہی دیویان گتی حاصل ہوتی ہے۔ اسکے علاوہ اس بارے میں دُوسرا پرمان دھرم سُوتروں کے مصنفوں کا ہے یہ دھرم سوتر نثر میں ہیں۔ اَوْر ان کے متعلق عالموں کی یہ رائے ہے کہ شلوکوں میں جو سمرتیاں تیار ہوئی تھیں۔ ان کی نسبت یہ سُوتر پُرانے ہیں۔ اس وقت ہمیں یہ نہیں دیکھنا۔ کہ یہ رائے صحیح ہے یا غلط؟ خواہ یہ صحیح ہو یا غلط۔ اس وقت سب سے بڑی بات یہ ہے۔ کہ مذکورہ بالا منو اَوْر یاگیہ ولک سمرتیوں کے اقتباسات میں گرہست آشرم یا کرم یوگ کی جو عظمت دکھائی گئی ہے۔ اس سے بھی زیادہ عظمت ان دھرم سوتروں میں بیان کی گئی ہے۔ منو اَوْر یاگیہ ولک نے کرم یوگ کو چوتھے آشرم کی دُوسری صورت کہا ہے۔

لیکن بودھائن آور آپستمبد نے ایسا نہ کر کے صاف آ دیا ہے۔ کہ گرہستا آشرم ہی افضل ہے۔ اور اسی سے آگے امرت پد لینے (درجہ لافانی) ملتا ہے۔ بودھائن دھرم سوتر میں تیتر سے سنگھتا کے یہ بچن پہلے دیکر کہ ہر ایک برہمن جنم سے ہی تین قرضے اپنی پیٹھ پر لاتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ آگے کہا ہے کہ ان قرضوں کو چکانے کے لئے یگیہ یاگ جس میں ہوتا ہے۔ ایسے گرہست آشرم کا سہارا لینے والا انسان برہم لوک کو پہنچتا ہے۔ آور برہم چریہ یا سنیاس کی تعریف کرنے والے دوسرے آدمی دھول میں مل جاتے ہیں (بودھائن ۲-۶-۱۱-۳۳-۳۴) آور آپستمبد سوتر میں بھی یہی کہا ہے (آپستمبد ۲-۹-۲۴-۸) یہ نہیں کہ ان دونوں دھرم سوتروں میں سنیاس آشرم کا بیان نہیں ہے۔ بلکہ اس کا بھی بیان کر کے گرہست آشرم کی عظمت زیادہ مانی گئی ہے۔ اس سے آور خاص کر منوسمرتی میں کرم یوگ کو ویدک کا نام دینے سے یہ صاف ظاہر ہے۔ کہ منوسمرتی کے زمانے میں بھی کرم تیاگ روپ سنیاس آشرم کی نسبت نشکام کرم یوگ بروپ گرہست آشرم قدیم سمجھا جاتا تھا۔ آور حصول نجات کے نقطہ خیال سے اس کی اہمیت چوتھے آشرم کے برابر ہی گنی جاتی تھی۔ گیتا کے ٹیکا کاروں کا زور سنیاس یا کرم تیاگ والی بھگتی پر ہی ہونے سے مذکورہ بالا سمرتی بچنوں کا ذکر ان کی ٹیکا میں نہیں پایا جاتا۔ لیکن انہوں نے اس امر کو خواہ نظر انداز ہی کر دیا ہو۔ مگر پھر بھی اس سے کرم یوگ کی قدامت کم نہیں ہوتی۔ یہ کہنے میں کوئی نقصان نہیں۔ کہ اس طرح قدیم ہونے کی وجہ سے سمرتی کاروں کو جتی دھرم کا ہم پایہ کرم یوگ ماننا پڑا ہے یہ تو ہوئی ویدک کرم یوگ کی بات۔ سری کرشن سے پہلے جنک وغیرہ اسی پر عمل کیا کرتے تھے۔ لیکن آگے اس میں بھگوان نے بھگتی کو بھی شامل کر دیا۔ آور اسے بہت وسعت دیدی۔ اس لئے اسے ہی بھاگوت دھرم کا نام حاصل ہو گیا۔ اگرچہ بھاگوت گیتا میں اس طرح سنیاس یوگ کی نسبت کرم یوگ کو ہی زیادہ عظمت دی ہے۔ مگر پھر بھی کرم یوگ مارگ کو آگے دوسرا درجہ کیوں حاصل ہوا۔ آور سنیاس مارگ کا ہی بول بالا کیوں ہو گیا۔ اس سوال پر تاریخی نقطہ نظر سے آگے غور کیا جائیگا۔ یہاں صرف یہ کہنا ہے کہ کرم یوگ مارگ سمرتیوں کے زمانے کے پیچھے کا نہیں۔ بلکہ قدیم ویدک زمانے سے چلا آرہا ہے ٭

بھگوت گیتا کے سنکلپ کا راز } بھگوت گیتا کے ہر ادھیائے کے آخیر میں "اِتی شری مد بھگود گیتا سُو اُپنشت سو برہم ودیایام یوگ شاسترے" یہ جو سنکلپ ہے۔ اس کا راز ناظرین کے خیال میں اب پوری طرح آجائے گا۔ یہ سنکلپ بتلاتا ہے۔ کہ بھگوان کے گائے ہوئے اُپ نشد میں دیگر اُپ نشدوں کی مانند برہم ودیا تو ہے ہی۔ مگر اکیلی برہم ودیا ہی نہیں۔ بلکہ برہم ودیا میں سانکھ آور یوگ (ویدانتی سنیاسی آور ویدانتی کرم یوگی) یہ جو دو پنتھ پیدا ہوئے ہیں۔ ان میں سے یوگ یعنے کرم یوگ کی تلقین ہی بھگوت گیتا کا ضروری مضمون ہے۔ یہ کہنے سے بھی کوئی نقصان نہیں کہ بھگوت گیتا اُپ نشد کرم یوگ کا سب سے بڑا گرنتھ ہے۔ کیونکہ اگرچہ ویدک کال سے ہی کرم یوگ چلا آرہا ہے۔ مگر پھر بھی کرموں کو کرتے رہنا چاہئے۔ (ایش ۲) یا گنوں کا خیال کر کے کرموں کو شروع کرنا چاہئے (شویت ۶-۴) یا ودیا کے ساتھ ہی ساتھ سُوادھیائے (مطالعہ) وغیرہ کرم کرنا چاہئے (تیتر ے ۱-۹) اس طرح کے کچھ مختصر سے بیانات کے علاوہ اُپ نشدوں میں اس کرم یوگ کا مفصل ذکر کہیں بھی نہیں۔ اس مضمون پر بھگوت گیتا ہی سب سے بڑا آور سب سے مستند گرنتھ ہے آور شاعری کے نقطہ خیال سے بھی یہی صحیح معلوم ہوتا ہے۔ کہ بھارت بھومی کے مشہور اشخاص کی صحیح سوانح عمریاں جس مہا بھارت میں بیان کی گئی ہیں۔ اسی میں ادھیاتم (روحانی) شاستر کو لے کر کرم یوگ کی بھی پیدائش بتلائی جائے۔ اس بات کا بھی اب اچھی طرح سے پتہ لگ جاتا ہے۔ کہ پرستھان ترئی میں بھگوت گیتا کو بھی کیوں شامل کیا گیا ہے۔ اگرچہ اُپ نشد ان سب کی بنیاد ہیں مگر پھر بھی ان کے بیان کرنے والے رشی مختلف ہیں۔ اس لئے ان کے خیالات تنگ اور کچھ مقامات پر ایک دوسرے سے متضاد بھی دکھائی دیتے ہیں۔ اس لئے اُپ نشدوں کے ساتھ ہی ساتھ ان کی موافقت کرنے والے ویدانت سوتروں کی بھی پرستھان ترئی میں شمار کرنی ضروری تھی۔ لیکن اُپ نشد آور ویدانت سوتر دونوں کی نسبت اگر گیتا میں کچھ فضیلت یا خصوصیت نہ ہوتی تو پرستھان ترئی میں گیتا کے شامل کرنے کی کوئی بھی وجہ نہ تھی۔ مگر اُپ نشدوں کا رجحان زیادہ تر سنیاس مارگ کی طرف ہے۔ اس لئے ان میں اکثر گیان مارگ کی ہی تلقین ہے۔ آور بھگوت گیتا میں اس گیان کو لے کر بھگتی سمیت کرم یوگ کی تائید ہے۔ بس اتنا کہہ دینے سے گیتا کا بے نظیر ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ آور ساتھ ہی ساتھ پرستھان ترئی کے تینوں حصوں کا فائدہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے کیونکہ ویدک دھرم کے مستند گرنتھوں میں اگر گیان آور کرم (سانکھ آور یوگ) کے دونوں ویدک طریقوں پر غور نہ ہوا ہوتا۔ تو پرستھان ترئی اتنی ہی نامکمل ہو جاتی۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے۔ کہ جب اُپ نشد معمولی طور پر نورتی مارگ کے ہیں۔ تب گیتا کا پرورتی مارگ کے مطابق ارتھ لگانے سے پرستھان ترئی کے تینوں حصوں میں اختلاف ہو جائے گا۔ آور اُن کی سند بھی کمزور ہو جائے گی۔ اگر سانکھ یعنے سنیاس ہی ایک سچا ویدک موکش مارگ ہوتا۔ تو یہ اعتراض ٹھیک تھا ٭

ویدک دھرم انسانی صورت میں یہ اُوپر دکھلایا جا چکا ہے کہ کم از کم ایش وغیرہ کچھ اُپ نشدوں میں کرم یوگ کا صاف ذکر ہے۔ اس لئے ویدک دھرمی انسان کو محض ایک طرفہ یعنی سنیاس پردہان نہ سمجھ کر گیتا کے مطابق ایسا سمجھنا چاہئے۔ کہ اس ویدک دھرمی پرش کے برہم ودیا روپی ایک سر ہے۔ اَور موکش کے نقطہ خیال سے یکساں طاقت والے سانکھیہ اَور کرم یوگ اس کے دائیں بائیں دو ہاتھ ہیں۔ تو گیتا اَور اُپ نشدوں میں کچھ بھی اختلاف نہیں رہ جاتا۔ اُپ نشدوں میں ایک طریق کی تائید ہے۔ اَور گیتا میں دوسرے کی۔ اس لئے پرستھان تری کے یہ دونوں حصے بھی دو ہاتھوں کی مانند ایک دوسرے کے خلاف نہیں۔ بلکہ مددگار دکھلائی دینگے۔ ایسے ہی گیتا میں محض اُپ نشدوں کی ہی تائید ماننے سے پسے ہوئے کو پھر پیسنے کا جو فضول مقصد گیتا کو حاصل ہوتا ہے وہ بھی نہیں ہوگا ⁂

سانکھیہ اَور یوگ کے حق میں بڑے بڑے مسائل کا نقشہ گیتا کے سمپردائی ٹیکا کاروں نے اس طرف کچھ توجہ نہیں دی۔ اسی لئے سانکھیہ اَور یوگ دونوں طریقوں کے مؤید اپنے اپنے طریقے کی تائید میں جن بڑے بڑے مسائل کو پیش کیا کرتے ہیں۔ ان کی موافقت اَور مخالفت جلدی سے سمجھ میں آجانے کے لئے مندرجہ ذیل نقشے کے دو خانوں میں وہ مسائل ایک دوسرے کے سامنے مختصراً دئے گئے ہیں۔ سمرتی گرنتھوں میں بیان کردہ سمارت آشرم کا سلسلہ اَور اصلی بھاگوت دھرم کے درمیان جو بڑے بڑے اختلاف ہیں وہ اس سے بخوبی صاف معلوم ہو جائینگے ⁂

برہم وِدیا یا آتم گیان حاصل ہونے پر

کرم سنیاس (سانکھیہ)	کرم یوگ (یوگیہ)
(۱) موکش آتم گیان سے ہی ملتی ہے۔ کرم سے نہیں گیان سے خالی لیکن شردھا سے جو یگیہ وغیرہ کرم کئے کرائے جاتے ہیں ان سے ملنے والا سورگ کا سکھ ناپائدار ہے ⁂	(۱) موکش آتم گیان سے ہی ملتا ہے۔ کرم سے نہیں گیان سے خالی لیکن شردھا سے جو یگیہ وغیرہ کرم کئے یا کرائے جاتے ہیں۔ ان سے ملنے والا سورگ کا سکھ ناپائدار ہے
۲۔ آتم گیان ہونے کے لئے حواسات پر قابو حاصل کرکے بدھی کو قائم۔ بے غرض بے تعلق اَور یکساں کرنا پڑتا ہے ⁂	۲۔ آتم گیان ہونے کے لئے حواسات پر قابو حاصل کرکے بدھی کو قائم۔ بے غرض۔ بے تعلق اَور یکساں کرنا پڑتا ہے ⁂
۳۔ اس لئے اندریوں کے وِشوں کا پھندہ توڑ کر مکت (آزاد ہو جاؤ) ⁂	۳۔ اس لئے اندریوں کے وِشوں کو نہ چھوڑ کر انہی میں ویراگیہ سے یعنی نشکام بدھی سے کاروبار کرکے ضبط حواسات کا امتحان کرو۔ نشکام کے معنی نکمے رہنے کے نہیں ؛
۴۔ ترشنائی وجہ سے جو کرم کئے جاتے ہیں وہ دکھ سے بھرے ہوئے اَور بندھن میں پھنسانے والے ہیں ⁂	۴۔ اگر اس بات پر خوب غور کریں کہ دکھ اَور بندھن کس میں ہے تو معلوم ہوگا کہ جیسے کرم کسی کو بھی باندھتے یا چھوڑتے نہیں۔ ان کے کرنے والے (فاعل) کے من میں جو خواہش یا ثمرہ کی اُمید ہوتی ہے وہی بندھن اَور دکھ کی جڑ ہے ⁂
۵۔ اس لئے چت کی شدھی ہونے تک اگر کوئی کرم کرے تو بھی آخیر میں چھوڑ دینا چاہئے ⁂	۵۔ اس لئے چت کی شدھی ہو چکنے پر بھی ثمرہ کی اُمید چھوڑ کر استقلال اَور خوشی سے کرم کرتے رہو۔ اگر یہ کہو کہ کرم کو چھوڑ دو۔ تو وہ چھوٹ نہیں سکتے۔ دنیا بھی ایک کرم ہے اُسے کسی طرح آرام ہے ہی نہیں ⁂
۶۔ یگیہ کے لئے جو کرم کئے جاتے ہیں۔ وہ بندھن پیدا کرنیوالے نہیں اس لئے گرہست آشرم میں انکے کرنے سے کوئی نقصان نہیں ⁂	۶۔ بے ترشنا نقطہ خیال سے یا برہم ارپن طریق سے جو کام کئے جاتے ہیں وہ سب ایک بھاری یگیہ کی مانند ہی ہیں اس لئے اپنے دھرم کے مقرر کردہ تمام کرموں کو نشکام بدھی سے محض فرض خیال کرکے ہمیشہ کرتے رہنا چاہئے ⁂
۷۔ جسم کے خواص (دھرم) کبھی چھوٹتے نہیں اسلئے سنیاس لے لینے پر بھی پیٹ کے لئے بھیک مانگنا بُرا نہیں ⁂	۷۔ پیٹ کے لئے بھیک مانگنا بھی تو ایک کرم ہی ہے اور جب ایسا بے شرمی کا کام کرنا ہی ہے۔ تو دیگر کام بھی نشکام بدھی سے کیوں نہ کئے جائیں۔ گرہست آشرم کے علاوہ بھیک بھی کون دے گا ⁂
۸۔ گیان حاصل ہونے کے بعد اپنا خاص فرض کچھ باقی نہیں رہتا۔ اَور لوک سنگرہ	۸۔ گیان حاصل ہونے کے بعد اپنے لئے کچھ حاصل کرنے کی غرض سے خواہ کچھ کام نہ کرے لیکن کرم چھوٹتے نہیں۔ اسلئے جو کرم (فرائض) شاستر کی رو سے حاصل ہوں انہیں ان کا

کرنے کی کچھ ضرورت نہیں ✣	پھل مجھے نہیں چاہئے۔ ایسی بے تعلق بدھی سے لوک سنگرہ کی طرف توجہ رکھ کر کرتے جاؤ۔ لوک سنگرہ کسی سے بھی نہیں چھوٹتا۔ مثلاً بھگوان کا ہی چرتر دیکھو ✣
۹۔ لیکن استثنا کے طور پر اگر کوئی گیانی پرش گیان ہو جانے کے بعد بھی اپنے کاروباری تعلقات جنک وغیرہ کی مانند تا دم مرگ جاری رکھے۔ تو کچھ نقصان نہیں ✣	۹۔ گنوں کی تقسیم کے طور پر چاروں ورنوں کے سلسلۂ اعمال کے مطابق چھوٹے بڑے اختیارات (فرائض) سبھی کو جنم سے حاصل ہوتے ہیں۔ اپنے دھرم کے مطابق حاصل ہونے والے ان اختیارات (فرائض) کو لوک سنگرہ کی غرض سے بے تعلق بدھی سے سبھی کو غیر معترضانہ طریقے سے جاری رکھنا چاہئے۔ کیونکہ یہ چکر دنیا کو قائم رکھنے کے لئے ہی پرمیشور نے بنایا ہے ✣
۱۰۔ اتنا ہونے پر بھی کرم تیاگ روپی سنیاس ہی افضل ہے۔ اور آشرم مونیکے کرم محض چت شدھی کے ذریعے ہیں۔ اسلئے پہلے آشرم میں جتنی جلدی ہو سکے اتنی جلدی چت کی شدھی کر کے آخیر میں کرم تیاگ روپی سنیاس لے لینا چاہئے۔ اگر چت کی شدھی پیدا ہوتے ہی ہو جائے یا عمر کے پہلے حصے میں ہی ہو جائے تو گرہست آشرم کے فرائض ادا کرتے رہنے کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ کرم کی ظاہری ہیئت کا ترک کرنا ہی سچا سنیاس آشرم ہے ✣	۱۰۔ یہ سچ ہے کہ شاستر میں بیان کردہ طریق سے دنیاداری کے فرائض انجام دینے پر چت کی شدھی ہوتی ہے۔ لیکن کرم کا فائدہ محض چت کی شدھی ہی نہیں ہے دنیا کا کاروبار چلتا رکھنے کے لئے بھی کرم کی ضرورت ہے۔ اسی طرح کامیہ کرم اور گیان کا خواہ اختلاف ہی ہو۔ لیکن نشکام کرم اور گیان کے درمیان بالکل اختلاف نہیں۔ اس لئے چت کی شدھی کے بعد بھی ثمرہ کی امید کو ترک کر کے بے غرضانہ خیال سے لوک سنگرہ کے لئے چاروں ورن کے سب کرم تاحیات جاری رکھو۔ یہی سچا سنیاس ہے۔ کرم کی ظاہری صورت کو تیاگ کرنا کبھی بھی مناسب نہیں اور نہ ایسا کرنا کسی کے لئے ممکن ہی ہے ✣
۱۱۔ کرم سنیاس لے چکنے پر بھی ضبط نفس اور حواس (شم دم) وغیرہ دھرم پالتے ہی رہنا چاہئے	۱۱۔ گیان حاصل کرنے کے بعد ثمرہ کی خواہش چھوڑ کر سنیاس لیکر شم دم وغیرہ دھرموں کے علاوہ اپنی نظیر قائم کرنے کے خیال سے ان تمام کرموں کا پالن کیا کرے۔ جوکہ زندگی میں درپیش آئیں اور اس شم یعنے استقلال سے ہی شاستر کے مقرر کردہ تمام کام لوک سنگرہ کے لئے تا دم مرگ کرتا رہے۔ اور بے غرضانہ طور پر کام کرنا نہ چھوڑے ✣
۱۲۔ یہ طریقہ قدیم (انادی) اور شرتی سمرتی کا مقرر کردہ ہے	۱۲۔ یہ طریقہ قدیم (انادی) اور شرتی سمرتی کا مقرر کردہ ہے ✣
۱۳۔ شک یاگیہ ولک وغیرہ اسی راستے سے گئے ہیں	۱۳۔ بیاس وششٹ جیگی شویہ وغیرہ اور جنک سری کرشن وغیرہ اسی راستے سے گئے ہیں ✣

آخر میں موکش

یہ دونوں طریقے (رانشٹھائیں) برہم ودیا پر اپنی بنیاد رکھتے ہیں۔ اس لئے دونوں طریقوں سے آخر میں ایک ہی موکش حاصل ہوا کرتی ہے۔ (گیتا ۵-۵) گیان کے بعد کرم کو چھوڑ بیٹھنا اور کامیہ کرم چھوڑ کر ہمیشہ نشکام کرم کرتے رہنا یہی ان دونوں میں سب سے بڑا فرق ہے ✣

زمانہ موجودہ کے لئے بھی گیتا کی تعلیم مفید ہے

کرم چھوڑنے اور کرم کرنے کے مذکورہ بالا دونوں طریقے ایسے ہیں جن کی بنیاد گیان پر ہے۔ یعنی گیان حاصل ہونے کے بعد گیانی شخص ان دونوں میں سے جسے چاہے اختیار کر کے اس پر عمل کر سکتا ہے۔ لیکن کرموں کا ترک کرنا اور کرم کرتے رہنا دونوں یعنی گیان نہ ہونے کے باوجود بھی ہو سکتی ہیں۔ اس لئے ایسے کرم کرنے اور کرم تیاگ کرنے کا بھی جس کی بنیاد گیان پر نہ ہو۔ یعنے اگیان پر ہو کچھ ذکر یہاں کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ گیتا کے اٹھارھویں ادھیائے میں تیاگ کی جو تین قسمیں بتلائی گئی ہیں۔ ان کا راز یہی ہے۔ گیان نہ ہونے کے باوجود بھی کچھ لوگ محض جسمانی تکلیف سے بچنے کی غرض سے کرموں کو ترک کر دیتے ہیں۔ ایسے تیاگ کو گیتا میں رجوگنی کہا ہے (گیتا ۱۸-۸) اسی طرح گیان نہ ہونے کے باوجود بھی کچھ لوگ محض شردھا سے ہی یگیہ کرنا کرانا وغیرہ کرم کیا کرتے ہیں۔ لیکن گیتا کا قول ہے کہ کرم کرنے کا یہ طریقہ موکش دلانے والا نہیں۔ بلکہ صرف سورگ دلانے والا ہے (گیتا ۹-۲۰) کچھ لوگوں کی رائے ہے کہ آج کل شرتیوں کے بیان کردہ یگیہ کرنے کرانے وغیرہ دھرم کا پرچار نہیں رہا۔ اس لئے میمانسکوں کے اس خالص کرم مارگ پر گیتا کا یہ اصول خاص طور پر عائد نہیں ہو سکتا۔ لیکن یہ خیال صحیح نہیں۔ کیونکہ شرتیوں کے بیان کردہ یگیہ وغیرہ خواہ متروک ہو گئے ہوں۔ لیکن سمرتیوں کے بیان کردہ یگیہ وغیرہ چاروں ورنوں کے کرم ابھی جاری ہیں۔ اس لئے اگیان سے لیکن شردھا سے یگیہ وغیرہ کرم کرنے والوں کے متعلق گیتا کا جو قول ہے وہ گیان سے خالی مگر شردھا سے بھرے ہوئے

چاروں ورنوں کے کرم کرنے والوں کی موجودہ حالت کے لئے پورے طور پر مفید ہے۔ دنیا کے کاروبار کی طرف نظر ڈالنے پر معلوم ہوگا۔ کہ سوسائٹی میں اس طرح کے لوگوں کی یعنے شاستروں پر شردھا رکھ کر حکمت عملی (نیتی) سے اپنے اپنے کرم والوں کی ہی کثرت ہے لیکن انہیں پرمیشور کے سچے روپ کا پورا پورا علم نہیں ہوتا۔ اس لئے علم ریاضی کے پورے پورے اصول سمجھے بغیر محض زبانی طور پر حساب کرنے والے لوگوں کی مانند ان شردھاؤں اور کرم کرنے والے انسانوں کی حالت ہوا کرتی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ سب ہی کرم شاستر کے بیان کردہ طریقے سے اور عقیدت کے ساتھ کرنے کے باعث پاکیزہ ہوتے ہیں۔ اس لئے انہیں ثواب دہ اور سورگ دلانے والا کہا گیا ہے۔ لیکن یہ خیال بھی شاستر کا ہی ہے۔ کہ بغیر گیان کے نجات نہیں ملتی۔ اس لئے سورگ حاصل کرنے کی نسبت زیادہ عظمت کا کوئی پھل بھی ان کو نہیں مل سکتا جو کرم کرتے رہتے ہیں اس لئے جو امرت یعنے (لافانی) عنصر سورگ کے سکھ سے بھی پرے ہے جس کو وہ حاصل کرنا ہو۔ اور یہی جس کا ایک مقصد اعلیٰ ہو۔ اُسے مناسب ہے کہ وہ پہلے ان ذرائع کو سمجھ کر اور پھر درجہ کمال میں لوک سنگرہ کے لئے تاحیات اس گیان سے بھری ہوئی بدھی سے نشکام کرم کرنے کے طریق کو اختیار کرے۔ کہ میں ہی تمام جانداروں میں ایک آتما ہوں۔ عمر گزارنے کے تمام طریقوں میں یہی طریقہ سب سے افضل ہے۔ گیتا کے مطابق مذکورہ بالا نقشے میں اسی طریق کو کرم یوگ کہا ہے۔ اور کچھ لوگ اسے کرم مارگ یا پرورتی مارگ بھی کہتے ہیں۔ لیکن کرم مارگ یا پرورتی مارگ دونوں الفاظ میں ایک نقص ہے۔ وہ یہ کہ ان سے گیان سے خالی مگر شردھا سے بھرا ہوا کرم کرنے کا طریق بھی مطلب لیا جا سکتا ہے۔ جو کہ سورگ کا دینے والا ہے۔ اس لئے گیان سے خالی لیکن شردھا سے بھرا ہوا فعل اور گیان سے بھرا ہوا بے غرضانہ فعل ان دونوں کا فرق دکھلانے کے لئے دو مختلف الفاظ استعمال کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور اسی وجہ سے منوسمرتی اور بھاگوت میں بھی پہلی قسم کے فعل یعنے گیان سے خالی فعل کو "پرورت کرم" اور دوسری طرح کے یعنے گیان سے بھرے ہوئے بے غرضانہ فعل کو "نِورت کرم" کہا ہے (منو ۱۲-۸۹ بھاگوت ۷-۱۵-۴۷) لیکن ہماری رائے میں یہ لفظ بھی جیسے غیر مشتبہ ہونے چاہئیں ویسے نہیں۔ کیونکہ "نِورت" لفظ کے معمولی معنی کرموں سے بالاتر ہو جانا ہے۔ اس اعتراض کو دور کرنے کے لئے نِورت لفظ کے آگے کرم جوڑتے ہیں۔ اور ایسا کرنے سے نورت لفظ کے معنے کرم سے بالاتر نہیں ہو سکتے۔ بلکہ نشکام کرم کے ہو جاتے ہیں۔ کچھ بھی ہو جب تک نورت لفظ اس میں ہے تب تک کرموں کے ترک کا خیال من میں آئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ اسی لئے گیان سے بھرے نشکام کرم کرنے کے طریقے کو نورتی یا نورت کرم کی بجائے ہماری رائے میں کرم یوگ کہنا ہی اچھا ہے۔ کیونکہ کرم کے آگے یوگ لفظ جوڑ دینے سے از خود اس کے معنے موکش میں رکاوٹ نہ ڈالکر کرم کرنے کے طریق کے ہوتے ہیں۔ اور اگیان سے کرم کرنے کی تو آپ ہی تردید ہو جاتی ہے۔ پھر بھی یہ نہ بھول جانا چاہئے۔ کہ گیتا کے کرم یوگ کی بنیاد گیان پر ہے۔ اور اگر اسے ہی کرم مارگ یا پرورتی مارگ کہنا کسی کو اچھا معلوم ہوتا ہے۔ تو ایسا کرنے سے بھی کچھ نقصان نہیں۔ خاص موقعہ پر الفاظ کے الٹ پھیر کے لئے کرم یوگ کو مدنظر رکھ کر ہم نے بھی ان الفاظ کا استعمال کیا ہے ÷

گیان اور اگیان کی بنیاد پر کرم کرنا یا کرم چھوڑنا

اچھا اس طرح کرم کرنے یا کرم چھوڑنے کی جو دو قسمیں ہیں۔ جن کی بنیاد گیان اور اگیان پر ہے۔ ان میں سے ہر ایک کے متعلق گیتا شاستر کی رائے اس طرح پر ہے ÷

عمر گزرنے کا طریقہ	درجہ		انجام
(۱) شہوت رانی کو ہی مقصد مان کر گھمنڈ سے اسروں (پلید روحوں) کی سی سمجھ سے مکر سے یا لالچ سے محض اپنے سکھ کے لئے فعل کرنا آسری یعنے راکشسوں کا طریقہ ہے (گیتا ۱۶-۱۶)	سب سے ذلیل		نرک
(۱) اس طرح پرمیشور کے سروپ کا حقیقی علم نہ ہونے پر بھی یہ خیال رکھنا کہ تمام جانداروں میں ایک ہی آتما ہے۔ ویدوں کے حکم یا شاستروں کے حکم کے بموجب شردھا اور نیتی سے اپنے اپنے کامیہ کرم کرنا۔ محض کرم۔ ترئی دھرم۔ یا میمانسکوں کا طریقہ ہے ÷	اوسط درجے میمانسکوں کے نقطۂ خیال سے اعلیٰ	[illegible]	سورگ میمانسکوں کے خیال سے مکتی ÷
(۱) شاستروں میں بیان کردہ نشکام کرم سے پرمیشور کا گیان ہو جانے پر آخیر میں ویراگیہ سے تمام کرم چھوڑ کر محض گیان سے ہی مطمئن ہو جانا (گیتا ۵-۲) محض گیان سانکھیہ یا سمرتیوں کا طریق ہے ÷	اعلیٰ	[illegible]	موکش — [illegible]
پہلے چت کی شدھی کے لئے اور اس سے پرمیشور کا گیان حاصل ہو جانے پر پھر محض لوک سنگرہ کے لئے تا دم مرگ بھگوان کی مانند نشکام فعل کرتے رہنا (گیتا ۵-۲) گیان اور کرم کا اشتراک کرم یوگ یا بھگوت مارگ ہے ÷	سب سے افضل	[illegible]	موکش — [illegible]

غرضیکہ یہی خیال گیتا میں سب سے افضل ٹھہرایا گیا ہے۔ کہ حصول نجات کے لئے اگرچہ کرم کی ضرورت نہیں ہے۔ مگر پھر بھی اس کے ساتھ ہی ساتھ دوسرے ذرائع کے لئے یعنی ایک تو کرموں کو تا قابل ترک سمجھ کر اور دوسرے دنیا کی قائمی اور پرورش کے لئے ضروری خیال کر کے نشکام بدھی سے تمام کام کرتے رہنا چاہئے۔ اور گیتا کا آخری خیال یہ ہے کہ منو (۱-۹۷) کے مطابق فعل اور برہم گیان کا میل ہی سب سے افضل ہے اور محض فعل یا کورا برہم گیان دونوں نا مکمل ہیں ٭

گیتا کی تعلیم شرتی اور سمرتی کے مطابق ہے درحقیقت یہ ادھیائے یہیں ختم ہو گیا۔ لیکن یہ دکھلانے کے لئے کہ گیتا کی تعلیم شرتی اور سمرتی کے مطابق ہے۔ پہلے مختلف مقامات میں جو اقتباسات دئے گئے ہیں۔ اُن کے متعلق کچھ کہنا ضروری ہے۔ کیونکہ اُپ نشدوں پر جو سمپردائی بھاشیہ ہیں اُن سے اکثر لوگ یہ سمجھنے لگے ہیں۔ کہ تمام اُپ نشدوں میں سنیاس یا نورتی مارگ کو ہی فضیلت دی گئی ہے۔ ہمارا یہ قول نہیں کہ اُپ نشدوں میں سے سنیاس کی عظمت ظاہر کرنے والا کوئی بھی نہیں۔ برہدارنیک اُپ نشد میں لکھا ہے۔ کہ یہ محسوس ہو جانے پر کہ پربرہم کے سواء اور کوئی چیز بھی حقیقی نہیں۔ کچھ گیانی لوگ اولاد کی خواہش اور شہرت کی خواہش کی پرواہ نہ کر کے یہ کہا کرتے ہیں کہ ہمیں اولاد سے کیا کام ہے۔ سنسار ہی ہماری آتما ہے۔ اور آنند سے بھیک مانگتے ہوئے گھومتے ہیں" (۴-۴-۲۲) لیکن برہدارنیک میں یہ کہیں نہیں لکھا ہے۔ کہ تمام برہم گیانیوں کو یہی بات ماننی چاہئے۔ اور کیا کہیں جیسے یہ اُپدیش کیا گیا ہے۔ اسی کے متعلق اس اُپ نشد میں یہ بیان ہے۔ کہ وہ جنک راجہ برہم گیان کی چوٹی پر پہنچ کر امرپد (درجہ لافانیت) کو حاصل کر گیا تھا۔ لیکن یہ کہیں نہیں بتلایا کہ اس نے یاگیہ ولک کی مانند جہان کو چھوڑ کر سنیاس بھی لے لیا تھا۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ جنک کا نشکام کرم یوگ اور یاگیہ ولک کا کرم سنیاس دونوں برہدارنیک اُپ نشد کو یکساں طور پر ایک دوسرے کی بجائے تسلیم ہیں۔ اور ویدانت سوتر کے مصنف نے بھی یہی خیال کیا ہے (ویدانت سوتر ۳-۴-۱۵) کٹھ اُپ نشد اس سے بھی آگے بڑھ گیا ہے۔ پانچویں ادھیائے میں ہم یہ اچھی طرح دکھلا آئے ہیں۔ کہ ہماری رائے میں کٹھ اُپ نشد میں نشکام کرم یوگ کی ہی تلقین ہے۔ چھاندوگیہ اُپ نشد میں بھی یہی معنے ظاہر کئے گئے ہیں اور آخیر میں یہ صاف کہہ دیا گیا ہے۔ کہ گورو سے پڑھ کر پھر اپنے کنبہ میں رہ کر دھرم سے برتنے والا گیانی پرش برہم لوک کو جاتا ہے۔ اور وہاں سے پھر نہیں لوٹتا۔ تیتریہ نیز شوتیا شوتر اُپ نشد کے اسی ارتھ کے اقتباسات اوپر دئے گئے ہیں (تیتریہ ۱-۹-اور شوتیا شوتر ۶-۴) اس کے علاوہ یہ بھی قابل توجہ بات ہے۔ کہ اُپ نشدوں میں جن جن دوسروں کو برہم گیان کا اُپدیش کیا گیا ہے۔ ان میں یا ان کے برہم گیانی چیلوں میں یاگیہ ولک کی مانند ایک دو دوسرے آدمیوں کے علاوہ کوئی بھی ایسا نہیں ملتا جس نے کہ کرم تیاگ روپ سنیاس لیا ہو۔ اس کے خلاف ان کے حالات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ گرہست آشرم ہی تھے۔ اس لئے کہنا پڑتا ہے۔ کہ تمام اُپ نشدوں میں سنیاس کی ہی عظمت نہیں ہے بلکہ ان میں سے کچھ میں تو سنیاس اور کرم یوگ کا علیحدہ علیحدہ بیان ہے۔ اور کچھ میں صرف گیان کرم کی مشترکہ تائید ہے ٭

سمپردائی ٹیکا کاروں نے اُپنشدوں میں بھی کھینچا تانی کی ہے اُپ نشدوں کے سمپردائی بھاشیوں میں کبھی یہ فرق دکھلائی نہیں دیتا۔ بلکہ یہ کہا گیا ہے۔ کہ تمام اُپ نشدوں کے ایک ہی معنی ہیں اور وہ زیادہ تر سنیاس کی تائید کرتے ہیں غرضیکہ سمپردائی ٹیکا کاروں کے ہاتھ سے گیتا اور اُپ نشدوں کی حالت یکساں ہی ہو گئی ہے۔ یعنے گیتا کے کچھ شلوکوں کی مانند اُپنشدوں کے کچھ منتروں میں بھی ان بھاشیہ کاروں کو کھینچا تانی کرنی پڑی ہے۔ مثلاً ایشا واسیہ اُپ نشد کو لیجئے۔ اگرچہ یہ اُپنشد چھوٹا سا یعنی محض ۱۸ شلوکوں کا ہی ہے۔ مگر پھر بھی اس کی اہمیت دیگر اُپ نشدوں کی نسبت زیادہ سمجھی جاتی ہے کیونکہ یہ اُپنشد خود واج سینئی سنگھتا میں ہی کہا گیا ہے۔ اور دیگر اُپ نشد آرنکیہ گرنتھوں میں کہے گئے ہیں۔ یہ بات سب کو تسلیم ہے۔ کہ سنگھتا کی نسبت برہمن اور برہمنوں کی نسبت آرنکیہ گرنتھ درجہ بدرجہ کم مستند ہیں۔ یہ تمام ایشا واسیہ اُپنشد شروع سے لیکر آخیر تک گیان اور کرم کی وحدانیت دکھلاتا ہے اسکے پہلے منتر میں یہ کہکر کہ جگت میں جو کچھ ہے اُسے ہی ایشا واسیہ یعنے پرمیشور کی ملکیت سمجھنا چاہئے۔ دوسرے ہی منتر میں صاف طور پر یہ کہہ دیا ہے کہ تا عمر ۱۰۰ سال تک نشکام کرم کرتے رہ کر ہی سو برس تک زندہ رہنے کی خواہش کرو۔ ویدانت سوتر میں کرم یوگ پر جب بحث کرنے کا موقع آیا۔ تب دیگر گرنتھوں میں بھی ایشا واسیہ کا یہی یعنی گیان اور کرم کی یکسانیت کی تائید میں منتر درج ملتا ہے ٭

لہ دنوٹ صفحہ ۱۱۱) تیتریہ وید کا قائم کردہ دھرم۔ ویدک دھرم یعنی میں یگیہ وغیرہ ہوتے ہیں ٭

وِدیا اَور اَوِدّیا کی مُطابقت ایشیا واسیہ اُپ نشد اتنے پر ہی ختم نہیں ہو جاتا۔ دُوسرے منتر میں بیان کردہ بات کی تائید کے لئے آگے اِوِدّیا (کرم) اَور وِدّیا (گیان) کی تمیز پر بحث شروع کر کے نویں منتر میں کہا ہے۔ کہ نری اودیا یعنے کرم کی پیروی کرنے والے اشخاص اندھیرے میں گھستے ہیں۔ اَور کوری ودیا یعنے برہم گیان میں مگن رہنے والے لوگ اس سے بھی زیادہ اندھیرے میں جا پڑتے ہیں۔ محض اِودّیا (کرم) اَور محض ودیا (گیان) کا یعنے الگ الگ ہر ایک کا اس طرح ادنے پن دکھا کر گیارھواں منتر میں ودیا اَور اوِدیا دونوں کی یکسانیت کی ضرورت اس اُپ نشد میں اس طرح بیان کی گئی ہے۔ کہ جس نے ودیا (گیان) اَور اودّیا (کرم) دونوں کو ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ جان لیا ہے۔ وہ اودّیا سے موت کو یعنے فانی دنیا کی تمام کارروائی کو اچھی طرح قبول کر کے ودیا یعنے برہم گیان سے امرت پد (درجہ لافانیت) کو حاصل کر لیتا ہے۔ اس منتر کے یہی صاف اَور سیدھے معنے ودیا کو "سم بھوتی" (دنیا کا ابتدائی عنصر) اَور اس سے مخالف اودّیا کو "اسم بھوتی" یا نیا ہی یہ دُوسرا نام دیکر اس کے آگے تین منتروں میں پھر دھرائے گئے ہیں (ایش ۱۲-۱۴) اس سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ مکمل ایشیا واسیہ اُپ نشد وِدّیا اَور اودیا کی ایک ہی وقت میں مطابقت ثابت کرتا ہے۔ متذکرہ بالا منتر میں ودیا اَور اودیا الفاظ کی مانند ہی "موت" اَور امرت لفظ بھی ایک دُوسرے کی بجائے کام میں آئے ہیں۔ ان میں سے "امرت" لفظ سے ابناشی (لافانی) برہم ہی منشا ہے۔ اَور اس کے خلاف "موت" لفظ سے فانی مرتیو لوک یا اس دنیا کے معنے نکلتے ہیں۔ یہ دونوں لفظ انہی معنے میں رگوید کے نادری سوکت میں بھی آتے ہیں (رگوید ۱۰-۱۲۹-۲) ودیا وغیرہ لفظ کے یہ صاف معنے لیکر (یعنے ودیا = گیان اَور اودیا = کرم اَور امرت = برہم اَور مرتیو = مرتیو لوک) اگر ایشیا واسیہ اُپ نشد میں آئے ہوئے گیارھویں منتر کا ارتھ کریں۔ تو معلوم ہوگا۔ کہ اس منتر کے پہلے حصے میں وِدّیا اَور اودّیا کی ایک پہلو سے یکسانیت بیان کی گئی ہے۔ اور اسی بات کو مضبوط کرنے کے لئے دوسرے حصے میں ان دونوں میں سے ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ پھل بتایا ہے۔

گیانی کے لئے لوک سنگرہ موکش کی مانند ضروری ہے ایشیا واسیہ اُپ نشد کو یہ دونوں پھل تسلیم ہیں۔ اسی لئے اس اُپ نشد میں گیان اَور کرم دونوں کا ایک ہی زمانے میں یکسانیت ظاہر کی گئی ہے۔ مرتیو لوک یعنے اس دنیا کے کاروبار کو اچھی طرح چلانے یا اس سے اچھی طرح عبور کرنے کو ہی گیتا میں لوک سنگرہ کا نام دیا گیا ہے۔ یہ سچ ہے کہ موکش حاصل کرنا انسان کا فرض ہے لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ اسے لوک سنگرہ کرنا بھی ضروری ہے۔ اسی لئے گیتا کا اصول ہے کہ گیانی شخص لوک سنگرہ کرنے والے کام چھوڑے اَور یہی سدھانت کچھ لفظی تفاوت سے اس متذکرہ بالا شلوک (ایش ۱۲-۱۴) میں آیا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ گیتا اُپ نشدوں کے ساتھ ہی ساتھ نہیں ہے۔ بلکہ ایشیا واسیہ اُپ نشد میں صاف طور پر بیان کردہ ان معنوں کی گیتا میں مفصل طور پر تشریح درج کی گئی ہے۔ ایشیا واسیہ اُپ نشد جس واج سینئی سنگھتا میں ہے۔ اسی واج سینئی سنگھتا کا ایک حصہ شت پتھ برہمن ہے۔ اس شت پتھ برہمن کے آرنکیہ میں برہدارنیک اُپ نشد آیا ہے۔ جس میں ایشیا واسیہ اُپ نشد کا یہ نواں منتر لفظ بہ لفظ لے لیا گیا ہے۔ کہ کوری ودّیا (برہم گیان) میں مگن رہنے والے شخص زیادہ اندھیرے میں جا پڑتے ہیں" (برہدارنیک ۴-۴-۱۰) اس برہدارنیک اُپ نشد میں ہی جناب راجہ کی کتھا ہے۔ اور اسی جناب راجہ کی نظیر کرم یوگ کی تائید کے لئے بھگوان نے گیتا میں لکھی ہے۔ (گیتا ۳-۲۰) اس سے ایشیا واسیہ کا اَور بھگوت گیتا کے کرم یوگ کا جو تعلق ہم نے اُوپر دکھلایا ہے۔ وہی زیادہ پختہ اَور یقینی طور سے ثابت ہوتا ہے۔

وِدّیا اَور امرت کے معنوں میں شنکر آچاریہ کھینچا تانی لیکن جن سمپردائی لوگوں کا عقیدہ ایسا ہے۔ کہ تمام اُپ نشدوں میں حصول نجات کا ایک ہی طریقہ بیان کیا گیا ہے۔ اَور وہ بیراگ کا یا سنیاس کا ہی ہے۔ اور اُپ نشدوں میں دو دو طریقوں کا بیان ہونا ممکن نہیں انہیں ایشیا واسیہ اُپ نشد کے ان صریح معنوں میں بھی کھینچا تانی کر کے کسی طرح عجیب معنے لگانے پڑتے ہیں اگر ایسا نہ کریں تو یہ معنے اُن کے سمپردائے کے خلاف ہوتے ہیں اَور ایسا ہونے دینا انہیں پسند نہیں۔ اس لئے گیارھویں منتر کی تشریح کرتے وقت شنکر بھاشیہ میں وِدّیا لفظ کے معنے گیان کی بجائے اُپاسنا کئے ہیں۔ کچھ یہ نہیں کہ ودیا لفظ کے معنے اوپاسنا ہوتے ہوں۔ شانڈلیہ ودیا وغیرہ مقامات میں اس کے معنے اوپاسنا ہی کے ہوتے ہیں۔ مگر وہ معنے اس کے اصلی معنے نہیں۔ یہ بھی نہیں کہ شری شنکر آچاریہ جی کے دھیان میں یہ بات آئی ہی نہ ہو۔ اَور تو کیا اس کا دھیان میں نہ آنا ممکن بھی نہیں تھا۔ دُوسرے اُپ نشدوں میں بھی ایسے بچن ہیں۔ "وِدّیا یا وندتے مرتم" کا (کین ۲-۱۲) نیز پرانسیہ ادھیاتم ودیا یا امرت مشنتر سے (پرشن ۳-۱۲)

میتری اُپ نشد کے ساتویں پرپاٹھک میں "ودّیا نگچہ" ایشا واسیہ مذکورہ بالا گیارھویں منتر ہی لفظ بلفظ لے لیا گیا ہے۔ اَور اس سے ملا ہُوا ہی اس سے پہلے کنڈ ۲-۴۔ اَور کنڈ ۲-۵ کے بھی منتر دیئے گئے ہیں۔ یعنی یہ تینوں منتر ایک ہی جگہ پر یکے بعد دیگرے آئے ہیں۔ اَور ان میں سے درمیانی منتر ایشا واسیہ کا ہے۔ تینوں میں ودّیا لفظ موجود ہے۔ اس لئے کنڈ اُپ نشد میں ودّیا لفظ کے جو معنے ہیں وہی معنے (یعنے گیان) ایشا واسیہ میں بھی لینے چاہئیں۔ میتری اُپ نشد کا بھی یہی مطلب ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن ایشا واسیہ کے شنکر بھاشیہ میں کہا ہے کہ اگر ودّیا کے معنے آتم گیان کے اَور امرت یعنے موکش کے ہیں اَور یہی معنے ایشا واسیہ کے گیارھویں منتر میں لگائے جائیں تو کہنا پڑے گا کہ گیان (ودّیا) اَور کرم (اَودّیا) کی یکساں اہمیت اس اُپ نشد میں بیان کی گئی ہے۔ لیکن جب یہ یکساں اہمیت انصافاً جائز نہیں ہے تو ودیا = دیوا اُپاسنا کے اَور امرت = دیولوک کے۔ یہ ضمنی معنے ہی اس موقعہ پر لینے چاہئیں۔ غرضیکہ گیان ہونے پر سنیاس لے لینا چاہئے۔ کرم نہیں کرنا چاہئے۔ کیونکہ گیان اَور کرم کا یکساں درجہ کبھی بھی قرینِ انصاف نہیں۔ شنکر سمپردائے کے اس سب سے بڑے اصول کے برخلاف ایشا واسیہ کا منتر نہ ہوسکے۔ اس لئے ودیا شبد کے ضمنی معنے تسلیم کر کے شرتی کے تمام بچنوں کو اپنے سمپردائے کے مطابق کرنے کے لئے شنکر بھاشیہ میں ایشا واسیہ کے گیارھویں منتر کے معنے ایسے ہی کئے گئے ہیں +

اِن معنوں کا نقص جیساکہ اُوپر کہا گیا ہے۔ اگر سمپردائی نقطہ خیال سے دیکھا جائے تو یہ معنے ایک خاص اہمیت کے ہی نہیں۔ بلکہ ضروری بھی ہیں۔ لیکن جنہیں یہ بنیادی اصول ہی تسلیم نہیں کہ تمام اپنشدوں میں ایک ہی اصول کی تائید ہونی چاہئے۔ اَور دو مختلف طریقوں کا شرتی کی رو سے جائز ہونا ممکن نہیں۔ انہیں متذکرہ بالا منتر میں ودیا اَور امرت الفاظ کے معنے تبدیل کرنے کے لئے کوئی بھی ضرورت نہیں رہتی۔ یہ اصول مان لینے سے بھی کہ پربرہم واحدہٗ لاشریک (ایک میوادوتییم) ہے۔ یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس کا گیان ہونے کے ذرائع ایک سے زیادہ نہیں۔ ایک ہی اٹاری پر چڑھنے کے لئے دو زینے اَور ایک ہی گاؤں میں جانے کے لئے جیسے کہ دو راستے ہو سکتے ہیں ویسے ہی نجات حاصل کرنے کے ذرائع یا طریق کی بات ہے۔ اَور اسی مطلب سے بھگوت گیتا میں یہ صاف کہہ دیا ہے کہ اس دنیا میں دو طرح کے طریق (نشٹھا) ہیں۔ اَور ان دونوں طریقوں کی موجودگی کا امکان ہونے پر کچھ اُپ نشدوں میں محض گیان نشٹھا کا اَور کچھ میں گیان کرم کی یکساں اہمیت کے طریق کا ذکر آنا کچھ ناممکن نہیں ہے۔ یعنے گیان نشٹھا کی مخالفت ہونے کی وجہ سے ایشا واسیہ اُپ نشد کے الفاظ کے سیدھے قدرتی اَور صاف معنے چھوڑ دینے کی کوئی بھی وجہ نہیں رہ جاتی یہ کہنے کے لئے کہ شری شنکر آچاریہ کا دھیان سادے معنوں کی نسبت سنیاس کی عظمت ظاہر کرنے والی واحدانیت کی طرف زیادہ تھا۔ ایک اَور دوسری وجہ بھی ہے۔ میتری اُپ نشد کے شنکر بھاشیہ میں ایشا واسیہ منتر کا تھوڑا سا ہی حصہ لیا گیا ہے۔ (میتری ۲-۱۸) یعنے اودیا سے موت کے سمندر کو تیر کر ودیا سے امرت حاصل کرتے ہیں" اور اسکے ساتھ ہی منوجی کا یہ قول دیا گیا ہے۔ کہ تپ سے پاپوں کا ناش ہوتا ہے۔ اَور ودیا سے امرت ملتا ہے" (منو ۱۲-۱۰۴) اَور ان دونوں بچنوں میں ودیا لفظ کے ایک ہی بڑے معنے (یعنے برہم گیان) شنکر آچاریہ جی نے تسلیم کئے ہیں مگر یہاں آچاریہ جی یہ کہتے ہیں کہ تیر کر یا پار کر لینے کے لفظ سے یہ ظاہر ہے کہ پہلے مرتیولوک کو تیر جانے کا فعل پُورا ہو کر پھر (ایک دم سے ہی نہیں) ودیا سے امرت حاصل ہونے کا فعل شروع ہوتا ہے۔ لیکن یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ یہ معنے پہلے نصف شلوک کے "ابھیم سہ" لفظوں کے خلاف ہیں۔ اَور غالباً اسی لئے ایشا واسیہ کے شنکر بھاشیہ میں یہ معنے بھی چھوڑ دئے گئے ہیں۔ خواہ کچھ ہی ہو۔ ایشا واسیہ کے گیارھویں منتر کی شنکر بھاشیہ میں عجیب تشریح کرنے کی جو وجہ ہے وہ اس سے صاف ظاہر ہو جاتی ہے۔ یہ وجہ سمپردائی ہے۔ اَور بھاشیہ کے مصنف کے سمپردائی نقطہ خیال کو منظور نہ کرنے والوں والوں کو اس بھاشیہ کی یہ تشریح منظور نہ ہوگی +

دیگر آچاریوں کی رائے یہ بات ہمیں بھی منظور ہے کہ شریمان شنکر آچاریہ جیسے غیر معمولی گیانی پرش کے بیان کردہ معنوں کو چھوڑ دینے کا خیال جہاں تک ٹل جائے وہاں تک ہی اچھا ہے۔ لیکن سمپردائی نقطہ خیال ترک کر دینے سے یہ سوال تو ضرور ہی کھڑے ہونگے۔ اَور اسی لئے ہم نے پہلے بھی ایشا واسیہ منتر کے معنے شنکر بھاشیہ سے مختلف یعنے (جیسے ہم کہتے ہیں ویسے ہی) دیگر بھاشیہ کاروں کے مطابق لگائے ہیں۔ مثلاً واج سینئی۔ سنگھتا پر یعنے ایشا واسیہ اُپ نشد پر بھی اُوٹ آچاریہ کا جو بھاشیہ ہے اس میں ودّیا یا نگچہ اودیا یا نگچہ اس منتر کی تشریح کرتے ہوئے یہی معنے دئے ہیں۔ کہ ودیا یعنے آتم گیان اَور اودّیا یعنے کرم ان دونوں کے یکجا کرنے سے ہی امرت یعنے

موکش ملتی ہے۔ اننت آچاریہ نے اس اُپ نشد پر اپنے بھاش میں اسی گیان اَور کرم کی یکجا ئیت کے معنوں کو تسلیم کر کے آخیر میں یہ لکھ دیا ہے۔ کہ اس منتر کا اصول اَور گیتا کے اس شلوک کا اصول کہ جو درجہ سانکھیوں کو حاصل ہوتا ہے۔ وہیں یوگی بھی پہنچتے ہیں۔ (گیتا ۵-۵) بالکل ایک ہی ہے۔ اَور گیتا کے اس شلوک میں جو سانکھ اَور یوگ الفاظ ہیں۔ ان کے معنے بھی گیان اَور کرم کے ہی ہیں[1]۔ اسی طرح ابرارک دیو نے بھی (یاگیہ ولک سمرتی ۳-۵۷-اَور ۲۰۵) کی اپنی ٹیکا میں ایشا واسیہ کا گیارھواں منتر دے کر اننت آچاریہ کی مانند ہی ان کے معنے گیان کرم کی یکجا ئیت کی روشنی میں کئے ہیں۔ اس سے ناظرین کو یہ معلوم ہو جائے گا۔ کہ آج ہم ہی نئے سرے سے ایشا واسیہ اُپ نشد کے منتروں کے معنے شنکر بھاش کے کئے ہوئے معنوں سے مخالف نہیں کرتے +

سمرتیوں کی رُو سے گیان اَور کرم کی یکساں اہمیت

یہ تو ہُوا خود ایشا واسیہ اُپ نشد کے منتر کے متعلق غور و خوض۔ اب شنکر بھاش میں جو تپ سے پاپ دُور ہوتے ہیں۔ اَور ودیا سے امرت حاصل ہوتا ہے۔" یہ جو منو کا قول دیا گیا ہے۔ اس پر بھی کچھ غور کرتے ہیں۔ منو سمرتی کے بارھویں ادھیائے میں یہ ۱۰۴ نمبر کا شلوک ہے۔ اَور منو ۱۲-۸۶ سے ظاہر ہوگا۔ کہ وہ ادھیائے ویدک کرم یوگ کا ہے۔ کرم یوگ کی اس بحث میں اس شلوک کے پہلے حصے میں یہ بتلا کر کہ تپ اَور ودیا دونوں چیزیں برہمن کو موکش کی دینے والی ہیں۔ اگلے حصے میں ہر ایک کا استعمال علیحدہ علیحدہ بتلانے کی غرض سے یہ کہا ہے۔ کہ تپ سے تو دوش نشٹ ہوتے ہیں۔ اَور ودیا سے امرت یعنے موکش حاصل ہوتی ہے۔" اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس موقع پر گیان اَور کرم دونوں کی اہمیت ظاہر کرنا ہی منو کا مقصد ہے اَور ایشا واسیہ کے گیارھویں منتر کے معنے ہی منوجی نے اس شلوک میں بیان کر دئے ہیں۔ ہاریت سمرتی کے بچن سے بھی یہی معنے زیادہ مضبوطی کے ساتھ ظاہر ہوتے ہیں۔ یہ ہاریت سمرتی علیحدہ تو ملتی ہی ہے۔ اسکے علاوہ یہ نرسنگھ پران (ادھیائے ۵۷-۶۱) میں بھی آئی ہے اس نرسنگھ پران ۶۱-۹۱-۱۱ میں اَور ہاریت سمرتی ۹-۱۱ میں گیان اَور کرم کی یکساں اہمیت کے متعلق یہ شلوک ہیں۔ لکھا ہے کہ جس طرح رتھ بغیر گھوڑے کے اَور گھوڑے بغیر رتھ کے نہیں چلتے۔ اسی طرح تپسی کے تپ اَور ودیا کی بھی حالت ہے۔ جس طرح اناج شہد سے ملتا ہے اسی طرح تپ اَور ودیا کے میل سے ایک بہت بڑی دوا تیار ہوتی ہے۔ جیسے پرندوں کی چال دونوں پروں کے میل سے ہوتی ہے۔ ویسے ہی گیان اَور کرم دونوں سے ایک لافانی برہم حاصل ہوتا ہے۔" ہاریت سمرتی کے یہ بچن "برہم ہا نترے" اس سمرتی کے دوسرے ادھیائے میں بھی پائے جاتے ہیں۔ ان بچنوں سے اَور خاص کر ان میں دی ہوئی تمثیلات سے معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ منو سمرتی کے بچن کے کیا معنے لگانے چاہئیں۔ یہ تو پہلے ہی کہہ چکے ہیں۔ کہ منو تپ لفظ میں ہی چاروں ورنوں کے کرموں کو شامل کرتے ہیں (منو ۱۱-۲۳۶) +

تیتریہ اُپنشد اَور یوگ وسشٹ میں گیان اَور کرم کی یکساں اہمیت

اب معلوم ہوگا کہ تیتریہ اُپ نشد میں تپ اَور سوادھیائے (مطالعہ) گیان وغیرہ کا جو عمل کرنے کے لئے کہا گیا ہے (تیتریہ ۱-۹) وہ بھی گیان اَور کرم کی یکساں اہمیت کو تسلیم کر کے ہی کہا گیا ہے۔ تمام یوگ وسشٹ گرنتھ کا مقصد بھی یہی ہے۔ کیونکہ اس تصنیف کے شروع میں سوتیکشن نے پوچھا ہے۔ کہ مجھے بتلائیے موکش کیسے ملتا ہے۔ محض گیان سے محض کرم سے یا دونوں کے مناسب میل سے اَور اُسے جواب دیتے ہوئے ہاریت سمرتی کی پرندوں کے دونوں پروں والی تمثیل کو لیکر پہلے یہ بتلایا ہے کہ جس طرح آسمان پر پرندے کی اڑان دونوں پروں سے ہی ہوتی ہے۔ اسی طرح گیان اَور کرم انہی دونوں سے موکش ملتا ہے محض ایک سے ہی درجہ کمال حاصل نہیں ہوتا۔ اَور آگے اسی معنے کو مفصل طور پر ظاہر کرنے کے لئے تمام یوگ وسشٹ گرنتھ لکھا گیا ہے (یوگ وسشٹ ۱-۱-۶-۹) اسی طرح وسشٹ نے رام کو اصلی کہانی میں جگہ جگہ پر بار بار یہی اُپدیش کیا ہے۔ کہ جیون مکت کی مانند بدھی

---

[1] پونا کے آنند آشرم میں ایشا واسیہ اُپ نشد جو چھپا ہے۔ اس میں یہ سب بھاش ہیں اَور یاگیہ ولک سمرتی پر اپرارک کی ٹیکا بھی آنند آشرم میں ہی علیحدہ چھپی ہے۔ پروفیسر میکسمولر نے جو اُپ نشدوں کا ترجمہ کیا ہے۔ اس میں ایشا واسیہ کا ترجمہ شنکر کے ترجمہ کے مطابق نہیں ہے اَور انہوں نے اس ترجمہ کے آخیر میں اس کی وجوہات درج کی ہیں (سیکرڈ بکس آف دی ایسٹ سیریز جلد اوّل صفحات ۳۱۵-۳۲۰) اننت آچاریہ کا بھاش میکسمولر کو نہیں ملا تھا۔ اَور اسلئے ان کے دھیان میں یہ بات آئی ہوئی دکھائی نہیں دیتی۔ کہ شنکر بھاش میں یہ نرالے معنے کیوں کئے گئے ہیں +

کو شدھ رکھ کر تم تمام کام کرو (یوگ وسشٹ ۵۔۱۸۔۱۷۔۲۶) کیونکہ کرموں کو چھوڑنا تا دم مرگ مناسب نہ ہونے کی وجہ سے (یوگ وسشٹ ۶۔۱۔۲و۳۔۴۲) اپنے دھرم کے مطابق حاصل ہوئے راج کو پالنے کا کام کرتے رہو (یوگ وسشٹ ۵۔۵۔۵۴ اَور ۶۔اُو ۲۱۳۔۵۰) اس گرنتھ کا خاتمہ اَور سری رامچندر جی کے کئے ہوئے کام بھی اسی اُپدیش کے مطابق ہیں۔ لیکن یوگ وسشٹ کے ٹیکا کار سنیاس مارگی تھے۔ اس لئے پرندے کی دو پروں والی تشبیہ کے صاف ہوتے پر بھی انہوں نے اپنے پاس سے یہ طرہ لگا ہی دیا ہے۔ کہ گیان اور کرم دونوں ایک ہی وقت میں جائز نہیں ہیں۔ بغیر ٹیکا کے اصل گرنتھ پڑھنے سے ہر ایک کی سمجھ میں یہ بات آسانی سے آجائے گی۔ کہ ٹیکا کاروں نے یہ معنے کرنے میں کھینچا تانی کی ہے اور سخت اَور سمپردائی ہیں ٭

گورو گیان وسشٹ تتو سارائن۔ انوبھوا دویت

{ مدراس صوبے میں یوگ وسشٹ جیسا ہی گورو گیان وسشٹ تتوسارائن نامی ایک

اَور گرنتھ مشہور ہے۔ اس کے گیان کانڈ اوپاسنا کانڈ اَور کرم کانڈ یہ تین حصے ہیں۔ ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ یہ گرنتھ جتنا پرانا کہا جاتا ہے۔ اتنا پُرانا معلوم نہیں ہوتا۔ یہ خواہ پُرانا نہ بھی ہو۔ لیکن جب کہ گیان اَور کرم کی یکساں اہمیت کا ہی اس میں بیان ہے تب اس موقعہ پر اس کا ذکر کرنا ضروری ہے۔ اس میں ادویت ویدانت ہے۔ اَور نشکام کرم پر ہی بہت زور دیا گیا ہے۔ اسلئے یہ کہنے میں کوئی ہرج نہیں۔ کہ اس کا سمپردائے شنکر آچاریہ کے سمپردائے سے مختلف اَور آزاد ہے۔ مدراس کی طرف اس سمپردائے کا نام انوبھوا دویت ہے۔ اَور درحقیقت دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ گیتا کے کرم یوگ کی یہ بھی ایک نقل کی ہے لیکن محض بھگوت گیتا کے ہی سہارے سے اس سمپردائے کو ثابت نہ کر کے اس گرنتھ میں یہ لکھا ہے۔ کہ تمام ۱۰۸ اُپنشدوں سے بھی یہی معنے پایۂ ثبوت کو پہنچتے ہیں۔ اس میں رام گیتا اَور سورج گیتا یہ دونوں نئی گیتائیں بھی دی گئی ہیں۔ کچھ لوگوں کا جو یہ خیال ہے۔ کہ ادویت مت کو قبول کرنا گویا کرم سنیاس مت کو قبول کرنا ہی ہے۔ وہ اس گرنتھ سے دور ہو جائے گا۔ مذکورۂ بالا یا گیہ ولکیہ سمرتی مہابھارت بھگوت گیتا یوگ وسشٹ اَور آخیر میں تتو سارائن نامی گرنتھوں جو نشکام کرم یوگ بیان کیا ہے۔ اس کو شرتی سمرتی کا تسلیم کردہ نہ مان کر سنیاس مارگ کو ہی شرتی سمرتی کا تسلیم کردہ کہنا بالکل بے بنیاد ہے ٭

اس مرتیو لوک کا کاروبار چلانے کے لئے یا لوک سنگرہ کے لئے حتی المقدور نشکام کرم اَور موکش کے حصول کے لئے گیان اَور کرم یہ دونوں ایک ہی زمانے میں یکساں اہم ہیں۔ مہاراشٹر کوی شودن کیسری کے حسب الحکم یہی معنے گیتا میں بیان کردہ ہیں۔ کہ وہی آدمی اچھا ہے جس نے دنیا کے تمام فرائض کو اچھی طرح سر انجام دیکر پرمارتھ یعنے موکش حاصل کر لیا ہے۔ کرم یوگ کا یہ طریقہ قدیم زمانے سے چلا آرہا ہے۔ جنک وغیرہ نے اسی پر عمل کیا ہے۔ اَور خود بھگوان کے ذریعے اس کی اشاعت ہونے پر اَور ہستی میں آنے کی وجہ سے اسے بھاگوت دھرم ہی کہتے ہیں۔ یہ سب باتیں اچھی طرح ثابت ہو چکی ہیں۔ اب لوک سنگرہ کی نظر سے اس بات کا دیکھنا بھی ضروری ہے۔ کہ اس مارگ کے گیانی پرش پرمارتھ سے بھرے ہوئے اپنے پرپنچ دنیا کے کاروبار کس طرح سے چلاتے ہیں۔ لیکن یہ ادھیائے بہت بڑھ گیا ہے۔ اس لئے اس مضمون کی وضاحت ہم اگلے ادھیائے میں کرینگے ٭

شری گنیش آیہ نمہ

اوم تت ست

شریمد بھگوت گیتا رہسیہ

یا

رازِ گیتا

یعنی

کرم یوگ شاستر

بارھواں ادھیائے

درجۂ کمال اور اسکے کاروبار

"جاجلے! یہ کہنا چاہیئے کہ اُسی نے دھرم کو جانا ہے جو کرم سے من سے اور زبان سے سب کی بھلائی کرنے میں لگا ہوا ہے۔ اور جو سب ہی کو ہمیشہ پیار کرتا ہے" (مہابھارت شانتی ۲۶۱-۹)

سنیاس مارگ والوں کی غلطی جس فریق کا یہ خیال ہے۔ کہ دھرم گیان ہونے سے جب بدھی نہایت یکساں اور بے غرض ہو جاتی ہے۔ تب انسان کو کچھ بھی کام کرنے کے لئے باقی نہیں رہ جاتا۔ اور اسی لئے وِرکت بدھی سے گیانی شخص کو اس فانی دنیا کے دُکھ بھرے اور خشک کاروبار سب ایک دم چھوڑ دینے چاہئیں۔ اُس فریق کے علماء اس بات کو بالکل نہیں جان سکتے۔ کہ کرم یوگ یا گرہست آشرم کے کاروبار کا کوئی شاستر ہے۔ جن پر سب کو غور کرنا چاہیئے۔ سنیاس لینے سے پہلے چت کی شدھی ہوکر گیان حاصل ہو جانا چاہیئے۔ اس لئے انہیں یہ تسلیم ہے۔ کہ دنیا داری کے تمام کام ایسے طریق سے کرتے رہیں جس سے دل کی رغبت پاک ہو۔ اور وہ ستوگنی بنے۔ اسی لئے وہ یہ سمجھتے ہیں کہ دنیا داری میں ہی ہر وقت پھنسے رہنا پاگل پن ہے۔ جتنی جلدی ہو سکے اتنی ہی جلدی ہر ایک انسان کو سنیاس لے لینا چاہیئے۔ اس بحث میں کرم یوگ کی آزادانہ عظمت کچھ بھی باقی نہیں رہ جاتی۔ اور اسی لئے سنیاس مارگ اس کا سب سے بڑا فرض یہی ہے۔ ایسا مان لینے سے کرم یوگ کے کرم اور آرتھ کی بحث میں۔ اس سے زیادہ غور بہت کے پنڈت دنیاوی فرائض کے متعلق کچھ تھوڑا سا ہی غور کرتے ہیں۔ وہ دھرم کے گرہست سنیاس آشرم کی آخری سیڑھی پر جلدی پہنچ جانا کرتے کہ منو وغیرہ شاستر کاروں کے بتلائے ہوئے چار آشرموں کے زینے سے چڑھ کر سنیاس مناسب ہے۔ اسی لئے کلجگ میں سنیاس مارگ کا پرچار کرنے والے شری شنکر آچاریہ نے اپنے گیتا بھاشیہ میں گیتا کے کرم اصولوں کو بھی نظر انداز کر دیا ہے یا اُنہیں محض تاریخی لیکن غیر متعلق خیال کیا ہے۔ اور آخیر میں گیتا کا یہ مقصد نکالا ہے کہ کرم سنیاس دھرم ہی تمام گیتا میں بیان کیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کئی دوسرے ٹیکا کاروں نے اپنے اپنے سمپرداے کے مطابق گیتا کا یہ راز اس طرح بیان کیا ہے۔ کہ بھگوان نے میدان جنگ میں ارجن کو نورتی پردھان یعنی کورے بھگتی یا پاتنجل یوگ۔ یا موکش مارگ کا ہی اپدیش کیا ہے۔

کرم یوگ مارگ کی خصوصیت اس میں کچھ شک نہیں کہ سنیاس مارگ کا ادھیاتم گیان رعلم روحانیت) بے عیب ہے۔ اور اسکے ذریعے عقلی مساوات یا بے غرضانہ سمجھ کا حاصل ہونا بھی گیتا کو تسلیم ہے۔ مگر پھر بھی گیتا کو سنیاس مارگ

کے کرموں کے متعلق یہ رائے منظور نہیں۔ کہ حصول نجات کے لئے آخر میں کرموں کو بالکل ہی چھوڑ دینا چاہئے۔ پچھلے ادھیائے میں ہم نے مفصل طور پر گیتا کا یہ خاص اصول بیان کیا ہے۔ کہ برہم گیان سے حاصل ہونے والے ویراگ یعنی مساوات سے گیانی پرش کو گیان حاصل ہو جانے پر بھی اپنے تمام کاروبار برابر کرتے رہنا چاہئے۔ کیونکہ اگر دنیا سے گیان کے ساتھ کئے ہوئے کرموں کو ہی نکال ڈالیں۔ تو دنیا اندھی رہ جائے گی۔ اور اس سے اس کا جلد ہی ناش ہو جائے گا۔ جب بھگوان کی یہ خواہش ہے کہ اس طرح سے دنیا کا ناش نہ ہو۔ اور وہ اچھی طرح چلتی رہے۔ تو گیانی شخص کو بھی دنیا کے تمام کام نشکام بدھی سے کرتے ہوئے معمولی لوگوں کو اپنے اچھے سلوک اور طریق عمل کا نمایاں نمونہ دکھلانا چاہئے۔ اس طریقے کو زیادہ مفید اور قابل پیروی ایسی تو یہ دیکھنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ کہ ایسا گیانی پرش دنیا کے کاروبار کس طرح کرتا ہے کیونکہ ایسے گیانی شخص کے کاروبار ہی لوگوں کے لئے مثال بن کر رہنما کا کام کرتے ہیں۔ اسکے کرم کرنے کے طریق کا امتحان کرنے سے دھرم ادھرم کاریہ اکاریہ اور کرتویہ اکرتویہ کا فیصلہ کر دینے والا ذریعہ یا طریقہ جسے ہم تلاش کر رہے تھے۔ خود بخود ہی ہمارے ہاتھ لگ جاتا ہے۔ سنیاس مارگ کی نسبت کرم یوگ مارگ میں یہی ایک خصوصیت ہے۔ حواسات کے ضبط کرنے سے جس انسان کی کاروباری عقل مستقل ہو کر سب جانداروں میں ایک آتما کی مساوات کو سمجھ لینے کی طاقت حاصل کر لے۔ اس کی خواہشات بھی پاکیزہ ہی ہو جاتی ہیں۔ اور اس طرح خواہش کرنے والی بدھی کے پاکیزہ یکساں اور بے تعلق ہو جانے سے پھر وہ کوئی بھی پاپ یا ایسے کرم نہیں کر سکتی جو کہ موکش کے راستہ میں رکاوٹ ثابت ہوں کیونکہ قدرتاً پہلے انسان کے دل میں خواہش پیدا ہوتی ہے۔ اور پھر اسکے مطابق فعل کئے جاتے ہیں۔ جب سلسلہ ہی یہ ہے۔ تب پاکیزہ خواہش سے کئے جانے والا فعل بھی ضرور ہی پاکیزہ ہوگا۔ اور جو فعل پاکیزہ ہے۔ وہی حصول نجات کے لئے موزوں ہے۔ یعنی ہمارے سامنے جو کرم اکرم کی تمیز یا کاریہ اکاریہ کے فیصلے کا یہ ٹیڑھا سوال تھا۔ کہ اس دنیا میں ہمیں بنی نوع انسان کے ساتھ کیسا سلوک کرنا چاہئے۔ تاکہ وہ پرلوک کی بہتری کے راستے میں رکاوٹ نہ ہو۔ اس کا ایک صریح جواب اپنے طرز عمل سے دینے والا گرو اس طرح ہمیں مل جاتا ہے۔ (تیتر سے ۱-۱۱-۴ گیتا ۳-۲۱) ❖

کرم یوگ شاستر کیا ہے؟

جب ارجن کو جنکے سامنے ایسا گورو سری کرشن جی کی صورت میں صاف کھڑا تھا۔ یہ شبہ ہوا کہ کیا گیانی پرش جنگ وغیرہ افعال کو قیود پیدا کرنے والا سمجھ کر چھوڑ دے؟ تو اس گورو نے اس شبہ کو دور بھگا دیا۔ اور ادھیاتم شاستر کے ذریعہ سے ارجن کو یہ خوب اچھی طرح سمجھا دیا۔ کہ کس طریق سے دنیا کے تمام کاروبار کرتے رہنے سے پاپ نہیں لگتا؟ اور نتیجہ یہ ہوا کہ وہ جنگ کے لئے تیار ہو گیا۔ لیکن ایسا سچا گیان سکھا دینے والا گورو ہر انسان کو جب وہ چاہے تب ہر وقت نہیں مل سکتا۔ اور تیسرے ادھیائے کے آخیر میں اس مقولے پر غور کرتے ہوئے۔ "کہ بڑے آدمی جس راستے پر چلیں وہی راستہ ٹھیک ہے ہم بتلا آئے ہیں۔ کہ ایسے بڑے آدمیوں کے ظاہری برتاؤ پر بھی تمام و کمال بھروسہ نہیں کیا جا سکتا۔ اس لئے دنیا کو اپنے طرز عمل سے تعلیم دینے والے ان گیانی پرشوں کے برتاؤ کا ہر شخص کو بڑی گہری نظر سے امتحان کرنا چاہئے۔ اور پورے پورے غور و خوض سے یہ معلوم کرنا چاہئے۔ کہ ان کے برتاؤ کا حقیقی راز یا دنیاوی اصول کیا ہے۔ اس کو ہی کرم یوگ شاستر کہتے ہیں۔ اوپر جیسے گیانی پرشوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ ان کی حالت اور ان کا طرز عمل ہی اس شاستر کی بنیاد ہے۔ اس دنیا کے سب ہی انسان اگر آتم گیانی یا کرم یوگی ہوں۔ تو کرم یوگ شاستر کی ضرورت ہی نہ پڑے۔ چنانچہ نارائنی دھرم میں ایک جگہ کہا ہے۔ کہ ایکانتک یعنی پرورتی پردھان بھاگوت دھرم پر پورے پورے عمل کرنے والے لوگوں کا ملنا بہت مشکل ہے۔ اگر آتم گیانی ہنسا نہ کرنے والے ایکانت دھرم کے جاننے والے اور تمام جانداروں کی بھلائی کرنے والے انسانوں سے یہ دنیا بھر جائے۔ تو مطلب پرستی یا خود غرضی سے کئے جانے والے تمام کاموں کا دنیا میں خاتمہ ہو کر از سر نو ست جگ پھیل جائے۔ (شانتی ۳۴۸-۶۲-۶۳) کیونکہ سب انسانوں کے گیانی ہو جانے پر کوئی بھی کسی کا نقصان نہ کرے۔ بلکہ ہر ایک انسان سب کی بہتری کی طرف توجہ دینے اور اسی کے مطابق پاک دل سے اور بے غرضانہ طور پر اپنا فرض نبھانے لگے ❖

مشرقی اور مغربی علما کی رائے

ہمارے شاستر کاروں کی رائے ہے۔ کہ نہایت قدیم زمانے میں سماج کی یہی حالت تھی۔ اور پھر بھی کبھی نہ کبھی ویسی ہی ہو جائے گی۔ (شانتی ۵۹-۱۴) لیکن مغربی عالم ان میں سے پہلی بات کو نہیں مانتے۔ وہ زمانۂ حال کی تاریخوں کے حوالہ سے یہ کہتے ہیں کہ پہلے کبھی ایسی حالت نہیں تھی۔ لیکن آئندہ بنی نوع انسان کی اصلاح ہوتے ہوتے کبھی نہ کبھی ایسی حالت ہو جانا عین ممکن ہے۔ مگر یہاں تاریخ پر بحث کرنا ہمارا فرض نہیں لیکن یہ کہنے میں کچھ نقصان بھی نہیں۔ کہ سماج کی اس نہایت اعلے اور مکمل حالت میں ہر ایک انسان پرم گیانی ہوگا۔ اور وہ جو کاروبار بھی کرے اسی کو پاکیزہ، پر ثواب اور دھرم کے مطابق اعلے فرض سمجھنا چاہئے۔ یہ خیال مشرقی اور مغربی عالموں دونو کو ہی تسلیم ہے۔ مشہور عالم سپنسر نے بھی اسی خیال کو اخلاق کے متعلق اپنی تصنیف کے آخری حصہ میں ثابت کیا ہے اور کہا ہے کہ قدیم

زمانے میں ملک یونان کے علماء نے یہی خیال ظاہر کیا ہے۔ مثلاً یونانی عالم افلاطون اپنی تصنیف میں لکھتا ہے کہ "عالم شخص کو جو فعل مناسب معلوم ہو وہی فائدہ مند اور قرین انصاف ہے۔ معمولی انسانوں کو یہ دھرم معلوم نہیں ہوتا۔ اسلئے انہیں عالمانِ حقیقت کے اس فیصلے کو ہی مان لینا چاہئے"۔ ارسطو نامی ایک دوسرا یونانی عالم بھی علم اخلاق کے متعلق اپنی ایک تصنیف میں لکھتا ہے کہ "جو فیصلہ علما کرتے ہیں۔ وہ اِس لئے ہمیشہ بے خطا ہوتا ہے۔ کہ انہیں راز حقیقی معلوم ہے۔ اور ایک عالم شخص کا یہ فیصلہ یا طرز عمل ہی اوروں کے لئے نظیر ہوتی ہے"۔ اپی کیورس نامی ایک اور یونانی عالم نے ایک مسلمہ عالم شخص کا نقشہ اس طرح پر کھینچا ہے۔ کہ "وہ حلیم الطبع۔ مساوی العقل اور پرمیشور کی مانند ہی ہمیشہ خوش رہنے والا ہوتا ہے۔ اُسے اور لوگوں سے یا لوگوں کو اُس سے کسی طرح ذرہ بھر بھی تکلیف نہیں پہنچتی۔ اب ناظرین کے یہ ذہن میں آجائے گا۔ کہ گیتا کے "ستھت پرگیہ" "نرگن ایتیت" "پرم بھگت"۔ برہم بھوت اشخاص کی صفات سے یہ بیان کتنا ملتا ہے۔ (گیتا ۱۲-۱۵) "جس شخص سے لوگ اکتاتے نہیں اور نہ جو لوگوں سے ہی اکتاتا ہے۔ جو شخص شادی و غم خوف و رنج سکھ اور دکھ وغیرہ بندھنوں سے آزاد ہے۔ وہ ہمیشہ اپنے ہی آپ میں مطمئن رہتا ہے۔" (گیتا ۲-۵۵) "تینوں گنوں سے جس کا من چنچل نہیں ہوتا"۔ (گیتا ۱۴-۲۳) "تعریف یا مذمت عزت یا بے عزتی جس کے لئے یکساں ہیں اور جس نے تمام جانداروں میں رہنے والی آتما کی وحدانیت کو جانچ کر" (گیتا ۱۸-۵۴) "یکساں عقل سے تمام تعلقات چھوڑ کر استقلال اور شوق سے اپنا کرم جان لیا ہے۔ اور اس کو سرانجام دیتا ہے۔ نیز جس کے لئے لوہا پتھر اور سونا سب یکساں ہیں" (گیتا ۱۴-۲۴) وغیرہ وغیرہ الفاظ سے گیتا میں بھی ستھت پرگیہ (قائم العقل) شخص کے اوصاف تین چار جگہ نہایت تفصیل کے ساتھ بتلائے گئے ہیں۔ اسی حالت کو درجہ کمال یا "برہمی ستھتی" (برہم میں قائم ہونا یا برہم کی سی حالت) کہتے ہیں۔ اس حالت کا حاصل ہو جانا نہایت مشکل ہے۔ اس لئے جرمن عالم کینٹ کا قول ہے۔ کہ یونانی عالموں نے اس حالت کا جو بیان کیا ہے وہ کسی ایک حقیقی شخص کا ذکر نہیں ہے۔ بلکہ خالص اخلاق کے اصولوں کو لوگوں کے دلوں میں بھر دینے کے لئے پاکیزہ خواہشات کو ہی جو کہ تمام اخلاق کی بنیاد ہیں۔ ایک مجسّم انسان سمجھ کر انہوں نے ایک نہایت اعلےٰ گیانی اور صاحب اخلاق شخص کی قیاسی تصویر تیار کر لی ہے۔ لیکن ہمارے شاستر کاروں کی رائے ہے کہ یہ حالت خیالی نہیں بالکل حقیقی ہے۔ اور ضبط دل سے نیز کوشش کرنے سے اسی دنیا میں حاصل ہو سکتی ہے۔ اور ہمارے ملک والوں کو اس بات کا پورا پورا تجربہ بھی حاصل ہو چکا ہے۔ لیکن پھر بھی یہ کوئی معمولی بات نہیں۔ گیتا میں صاف لکھا ہے۔ کہ "ہزاروں انسانوں میں سے کوئی ایک شخص اس درجے کے حصول کے لئے کوشش کرتا ہے۔ اور ان ہزاروں کوشش کرنے والوں میں سے کسی ایک کو اسکے مختلف جنموں کے بعد آخیر میں یہ درجۂ فضیلت حاصل ہوتا ہے"۔

جیون مکت اور معمولی اخلاقی اصول{ مندرجہ بالا سطور میں ہم اس کی جو خصوصیتیں بتلا آئے ہیں۔ انہی سے یہ بات از خود صاف ہو جاتی ہے کہ یہ قائم العقل ہونے کی حالت یا جیون مکت ہونے کا درجہ کتنا ہی مشکل سے حاصل ہونے والا کیوں نہ ہو۔ لیکن جس شخص کو یہ درجہ کمال ایک بار بھی حاصل ہو جائے۔ اسے کرنے یا نہ کرنے کے لائق کام یا علم اخلاق کے اصول بتلانے کی کوئی ضرورت نہیں رہ جاتی۔ کیونکہ اس درجہ کمال کی سی پاکیزہ یکساں اور بے لوث عقل پر ہی اخلاق کا انحصار ہے اور یہی اس کا سب کچھ ہے۔ اس لئے ایسے ستھت پرگیہ (قائم العقل) شخص کے لئے اخلاقی اصولوں کی پابندی عاید کرنا گویا منور بالذات سورج کے قریب اندھیرا ہونے کے خیال سے اُسے مشعل دکھانے کی مانند حماقت میں پھنسنا ہے۔ کسی ایک شخص کے اس درجہ کمال کو پہنچنے یا نہ پہنچنے کے متعلق شبہ ہو سکتا ہے۔ لیکن اسی طریقے سے جب ایک مرتبہ یقین ہو جائے۔ کہ فلاں شخص اس درجہ کمال کو پہنچ گیا ہے۔ تب اُسکے پاپ پُن کے متعلق ادھیاتم شاستر میں بیان کردہ اصولوں کے سوا اور کوئی خیال دل میں نہیں لایا جا سکتا۔ چند مغربی عالمان پالیٹکس کی رائے کے مطابق جس طرح ایک آزاد شخص کو یا اشخاص کی جماعت کو حق حکومت حاصل ہوتا ہے۔ اور رعایا کے ان قواعد حکومت سے بندھے رہنے پر بھی خود بادشاہ ان قواعد سے بالاتر رہتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح اخلاق کی سلطنت میں قائم العقل لوگوں کو یہ درجہ حاصل ہوتا ہے کیونکہ اُن کے من میں کا سبب بُدھی (ذاتی خواہشات والی عقل) بالکل ہی نہیں رہتی۔ اس لئے وہ محض شاستر سے حاصل شدہ فرائض کو نظر انداز کر کے کسی بھی مقصد سے کوئی فعل کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتے۔ اور نہایت پاکیزہ و بے لوث خواہشات والے اُن اصحاب کے طرز عمل پہ پاپ یا پُن۔ اخلاق یا بد اخلاقی وغیرہ الفاظ عاید نہیں ہوتے۔ کیونکہ وہ پاپ اور پُن دونوں سے بہت دور آگے پہنچے ہوئے ہوتے ہیں۔ شنکر آچاریہ جی نے کہا ہے۔ کہ جو شخص نرگن ایتیت ہو گئے اُن کو کسی کام کا ہونا یا نہ ہونا پابند نہیں کر سکتا۔ اور بہت سے دیگر مصنفوں نے بھی یہ لکھا ہے کہ جس طرح ایک اعلےٰ ہیرے کو گھسنا نہیں پڑتا۔ اسی طرح جو شخص نروان پد (درجہ نجات) کا مستحق ہو گیا ہے۔ اس کے اعمال میں بھی جائز اور ناجائز کی تمیز نہیں کی جاتی۔ (ملند پرشن ۴-۵-۷) کوشیتکی اپ نشد (۳-۱) میں اندر نے پرتردن سے جو یہ کہا ہے۔ کہ آتم گیانی شخص کو مال

ا؎ سپنسر کا ڈیٹا آف ایتھکس باب ۱۵ صفحہ ۲۷۵ سے ۲۷۸ تک۔

کے مار ڈالنے یا باپ کے مار ڈالنے یا اُن کے معصوم بچے کو بھی مار ڈالنے سے کوئی بھی پاپ نہیں لگتا۔ نیز گیتا (۱۸-۱۷) میں جو یہ بیان
ہے کہ اناپت کے خیال سے بالکل آزاد شخص اگر لوگوں کو مار بھی ڈالے تو بھی وہ عذاب و ثواب سے بالکل پاک رہتا ہے۔ اِس کا
مطلب بھی یہی ہے۔ (دیکھو موپنج وشی ۱۴-۱۶-۱۷) دھرم پد نامی بودھ گرنتھ میں بھی اسی اصول کا ترجمہ کیا گیا ہے۔ (دیکھو دھرم پد شلوک
۲۹۴-۲۹۵) بائبل کے نئے عہد نامے میں یسوع مسیح کے شاگرد پال نے جو یہ کہا ہے۔ کہ مجھے سب باتیں (یکساں طور پر) دھرم
ہیں" (کرنتھین ۶-۱۲۔ رومیہ ۸-۲) اس کا منشا یا یوحنا کے اس قول کا منشا بھی کہ جو بھگوان کے پتر (پورے بھگت) ہو گئے۔ اُن کے
ہاتھ سے پاپ کبھی نہیں ہو سکتا" (یوحنا ۱-۳-۹) ہماری رائے میں یہی ہے۔ لیکن جو پاکیزہ عقل کو کچھ اہمیت نہ دیکر محض بیرونی افعال
سے ہی اخلاق کا فیصلہ کرنا سیکھے ہیں۔ انہیں یہ اصول کچھ عجیب سا معلوم ہوتا ہے۔ اور کچھ لوگ الفاظ "جائز ناجائز سے بالاتر" کے
معنی اپنے ہی من کی پوری اور نیز دلیلوں سے "من مانا برا بھلا کرنے والا" کرکے مذکورہ بالا اصول کا بیہودہ مطلب بتلاتے ہیں
کہ قائم العقل شخص کو تمام بُرے فعل کرنے کی آزادی ہے۔ لیکن اندھے کو اگر ستون نظر نہ آئے تو اس میں جس طرح ستون کا کچھ قصور نہیں
ہوتا۔ اسی طرح جانبداری سے اندھے ہو کر ان حملہ کرنے والوں کو مذکورہ بالا اصول کا صحیح مطلب اگر سمجھ میں نہ آئے۔ تو اس میں
اس اصول پر بھی کوئی قصور نہیں لگایا جا سکتا۔ گیتا کو بھی یہ تسلیم ہے۔ کہ ہر کسی کی پاکیزہ عقل کا امتحان پہلے پہل اسکے بیرونی اعمال و
افعال سے ہی کرنا پڑتا ہے۔ اور جو اس کسوٹی پر سچا ثابت ہونے میں کچھ خام نکلتا ہے۔ ایسی ایسی نامکمل حالت کے لوگوں پر مذکورہ
بالا اصول کو عائد کرنے کی خواہش ادھیاتم (روحانیت) کے پیرو بھی ہرگز نہیں کرتے۔ لیکن جب کسی کی بدھی کے کامل طور پر برہم
نشٹھ (پرماتما پر بھروسہ رکھنے والی) اور بے حد نشکام ہونے میں ذرہ بھر بھی شک نہیں رہ جاتا۔ تب اس درجہ کمال کو پہنچے ہوئے ست
پرش کی بات ہی عجیب ہو جاتی ہے۔ اس کا کوئی کام اگر دنیاوی نقطۂ خیال کے خلاف بھی دکھائی دے تو بھی ماننا پڑتا ہے کہ درحقیقت
اس کا منشا بے عیب ہوگا۔ اور اُسنے شاستر کے نقطۂ نظر سے کچھ مناسب وجوہات دیکر ہی ایسا کیا ہوگا۔ اور معمولی انسانوں کے
افعال کی مانند اس کی بنیاد لالچ یا بے انصافی پر ہونی کسی طرح بھی ممکن نہیں۔ کیونکہ اس کی عقل کا کمال پاکیزگی اور یکسانیت پہلے سے
ہی مسلمہ ہے۔ بائبل میں لکھا ہے کہ ابراہیم اپنے بیٹے کی قربانی کرنا چاہتا تھا۔ تو بھی اُسے اپنے بیٹے کے مار ڈالنے کی کوشش کا پاپ
نہیں لگا۔ یا بدھ کے شراپ سے اُسکا شاگرد مر گیا۔ مگر پھر بھی اُسے قتل انسان کا گناہ چھو تک نہیں گیا۔ یا اپنی ماں کو مار ڈالنے تک بھی
پرسرام کے ہاتھ سے مادرکشی نہیں ہوئی۔ اس کی وجہ بھی وہی اصول ہے جس کا ذکر ہم اوپر کر آئے ہیں۔ گیتا میں ارجن کو جو یہ اُپدیش دیا
گیا ہے کہ تیری بدھی اگر پوتر اور نرمل ہو تو پھل کی اُمید چھوڑ کر محض شاستر دھرم کے مطابق جنگ میں بھیشم اور درون کے مار ڈالنے سے
بھی تجھے نہ تو پتا مہا کے مار ڈالنے کا اور نہ گورو کی ہتیا کا پاپ لگے گا۔ کیونکہ اس وقت تو ایشور کے ارادے کی تکمیل کے لئے محض
ایک ذریعہ بن رہا ہے۔ (گیتا ۱۱-۳۳) اس میں بھی یہی راز ہے۔ روزانہ کاروبار میں بھی ہم یہی دیکھتے ہیں۔ کہ اگر کسی لکھ پتی نے کسی بھیک
مانگنے والے کے دو پیسے چھین لئے ہوں تو اس لکھ پتی کو کوئی بھی چور نہیں کہتا۔ بلکہ یہی سمجھ لیا جاتا ہے۔ کہ اس بھکاری سے ہی کوئی قصور
کیا ہوگا جس کی لکھ پتی نے اس کو یہ سزا دی ہے۔ یہی اصول اس سے بھی زیادہ زور اور مطابقت کے ساتھ قائم العقل رستوت پرگیہ
عابد اور بھگوت بھگت کے طرز عمل پر عائد ہوتا ہے۔ کیونکہ کسی لکھ پتی کی عقل خواہ ایک مرتبہ گر جائے۔ لیکن یہ ایک مسلمہ بات
ہے کہ قائم العقل شخص کی عقل سے یہ کمزوری کبھی چھو تک بھی نہیں سکتی۔ خالق عالم پرمیشور سب کام کرنے پر بھی جس طرح پاپ پن سے
بے اثر رہتا ہے۔ اسی طرح ان برہم کے درجے کو پہنچ جانے والے (برہم بھوت) سادھو پرشوں کی حالت ہمیشہ پاک اور بے عیب
رہتی ہے۔ اور تو کیا کبھی کبھی ایسے اشخاص اپنی مرضی سے جو کام کر گذرتے ہیں اُنہیں سے زمانہ مستقبل میں جائز اور ناجائز کی پابندی

کوشیتکی اُپنشد کا قول یہ ہے۔ جو مجھ کو جانتا ہے۔ اس کا کسی کرم سے بھی لوک ناش نہیں ہوتا۔ نہ ماتا کے مارنے سے۔ نہ پتا
کے مارنے سے نہ برہم ہتیا سے اور نہ چوری سے۔ اسی طرح دھرم پد میں لکھا ہے

मातरं पितरं हन्त्वा राजानो द्वे च खत्तिये। रट्ठं सानुचरं हन्त्वा अनीघो याति ब्रह्मणो ॥

मातरं पितरं हन्त्वा राजानो द्वे च सोत्थिये। वेय्यग्घपञ्चमं हन्त्वा अनीघो याति ब्रह्मणो ॥

صاف ظاہر ہے کہ دھرم پد میں یہ خیال کوشیتکی اُپنشد سے لیا گیا ہے۔ لیکن بودھ مصنف اس کے حقیقی معنی "مادر کشی یا پدر کشی"
نہیں کرتے بلکہ "ماں کی بے عزتی" اور "باپ سے گستاخی" کے کرتے ہیں۔ لیکن ہماری رائے میں اس شلوک کا اخلاقی راز بودھ مصنفوں
پر اچھی طرح ظاہر نہیں ہو سکا۔ اسی لئے انہوں نے اس کے یہ من مانے معنی کئے ہیں۔ کوشیتکی اُپنشد میں اس شلوک سے پہلے اندر
نے کہا ہے۔ کہ اگرچہ میں نے پتر یعنی برہمن کو قتل کیا ہے۔ مگر تو بھی مجھے اس کا پاپ نہیں لگتا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہاں پر صریحاً
قتل سے ہی مراد ہے دھرم پد کے انگریزی ترجمے میکس مولر نے اس شلوک کے جو معنی کئے ہیں وہ ہماری رائے میں صحیح نہیں (سیکرڈ بکس
آف دی ایسٹ جلد دہم صفحات ۷۰-۷۱)۔

پیدا ہو جاتی ہے۔ اسی لئے کہتے ہیں۔ کہ یہ مہاتما ان جائز اور ناجائز کی پابندیوں کے پیدا کرنے والے ہوتے ہیں۔ اور خود اس کے غلام کبھی نہیں ہو سکتے۔ صرف ویدک دھرم میں ہی نہیں۔ بلکہ بودھ اور عیسائی مذہب میں بھی یہی اصول پایا جاتا ہے۔ نیز قدیم یونانی عالموں کو بھی یہی اصول تسلیم تھا۔ اور زمانہ حال کے عالم کینٹ نے اپنی اخلاق کے متعلق تصنیف میں اسی اصول کو بدلائل ثابت کر دکھایا ہے۔ اس طرح اخلاقی اصولوں کے کبھی غلط نہ ہونے والے سرچشمے یا بے عیب سیتی کا اس طرح فیصلہ ہو چکنے پر آپ ہی ثابت ہو جاتا ہے۔ کہ علم اخلاق یا کرم یوگ شاستر کے اصول دیکھنے کی جستجو پیش ہو تو ان فیاض اور بے عیب کامل انسانوں کی سوانح عمریوں کا غور سے مطالعہ کرنا چاہئے۔

قائم العقل شخص کا طرز عمل اور وہ کیسے معیار ہوتا ہے

اسی لئے بھگوت گیتا میں ارجن نے سری کرشن سے پوچھا ہے۔ کہ "قائم العقل انسان کے بولنے بیٹھنے اور چلنے کا طریق کیا ہے"۔ (گیتا ۲-۵۴) اور ترگن اتیت (تینوں گنوں سے بالاتر) شخص کیسا ہوتا ہے۔ اس کا طرز عمل کیا ہے۔ اور اس کو کس طرح پہچاننا چاہئے (گیتا ۱۴-۲۱) کسی صراف کے پاس سونے کا زیور پرکھانے کے لئے لے جانے پر وہ اپنی دوکان میں رکھے ہوئے ۱۰۰ ٹنچ سونے کے ٹکڑے سے اس کا مقابلہ کر کے جس طرح اس کا کھرا یا کھوٹا پن بتلاتا ہے اسی طرح کرنے یا نہ کرنے کے لائق کام کا یا دھرم اور ادھرم کا فیصلہ کرنے کے لئے قائم العقل شخص کا طرز عمل ہی ایک کسوٹی ہے۔ اس لئے گیتا کے مندرجہ بالا سوالات کا منشا یہی ہے کہ مجھے اس کسوٹی کا علم کرا دیجئے۔ ارجن کے اس سوال کا جواب دیتے ہیں بھگوان نے قائم العقل اور پرکرتی کے تینوں گنوں سے بالاتر انسان کی حالت کا جو ذکر کیا ہے۔ اسے کچھ لوگ سنیاس مارگ والے گیانی پرشوں کا تذکرہ بتلاتے ہیں۔ کرم یوگیوں کا نہیں۔ اس کی وجہ یہ بتلائی جاتی ہے۔ کہ سنیاسیوں کو پیش نظر رکھ کر ہی بے ٹھکانے (نر آشرمے) کی صفت گیتا میں استعمال کی گئی ہے (گیتا ۴-۲۰) اور بارھویں ادھیائے میں سدوت پرکیہ بھگوت بھگتوں کا ذکر کرتے ہوئے "تمام کاموں کے آغاز کا خیال چھوڑنے والے (سرب آرمبھ پری تیاگی) نیز بے ودہ گھر (انی کیت)" الفاظ کا استعمال کیا گیا ہے۔ (گیتا ۱۲-۱۶-۱۹) لیکن "نر آشرمے" اور "انی کیت" الفاظ کے معنی گھر دوار چھوڑ کر جنگلوں میں جا بیٹھنے والے کے نہیں ہیں۔ بلکہ اس کے معنی "انا شرت کرم پھلم" یعنی کرم پھل کا آسرا نہ کرنے والے کے ہیں (گیتا ۶-۱) جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے من میں کرم پھل کے لئے جگہ ہی نہیں۔ گیتا کے ترجمے میں ان شلوکوں کی جو تشریح کی گئی ہے۔ اس سے یہ بات صاف ہو جائے گی۔ اس کے علاوہ قائم العقل شخص کے بارے میں ہی یہ کہا ہے کہ وہ اندریوں کو اپنے قابو میں رکھ کر کام کرنے والا یعنی بے غرضانہ کام کرنے والا ہوتا ہے۔ (گیتا ۲-۶۴) اور جس شلوک میں "نر آشرمے (بے ٹھکانے)" لفظ آیا ہے۔ وہاں یہ بیان ہے کہ سب کام کرنے پر بھی وہ بے تعلق رہتا ہے۔ بارھویں ادھیائے کے "انی کیت (بے گھر)" وغیرہ الفاظ پر بھی یہی اصول عائد کرنا چاہئے۔ کیونکہ اس ادھیائے میں پہلے کرم پھل کے تیاگ کی (کرم تیاگ کی نہیں) تعریف کر چکنے پر (گیتا ۱۲-۱۲) ثمرہ کی امید چھوڑ کر عمل کرنے سے ملنے والی شانتی کا احساس کرانے کے لئے بھگوت بھگت کی صفات بیان کی گئی ہیں اور ایسا ہی اٹھارھویں ادھیائے میں بھی یہ دکھانے کے لئے کہ تعلق چھوڑ کر عمل کرنے سے شانتی کس طرح ملتی ہے۔ برہم کو جاننے والے شخص کا پھر ذکر آیا ہے۔ (گیتا ۱۸-۵۰) اس لئے یہ ماننا پڑتا ہے کہ یہ سب تذکرات سنیاس مارگ والوں کے نہیں ہیں۔ بلکہ کرم یوگی پرشوں کے ہی ہیں۔

کرم یوگی اور سنیاسی کا فرق

کرم یوگی قائم العقل اور سنیاسی قائم العقل دونوں کا برہم گیان۔ شانتی۔ اور دوسروں کو اپنے جیسا سمجھنا اور بے غرضانہ سمجھ وغیرہ اخلاقی اوصاف علیحدہ علیحدہ نہیں بلکہ یکساں ہی ہوتے ہیں۔ دونوں ہی کامل برہم گیانی ہوتے ہیں۔ اس لئے دونوں کی دلی حالت بھی یکساں ہوتی ہے۔ ان دونوں کی عظمت میں کرم کے نقطہ خیال سے ہی یہ فرق ہے۔ کہ سنیاسی محض شانتی میں ہی ڈوبا رہتا ہے۔ اور کسی کی بھی کچھ پرواہ نہیں کرتا مگر کرم یوگی اپنی شانتی اور دوسروں کو اپنے جیسا سمجھنے کے اصول پر عمل کرتا ہوا حتی الوسع اپنی طاقتوں سے ہمیشہ پورا پورا کام

صلے اس لئے ایسا کامل نیک نیت شخص بھی الٰہی نیکی کے قواعد کا مساوی طور پر پابند ہوگا۔ لیکن یہ خیال نہیں کیا جا سکتا۔ کہ وہ ان اصولوں کے مطابق عمل کرنے کے لئے مجبور بھی ہو۔ کیونکہ اپنی بنیادی ساخت کے رو سے اس کا اندازہ محض نیکی کے خیال سے کیا جا سکتا ہے اسی طرح خدائی منشا کے لئے یا عام طور پر ایک پاک منشا کے لئے کوئی (لازمی) پابندی نہیں ہو سکتی۔ "چاہئے" کا استعمال یہاں بالکل بے موقعہ ہے۔ کیونکہ یہ خلاف ورزی بھی لازمی طور پر قانون کے مطابق ہی ہوتی ہے"۔ کینٹس میٹا فیزکس آف مارلس۔ صفحہ ۳۱ (ترجمہ ایبٹ) کینٹس تھیوری آف ایتھکس کی چھٹی ایڈیشن۔ نطشے کسی بھی روحانی دلیل کو تسلیم نہیں کرتا۔ مگر پھر بھی اس نے ایک اعلیٰ یا مکمل انسان کا جو بیان لکھا ہے اس میں بھی کہا ہے۔ کہ یہ شخص بھلے اور برے کی پابندیوں سے بالاتر ہوتا ہے۔ اس کی ایک تصنیف کا نام بھی (Beyond good and evil) ہے۔

لیتا ہے۔اس سے انصافاً یہ ثابت ہوتا ہے۔کہ دُنیاوی اَور کاروباری دھرم ادھرم کے متعلق جس شخص کے صریح طرزِ عمل کو نظیر ماننا چاہئے۔وہ قائم العقل کرم یوگی ہی ہوگا۔اس کسوٹی پر کرم تیاگی سادھو یا بھکشو کا پورا اُترنا ممکن نہیں ہے۔گیتا میں جو اُپدیش ارجن کو کئے گئے ہیں۔اُن سب کا لُبِ لباب یہی ہے۔کہ کرموں کو چھوڑ دینے کی نہ تو ضرورت ہی ہے۔اَور نہ وہ بالکل چھوٹ ہی سکتے ہیں۔برہم سے اپنی ایکتا کا گیان حاصل کرکے کرم یوگی کی مانند اپنی کاروباری عقل کو یکساں حالت میں رکھنا چاہئے۔ایسا کرنے سے اُس کیساتھ ہی ساتھ خواہش کرنے والی عقل بھی ہمیشہ پاکیزہ، بے غرض اَور بے لوث رہے گی۔اَور اس کی مناسبت میں جو افعال کئے جائیں گے وہ پابندی کا موجب نہ ہونگے۔یہی وجہ ہے۔کہ اس ادھیائے کے شروع کے شلوک میں دھرم کا یہ راز بتلایا گیا ہے۔کہ محض زبان یا من سے ہی نہیں بلکہ صریح افعال سے بھی جو سب کے ساتھ محبت کرنے والا اَور سب کا خیر اندیش ہوگیا ہے۔اُسے ہی دھرم کا جاننے والا کہنا چاہئے۔جاجلی کو دھرم کا مذکورہ بالا راز بتلاتے ہوئے تلادھار نے زبان اَور من کے ساتھ ہی بلکہ اُس سے بھی پہلے کرم کی فضیلت کا اظہار کیا ہے۔

کرم یوگی کے طریقِ عمل کی مزید تفصیل

کرم یوگی قائم العقل کی یا جیون مُکت شخص کی مانند تمام جانداروں میں جس کو مساوات کی عقل آگئی ہے۔اَور دُوسروں کے لئے جس کی تمام خود غرضی کا بالکل خاتمہ ہوگیا ہے۔اس کو تفصیل کے ساتھ علم اخلاق سُنانے کی کچھ ضرورت نہیں۔وہ تو آپ ہی روشن ضمیر یعنی بُدھ (گیانی) ہوگیا ہے۔ارجن کا استحقاق بھی اسی طرح کا تھا۔اُسے اس سے زیادہ اُپدیش کی ضرورت ہی نہ تھی۔کہ تو اپنی بُدھی کو سم (یکساں) اَور مستقل کر۔نیز کرم کو تیاگ دینے کے فضول بھرم میں نہ پڑ کر قائم العقل کی سمجھ پیدا کر اَور اپنے دھرم کے مطابق در پیش آئے تمام دُنیاوی کاموں کو کیا کر۔لیکن یہ عقل مساوات (سامیہ بدھی) کا یوگ سب کو ایک ہی جنم میں حاصل نہیں ہوسکتا۔اسی لئے معمولی لوگوں کے واسطے قائم العقل شخص کے طرزِ عمل کی تھوڑی سی اور بھی تفصیل کرنی چاہئے۔لیکن اسپر غور کرتے ہوئے یہ خوب یاد رہے۔کہ ہم جس قائم العقل کا ذکر کرینگے وہ سُت جگ کی مکمل حالت کو پہنچی ہوئی سوسائٹی میں رہنے والا نہیں ہے۔بلکہ اسی کلجگی سماج میں یہ طرزِ عمل اختیار کرتا ہے جہاں کے لوگ اکثر خود غرضی میں ڈوبے رہتے ہیں کیونکہ انسان کا گیان خواہ کتنا ہی مکمل کیوں نہ ہوگیا ہو۔اَور اُس کی بدھی کتنی ہی عالم مساوات کو کیوں نہ پہنچ گئی ہو۔تو پھر بھی اُسے ایسے ہی لوگوں کے ساتھ برتاؤ کرنا ہے۔جو کام کرودھ وغیرہ کے چکر میں پڑے ہوئے ہیں۔اَور جن کی بُدھی اشدھ ہے۔اس لئے ان لوگوں کے ساتھ کاروبار کرتے ہوئے اگر وہ اہنسا دیا۔شانتی اَور کشما وغیرہ دائمی اَور ضروری اوصاف کو ہی سب طرح سے اختیار کرے تو اُس کا گذارہ نہ ہوگا۔یعنی جہاں سبھی قائم العقل ہیں اس سوسائٹی کا بڑھاؤ چڑھاؤ اخلاق اَور دھرم ادھرم اس سماج کے دھرم ادھرم سے کچھ مختلف ہی ہوگا جس میں کہ لالچی اشخاص کی ایک بہت کثرت ہو۔ورنہ بھلے آدمیوں کو یہ دُنیا چھوڑ ہی دینی پڑے گی۔اَور سب جگہ بدمعاشوں کا بول بالا ہو جائے گا۔اسکے معنی یہ نہیں۔کہ بھلے آدمیوں کو اپنی عقل مساوات چھوڑ دینی چاہئے۔لیکن پھر بھی مساوات مساوات میں فرق ہے۔

گیتا میں لکھا ہے کہ گیانی لوگ برہمن گائے اَور ہاتھی سب کو یکساں ہی سمجھتے ہیں۔اس لئے اگر کوئی گائے کے لئے لایا ہوا چارہ برہمن کو اَور برہمن کے لئے بنائی ہوئی رسوئی گائے کو کھلانے لگے تو کیا اُسے گیانی کہینگے؟ سنیاس والے اس سوال کی اہمیت خواہ نہ مانیں مگر کرم یوگ شاستر میں یہ بات نہیں۔

دُوسرے ادھیائے کی بحث سے ناظرین جان گئے ہونگے۔کہ ست جگی سوسائٹی کی مکمل حالت کیا ہے دھرم ادھرم کے سروپ کو ہمیشہ مدنظر رکھتے ہوئے خود غرض لوگوں کی سوسائٹی میں بھی ایک قائم العقل شخص یہ خیال اپنے دل میں رکھ کر گذارہ کرتا ہے۔کہ وقت اَور موقعہ کے مطابق اُسے اپنے طرزِ عمل میں کیا کیا ردوبدل کرنا چاہئے۔اَور کرم یوگ کا یہی سب سے بڑا سوال ہے۔سادھو (بھلے) لوگ خود غرض لوگوں پر ناراض نہیں ہوتے۔اَور نہ ان کا لالچ دیکھ کر اپنے دل کی مساوات کو گرنے دیتے ہیں۔بلکہ انہی لوگوں کی بھلائی کے لئے وہ محض اپنا فرض سمجھ کر اپنی کوششوں کو ویراگ سے جاری رکھتے ہیں۔اسی اصول کو دل میں رکھ کر شری سمرتھ رام داس سوامی نے اپنی داس بودھ میں پہلے تو برہم گیان بتلایا ہے۔اَور پھر یہ بیان شروع کیا ہے۔کہ

ف ۱ "دُوسرے مکمل انسان کے لئے اخلاقی اصُولوں کے مطابق عمل کرنا بھی دُوسرے آدمیوں کی مانند ویسے ہی حالات میں ممکن نہیں ہوتا۔ایک کامل منصف اَور پورا پورا ہمدرد انسان خواہ کتنا ہی چاہے مردم خوروں کی قوم میں رہ کر اپنی خصلت کے مطابق عمل نہیں کر سکتا ایسے لوگوں کے درمیان جو کہ مکار اَور بے اصُول ہیں کامل راست بازی اَور فراخ دلی بربادی خیز ہی ہوتی ہے۔" (سپنسر کا ڈیٹا آف ایتھکس باب ۱۵ صفحہ ۲۸۰) سپنسر نے اسے نسبتی اخلاق کہا ہے اَور وہ کہتا ہے ارتقا (ایوولیوشن) کے مطابق کامل اَور نسبتی اخلاق دونوں میں پہلے ہی ایک دوسرے کو فرض کر لیا جاتا ہے۔اَور صرف اسی وقت وہ اعلےٰ چال چلن جو کہ کامل اخلاق کے لئے مطلوب ہے۔ہستی میں آتا ہے۔جب کہ اخلاق کے یہ دونوں پہلو ایک ہی وقت میں موجود ہوں۔

قائم العقل یا اعلےٰ شخص عوام کو ہوشیار بنانے کے لئے ویراگ سے یعنی بے تعلقی سے لوک سنگرہ کے لئے کس طرح کام اَور کوشش کیا کرتے ہیں (داس بودھ ۱۱-۱۰-۱۲-۸-۱۰-۱۵-۲) آگے اٹھارھویں ادھیائے (۱۸-۲) میں کہا ہے کہ سب ہی کو گیانی پُرش یعنی واقف راز شخص کے سے اوصاف یعنی بات چیت۔ طریق گفتگو۔ دلیل بازی۔ دُور اندیشی۔ محنت۔ کوشش۔ بحث۔ دانائی اَور سیاست۔ برداشت۔ تیزی۔ فیاضی۔ علم رُوحانی۔ ریاضت۔ بے تعلقی۔ ویراگیہ۔ استقلال۔ شوق۔ مضبُوطی۔ ضبط۔ مساوات اَور تمیز وغیرہ وغیرہ سیکھنے چاہیئے۔ لیکن اس بے تعلق سادھو کو لالچی دنیا میں ہی گذارہ کرنا ہے اس لئے آخیر میں رداس بودھ ۱۹-۹-۳۰) شری سمرتھ نے یہ اُپدیش بھی دیا ہے کہ لٹھ کا مقابلہ لٹھ سے ہی ہونا چاہیئے۔ اُجڈ کے لئے اُجڈ اَور نٹ کھٹ کے لئے نٹ کھٹ کی ہی ضرورت ہے۔ غرضیکہ یہ بات مُسلّمہ ہے کہ کاروبار میں درجہ حاصل کرنے کے لئے نہایت اعلےٰ درجے کے دہرم اَور اَدھرم میں حسب ضرورت کم و بیش فرق کرنا ہی پڑتا ہے +

اخلاق اَور دہرم کے اصُول دائمی ہیں

اس پر مادہ پرستوں کو شبہ ہوتا ہے۔ کہ اعلےٰ درجہ کی سوسائٹی سے نیچے کے طبقے کے لوگوں سے برتاؤ کرنے میں اگر مختلف باتوں کے حق و باطل پر غور کر کے اعلےٰ درجہ کے اخلاقی اصُولوں میں کم و بیش فرق کرنا ہی پڑتا ہے۔ تو پھر علم اخلاق کا دوام کہاں رہ جاتا ہے اَور بھارت ساوتری کی کتھا میں بیاس جی نے جو یہ اصول بتلایا ہے۔ کہ "دھرم نتیہ ہے" اس اصول کی کیا حالت ہوتی ہے۔ اس لئے وہ کہتے ہیں کہ روحانیت کی نظر سے ثابت ہونے والے دھرم کا دوام فرضی ہے۔ اَور ہر ایک سوسائٹی کی حالت کے مطابق اس میں وقت وقت پر زیادہ تر لوگوں کے زیادہ "سُکھ" والے اصُول سے جو اخلاقی دہرم حاصل ہوتا ہے۔ وہی حقیقی اخلاقی اصُول ہیں۔ لیکن یہ دلیل ٹھیک نہیں ہے کیونکہ علم مساحت کے اصُوں کے مطابق اگر کوئی بغیر عرض کا خطِ مستقیم یا بالکل مکمل دائرہ نہ کھینچ سکے تو جس طرح اس سے بھی خطِ مستقیم کی یا مکمل دائرے کی اصطلاح غلط یا بالکل بے معنی نہیں ہو جاتی۔ اسی طرح سادہ اَور پاکیزہ اصولوں کی بات ہے۔ جب تک کسی اصُول کی اعلےٰ درجہ کی خالص صورت کا یقین پہلے نہ کر لیا جائے۔ تب تک اسی اصُول کے روزانہ کاروبار میں نظر آنے والی مختلف صوُرتوں میں سدھار کرنا یا حق و باطل کی تمیز کر کے آخیر میں اس کی حقیقت کو پہچان لینا بھی ممکن نہیں ہے۔ اَور یہی وجہ ہے۔ کہ صراف پہلے ہی یہ فیصلہ کرتا ہے۔ کہ ۱۰۰ نمبر کا خالص سونا کونسا ہے سمت بتانے والے قطب نما آلہ یا دھرو (قطب) ستارے کی طرف غور نہ کر کے اگر جہاز کے خلاصی بے پایاں سمندر کی لہروں اَور ہوا کے ردّ و بدل کو ہی دیکھ کر اپنے پتوار کو اِدھر اُدھر گھمانے لگیں۔ تو اُن کی جو حالت ہوگی وہی حالت اخلاقی اصُولوں کے درجۂ کمال کی صورت پر توجہ نہ دیکر محض وقت اَور زمانے کے مطابق عمل کرنے والے انسانوں کی ہونی چاہیئے۔ اس لئے اگر خالص مادی نقطہ خیال سے ہی غور کریں۔ تو بھی پہلے یہ ضرور یقین کر لینا پڑتا ہے۔ کہ دھرو جیسا اٹل اَور دائمی اصول کونسا ہے۔ اَور اس ضرورت کو ایک مرتبہ مان لینے سے ہی یہ تمام مادی فریق ایک دم ناقص ٹھہر جاتا ہے۔ کیونکہ سُکھ دکھ وغیرہ تمام مادی محسُوسات نام اور رُوپ والے ہیں۔ اس لئے یہ سب ناپائیدار اَور فانی ... مایا کی حدُود میں ہی رہ جاتی ہیں۔ لہٰذا محض انہیں بیرُونی باتوں سے ثابت ہونے والا کوئی بھی اخلاقی اصُول دائمی نہیں ہو سکتا۔ مادی اَور بیرُونی سُکھ دُکھ کا خیال جیسے جیسے بدلتا جائے گا ویسے ہی اس کی بنیاد پر قائم شدہ اخلاقی دھرم بھی بدلتا رہنا چاہیئے۔ اس لئے دائم تبدیلی پذیر نیتی دھرم کی اس حالت کو چھوڑنے کے لئے مایا سرشٹی کے دِشئے بھوگ چھوڑ کر اخلاقی دھرم کی عمارت سب (جانداروں) میں ایک ہی آتما کے رُوحانی علم کے مضبُوط ستون پر ہی کھڑی کرنی پڑتی ہے۔ کیونکہ نویں ادھیائے میں ہم یہ بتلا آئے ہیں۔ کہ آتما کے سوا دنیا میں اَور کوئی بھی دُوسری چیز دائمی نہیں ہے۔ یہی مطلب بیاس جی کے اس بچن کا ہے کہ اخلاق اور نیک چلنی کا دھرم دائمی ہے۔ اَور سکھ دکھ غیر دوامی ہے"۔ یہ سچ ہے کہ بُرے اَور لالچی آدمیوں کی برادری میں اہنسا اَور ست وغیرہ دائمی اخلاقی دھرم کو پوری طرح نہیں پالا جا سکتا لیکن اس کا الزام ان دائمی نیتی دھرموں کو دینا مناسب نہیں۔ سوُرج کی کرنوں سے کسی چیز کا سایہ ہموار میدان پر ہموار اَور اُونچی نیچی جگہ پر ناہموار ہوتے دیکھ کر جیسے یہ خیال نہیں کیا جا سکتا۔ کہ یہ سایہ درحقیقت ہی غیر ہموار ہوگا اسی طرح جب بُرے آدمیوں کی صحبت میں اخلاقی دھرم کی عظمت کی پاکیزہ صوُرت نہیں دکھائی دیتی۔ تب یہ نہیں کہہ سکتے کہ غیر مکمل حالت والی برادری میں اخلاقی دھرم کی جو نامکمل حالت پائی جاتی ہے۔ وہی اس کی مکمل اَور بنیادی صوُرت ہے۔ یہ عیب برادری کا ہے۔ اخلاق کا نہیں۔ اسی لئے ہشیار آدمی شدھ اور دائمی نیتی (اخلاقی) دھرموں کے جھگڑے میں نہ پھنسکر یہ کوشش کیا کرتے ہیں کہ برادری کی حالت بہتر ہوتی ہوتی درجہ کمال تک پہنچ جائے۔ لالچی آدمیوں کی برادری میں اس طرح بسراوقات کرتے ہوئے اخلاقی اصولوں کا کچھ قدر ہلکا استعمال لابدی سمجھ کر اگر ہمارے شاستروں میں اس کی اجازت دی گئی ہے۔ تو اس کے لئے شاستروں میں پرائشچت بھی بتلائے ہوئے ہیں۔ مگر مغربی مادی علم اخلاق کے عالم اِنہی ہلکے اَور غلط اصولوں کا موُجودں

پڑتا۔ دیگر پرچار کرتے ہیں اور ان پر بحث کرتے ہوئے وہ استدلال میں آنے والے ظاہری پہلوؤں کے اصولوں کے اصول کو ہی غلطی سے اخلاق کا بنیادی اصول مان بیٹھتے ہیں۔ اب ناظرین یہ سمجھ گئے ہونگے۔ کہ گذشتہ ادھیائوں میں ہم نے یہ فرق کیوں کھلایا تھا

قائم العقل کے طرزِ عمل کا بنیادی اصول

اب ہم یہ بتلا چکے ہیں۔ کہ قائم العقل (ستھت پرگیہ) کیسا فی شخص کی بدھی اور اسکے طرز عمل پر ہی علم اخلاق کی بنیاد ہے۔ نیز اس سے ظہور میں آنے والے اخلاقی اصولوں کو اسکے دائمی ہونے کے باوجود بھی سوسائٹی کی غیر مکمل حالت میں کم و بیش بدلنا پڑتا ہے۔ اور اس طرح بدلے جانے پر بھی اخلاقی اصولوں کے دوام میں کوئی ہرج پیدا نہیں ہوتا۔ اب ہم اس پہلے سوال پر غور کرتے ہیں۔ کہ قائم العقل کیانی شخص غیر مکمل سوسائٹی میں جو طرز عمل اختیار کرتا ہے۔ اس کا بنیادی اصول کیا ہے۔ پرم تتو ادہ۔ یا سچے میں ہم یہ بتلا آئے ہیں کہ اس سوال پر دو طرح سے غور کیا جا سکتا ہے۔ ایک تو فاعل کی نیت کی اہمیت کو مان کر اور دوسرے اسکے بیرونی طرز عمل پر غور کر کے۔ ان میں سے اگر ہم دوسرے ہی نقطہ خیال سے غور کریں تو معلوم ہوگا۔ کہ قائم العقل شخص جو کام کرتا ہے۔ وہ اکثر سب کی بہتری کے لئے ہوتے ہیں۔ گیتا میں دو مرتبہ بتلایا گیا ہے کہ پرم گیانی ست پرش تمام جانداروں کی بہتری کے خیال میں ہی لگے رہتے ہیں۔ (گیتا ۵۔ ۲۵۔ ۱۲۔ ۴) اور مہابھارت میں بھی یہی بات کسی دوسری جگہ ظاہر کئے گئے ہیں۔ ہم کہہ چکے ہیں کہ قائم العقل کامل شخص اہنسا وغیرہ ان اصولوں کی پیروی کرتا ہے۔ وہی دھرم یا نیک اعمال کا نمونہ ہیں ان اہنسا وغیرہ اصولوں کا استعمال نیز اس دھرم کے اوصاف بتلاتے ہوئے مہابھارت میں دھرم کا بیرونی استعمال دکھلانیوالے ایسے بہت سے بچن ہیں مثلاً "اہنسا اور ستیہ بوجہ کا اخلاقی اصول تمام جانداروں کی بہتری کے لئے ہے" (بن ۲۰۶۔ ۷۳) "دنیا کا قائم رکھنا دھرم ہے" (شانتی ۱۰۹۔ ۱۲) "بھلائی ہی دھرم ہے" (انو ۵۔ ۱۳۱) "لوگوں کے عروج کے لئے ہی دھرم اور ادھرم کی تمیز کا علم قائم کیا گیا ہے" (شانتی ۱۰۹۔ ۱۰) "دھرم اور ادھرم کے اصول اسی لئے بنائے گئے ہیں کہ دنیا کے کام چلیں اور دونوں لوکوں کی بہتری ہو" وغیرہ وغیرہ۔ اسی طرح کہا ہے۔ کہ جب دھرم ادھرم میں شک ہو اس وقت گیانی شخص کو بھی پہلے دنیا کے کاروبار نیتی دھرم اور اپنی بہتری ان تینوں بیرونی باتوں کے متعلق غور کرنا چاہئے"۔ (انو ۳۴۔ ۱۲ بن ۲۰۶۔ ۹۰) پھر جو کچھ کرنا ہو اس کا فیصلہ کرنا چاہئے۔ بن پرب میں راجہ شوی نے دھرم ادھرم کے فیصلے کے لئے اسی دلیل کا استعمال کیا ہے (دیکھو بن ۱۳۱۔ ۱۱۔ ۱۲) ان بچنوں سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ سوسائٹی کی ترقی ہی قائم العقل شخص کو مطلوب ہوتی ہے اور یہی اسکے طرز عمل کا بیرونی اخلاق ہے اگر یہ ٹھیک ہے تو آگے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مادی عالموں کے اس زیادہ آدمیوں کے زیادہ سکھ (سکھ لفظ کے وسیع معنی لیکر) بہتری یا بھلائی کے اخلاقی اصول کو بیرونی روحانیت (ادھیاتم) کی کیوں منظور نہیں کر لیتے۔ چوتھے ادھیائے میں ہم نے دکھا دیا ہے کہ اس زیادہ لوگوں کے زیادہ سکھ کے اصول میں بدھی کو اطمینان ہونے والے سکھ کا یا ترقی کا اور پرلوک کی بہتری کا خیال نہیں ہوتا۔ اس میں یہ بڑا بھاری نقص ہے لیکن سکھ لفظ کے معنی اور بھی زیادہ وسیع کرنے پر یہ نقص ایک بہت بڑی حد تک دور کیا جا سکیگا۔ اور نیتی دھرم کے دوام کے متعلق مذکورہ بالا نتائج بھی کچھ لوگوں کو خاص طور پر اہم معلوم نہ ہونگے۔ اس لئے علم اخلاق کے روحانی اور مادی طریقوں میں جو سب سے بڑا فرق ہے اس کا بیان مختصراً ذکر کر دینا نہایت ضروری ہے۔

علم اخلاق کے روحانی اور مادی اصولوں کا فرق

اخلاق کے نقطہ خیال سے کسی فعل کی اہمیت اور خوبی پر دو طرح سے غور کیا جاتا ہے ایک تو اس فعل سے محض بیرونی نتائج کو دیکھ کر یعنی یہ دیکھ کر کہ اس کا آنکھوں سے نظر آنے والا نتیجہ کیا ہوا یا کیا ہوگا۔ اور دوسرے یہ دیکھ کر کہ اس فعل کے کرنے والے کی نیت کیا ہے۔ پہلے کو آدھی بھوتک (مادی) طریقہ کہتے ہیں۔ اور دوسرے کے پھر دو حصے ہو جاتے ہیں۔ ان دونوں کے نام بھی الگ الگ ہیں یہ اصول پچھلے ادھیائوں میں بتلایا جا چکا ہے۔ کہ پاکیزہ اعمال ہونے کے لئے نیت کی پاکیزہ رکھنی پڑتی ہے۔ اور نیت کو پاکیزہ رکھنے کے لئے اچھے اور برے کاموں کا فیصلہ کرنے والی عقل بھی قائم یکساں اور پاکیزہ رہنی چاہئے۔ ان اصولوں کے مطابق کسی کے کرموں کی پاکیزگی کا امتحان کرنے کے لئے بھی یہ دیکھنا پڑتا ہے۔ کہ اس کی نیت پاک ہے یا نہیں اور نیت کی پاکیزگی کا اندازہ لگانے کے لئے یہ دیکھنا پڑتا ہے کہ اس میں اتنی تمیز بھی ہے یا نہیں۔ کہ وہ بھلائی اور برائی کا اندازہ لگا سکے۔ غرضیکہ فاعل کی نیت کی پاکیزگی کا فیصلہ آخر میں اس کی کاروباری عقل کی پاکیزگی سے ہی کرنا پڑتا ہے (گیتا ۲۔ ۴۹) اسی کاروباری عقل کو سچ اور جھوٹ کی تمیز کرنے والی طاقت کی صورت میں ایک آزاد دیوتا مان لینے سے یہ آدھی دیوک (دیوتاؤں سے تعلق رکھنے والا) طریقہ ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ بدھی کوئی آزاد دیوتا نہیں ہے۔ بلکہ آتما کی ہی ایک اندرونی اندری ہے۔ اس سے بدھی کو کوئی اہمیت نہ دے کر آتما کو ہی سب پر ماننا پڑتا ہے۔ اور نیت کی پاکیزگی پر غور کرنے سے یہ طریقہ ادھیاتمک (روحانی) ہو جاتا ہے ہمارے شاستر

کاروں کی رائے میں ادھیا تمک طریقہ سب سے افضل ہے۔ اَور مشہور جرمن عالم کینٹ نے اگرچہ برہم اَور آتما کی وحدانیت کے اصُول کو صاف الفاظ میں نہیں مانا مگر پھر بھی اس نے اپنے علم اخلاق کی بحث کا آغاز پاکیزہ عقل یعنی ایک طرح روحانی نقطہ خیال سے ہی کیا ہے۔ اَور اس کی وجہ بھی بتائی ہے۔ کہ ایسے کیوں کرنا چاہئیے۔ گرین کا منشا بھی یہی ہے۔ لیکن اس مسئلہ پر پُوری پوری بحث اس چھوٹی سی کتاب میں نہیں ہو سکتی۔ ہم چوتھے اَدھیائے میں اس کی ایک دو مثالیں دیکر صاف طور پر یہ دکھا چکے ہیں۔ کہ اخلاق کا پورا پورا فیصلہ کرنے کے لئے کسی فعل کے بیرُونی نتیجے کی نسبت فاعل کی نیّت کی طرف زیادہ توجہ دینی پڑتی ہے۔ اس بارے میں مزید غور آگے پندرھویں ادھیائے میں مغربی اَور مشرقی طریق اخلاق کا مقابلہ کرتے ہوئے کیا جائے گا۔ اب صرف اتنا ہی کہتے ہیں کہ ہر ایک کام اسی وقت ہوتا ہے۔ جب کہ پہلے اس کام کے کرنے کی خواہش پیدا ہو۔ اس لئے کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کے قابل ہونے پر بحث کا انحصار بھی ہر طرح کے خیالات کی پاکیزگی یا غیر پاکیزگی پر ہی ہوتا ہے۔ بدھی بُری ہو گی تو کام بھی بُرا ہی ہو گا۔ لیکن محض بیرونی فعل کے بُرے ہونے سے ہی یہ قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ کہ نیت بھی ضرور بُری تھی کیونکہ غلطی سے کچھ کا کچھ سمجھ لینے یا نادانستہ طور سے بھی ویسا کام ہو سکتا ہے۔ اَور پھر اُسے علم اخلاق کی رُو سے بُرا نہیں کہا جا سکتا زیادہ تر لوگوں کے زیادہ سُکھ والا اخلاقی اصُول محض بیرُونی نتائج کے لئے ہی کام دے سکتا ہے۔ اور جبکہ ان سُکھ دُکھ کے بیرُونی نتائج کا یقینی طور سے اندازہ کرنے کا بیرُونی ذریعہ اب تک نہیں ملا۔ تو اخلاق پرستی کی اس کسوٹی سے ہمیشہ صحیح فیصلہ ہونے کا بھروسہ بھی نہیں کیا جا سکتا۔ اسی طرح انسان خواہ کتنا ہی ہوشیار کیوں نہ ہو اگر اس کی نیت پاکیزہ نہ ہو گئی ہو تو وہ یہ نہیں کہہ سکتا۔ کہ وہ ہر ایک کام دھرم کے مطابق ہی کرے گا۔ بالخصوص جہاں اس کی خود غرضی بیچ میں آجائے وہاں تو کہنا ہی کیا ہے۔ کیونکہ اچھے اچھے دھرم کے جاننے والے بھی خود غرضی کے جال میں پھنس جاتے ہیں۔ (مہابھارت وُدُر ۱۵-۴) غرضیکہ انسان خواہ کتنا ہی گیانی دھرم کا جاننے والا اَور ہوشیار کیوں نہ ہو۔ اگر اس کی سمجھ تمام جانداروں کے واسطے یکساں نہ ہو گئی ہو تو ہم یہ نہیں کہہ سکتے۔ کہ اس کا فعل ہمیشہ پاکیزہ اور اخلاق کے نقطہ خیال سے بے عیب ہی ہو گا۔ اس لئے ہمارے شاستر کاروں نے فیصلہ کر دیا ہے کہ نیتی پر غور کرنے میں فعل کے بیرُونی نتیجے کی نسبت فاعل کی نیت پر ہی زیادہ غور کرنا اچھا ہے۔ سمجھ بُوجھ کی یہ یکسانیت ہی نیک عمل کا اچھا بیج ہے۔ یہی مطلب بھگوت گیتا کے اس اُپدیش کا ہے۔ کہ "ہے دھننجے (ارجن) (یکساں) بدھی کے یوگ (استعمال) کی نسبت (محض) فعل بالکل ہی ادنےٰ درجے کا ہے۔ اسلئے تو (یکساں) بدھی کا ہی سہارا لے پھل پر نظر رکھ کر فعل کرنے والے (انسان) ادنےٰ درجے کے ہیں" (گیتا ۲۔ ۴۹) کچھ لوگ اس شلوک میں بدھی کے معنی گیان سمجھ کر یہ کہتے ہیں کہ کرم اَور گیان دونوں میں سے گیان کی ہی عظمت بیان کی گئی ہے۔ لیکن ہماری رائے میں یہ معنی غلطی سے خالی نہیں ہیں۔ اس موقعہ پر شنکر بھاشیہ میں بدھی یوگ کے معنی یکساں بدھی یوگ کے ہی دئے ہیں اور یہ شلوک کرم یوگ کے بیان میں آیا ہے۔ اس لئے درحقیقت اس کے معنی کرموں کی حقیقت ظاہر کرنے والے ہی ہونے چاہئیں۔ اَور وہ سیدھے طور سے لگتے بھی ہیں۔ کرم کرنے والے لوگ دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک نتیجے تک نظر جما کر کام کرتے ہیں یعنی یہ سوچتے ہیں۔ کہ اس فعل سے لوگوں کو کتنا سکھ ہو گا۔ اَور دُوسرے بدھی کو یکساں اَور بے غرض رکھ کر فعل کرتے ہیں۔ یعنی کرم دھرم کے میل سے اس کام سے خواہ کچھ ہی نتیجہ ہو۔ اس کی اُنہیں پرواہ نہیں ہوتی۔ ان میں سے پھل پر نظر رکھنے والوں کو اخلاقی نقطہ خیال سے کنجوس اَور ادنےٰ درجے کے بتلا کر بھگوان نے یکساں بدھی سے کام کرنے والوں کو اس شلوک میں افضل بتایا ہے۔ اس شلوک میں پہلے جو یہ کہا ہے کہ "ہے ارجن! یکساں بدھی کے استعمال کی نسبت کورا فعل زیادہ ادنےٰ ہے" اس کا مطلب بھی یہی ہے۔ اَور جب ارجن نے یہ سوال کیا۔ کہ "میں بھیشم اور درون کو کیسے ماروں؟" تب بھی اسی کو یہی جواب دیا گیا۔ اس کا منشا یہ ہے کہ مرنے یا مارنے کے محض فعل کی طرف کچھ توجہ نہ دیکر یہ دیکھنا چاہئیے۔ کہ انسان کس نیت سے وہ کام کرتا ہے۔ اس لئے اس شلوک کے اگلے حصے میں یہ اُپدیش ہے۔ کہ "تو بدھی یعنی یکساں بدھی کا سہارا لے" اَور آگے خاتمے پر یعنی اٹھارھویں ادھیائے میں بھی بھگوان نے پھر کہا ہے۔ کہ بدھی یوگ کا سہارا لے کر تو اپنے کرم کر۔ گیتا کے دُوسرے ادھیائے کے ایک اور شلوک سے ظاہر ہوتا ہے کہ گیتا محض فعل کے خیال کو ادنےٰ سمجھ کر اس فعل کے کرانے والی نیت کے خیال کو ہی افضل سمجھتی ہے۔

اٹھارھویں ادھیائے میں کرم کے اچھے بُرے یعنی ستوگنی رجوگنی اور تموگنی اختلافات بتلائے گئے ہیں۔ اگر محض کرم پھل کی طرف ہی گیتا کی نظر ہوتی۔ تو بھگوان یہ کہتے۔ کہ جو کام بہت لوگوں کو سُکھ دینے والا ہو۔ وہی ستوگنی ہے۔ لیکن اس کی بجائے اٹھارھویں ادھیائے میں آپ نے فرمایا ہے۔ کہ پھل کی آشا چھوڑ کر بے تعلق سمجھ سے کیا ہوُا کام ستوگنی یعنی افضل ہے گیتا

له دیاتھیوری آف ایتھکس ترجمہ ایبٹ بالخصوص بیان روحانیت اخلاق سیٹھیز کس آمن مارل۔

(۱۸-۲۲) یعنی اس سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ کرم کے بیرونی نتائج کی نسبت کرم کرنے والے کی بے غرضانہ۔ یکساں اور بے تعلق بدھی کو نہایت کرم اور اکرم کے فیصلے میں گیتا نے زیادہ عظمت دی ہے۔ یہی فیصلہ قائم العقل شخص کے کاروبار پر عائد کرنے سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ قائم العقل شخص جس بدھی سے اپنے برابر والوں۔ چھوٹوں اور دیگر سب آدمیوں سے برتاؤ کرتا ہے وہی یکساں عقل اسکے طرز عمل کا سب سے بڑا عنصر ہے۔ اور اس اُصول سے تمام جانداروں کی جو بہتری ہوتی ہے وہ اس یکساں عقل کا محض بیرونی تعلقات سے پیدا ہونے والا نتیجہ ہے ایسے ہی جس کی بدھی درجہ کمال کو پہنچ گئی ہو۔ وہ لوگوں کو محض مادی سُکھ پہنچانے کے لئے ہی اپنے سب کاروبار نہیں کریگا۔ اگرچہ یہ ٹھیک ہے کہ وہ دوسروں کو نقصان بھی نہیں پہنچائے گا۔ مگر یہ اس کا سب سے بڑا مقصد نہیں ہوگا۔ بلکہ قائم العقل شخص ایسی کوشش کیا کرتا ہے جس سے سوسائٹی کے لوگوں کی عقل زیادہ سے زیادہ پاکیزہ ہوتی جائے اور وہ لوگ اسکے اپنے مانند ہی آخیر میں روحانیت کے درجہ کمال کو پہنچ جائیں۔ انسانوں کے فرائض میں یہی سب سے افضل اور ستوگنی فرض ہے۔ محض مادی سُکھ کی ترقی کی کوشش کو ہم ادنے درجہ کی رجوگنی سمجھتے ہیں *

کیا پاکیزہ بدھی والا سب بُرے کام کرنے کے لئے آزاد ہے؟

گیتا کا اُصول ہے کہ کرم اکرم کا فیصلہ کرنے کے لئے اس کے بیرونی نتیجے پر توجہ نہ دیکر فاعل کی نیت کی پاکیزگی کو ہی اہمیت دینی چاہئے۔ اس پر کچھ لوگ دلیل بازی سے یہ لغو اعتراض کرتے ہیں کہ اگر کرم پھل کو یہ دیکھ کر محض نیت کی پاکیزگی پر ہی اس طرح غور کیا جائے۔ تو یہ ماننا ہوگا۔ کہ پاکیزہ بدھی والا شخص ہر ایک بُرا کام کر سکتا ہے اور پھر وہ تمام بُرے کام کرنے کے لئے آزاد ہو جائے گا۔ اس اعتراض کو ہم نے اپنے قیاس سے ہی زور سے پیدا نہیں کیا بلکہ بہت سے پادری بہادروں کو گیتا دھرم پر درحقیقت یہی اعتراض کرتے ہوئے دیکھا ہے[۱]۔ لیکن ہمیں یہ کہنے میں کوئی بھی دقت معلوم نہیں ہوتی۔ کہ یہ حملے اور اعتراض بالکل جہالت اور تعصب کی بنا پر ہیں اور نہ یہ کہنے میں ہی کچھ نقصان ہے کہ افریقہ کا کوئی کالا کلوٹا جنگلی انسان جس طرح تہذیب کے درجہ کمال پر پہنچی ہوئی ایک قوم کے اخلاقی اصولوں کو سمجھنے اور ان پر بحث کرنے کے قطعی ناقابل ہوتا ہے۔ اسی طرح ان پادری بھلے مانسوں کی عقل اور سمجھ ویدک دھرم کے قائم العقل شخص کے روحانی درجہ کمال کا معمولی سا اندازہ کرنے کے لئے بھی اپنے مذہب کے فضول تعصب یا اپنے اوچھے اور دیگر کم سے ہوئے دلی عیوب و نقائص کی وجہ سے ناقابل ہو گئی ہے۔ اُنیسویں صدی کے مشہور جرمن عالم کینٹ نے علم اخلاق کے متعلق اپنی تصنیف میں جگہ جگہ پر یہ لکھا ہے۔ کہ اخلاق کا فیصلہ کرنے کے لئے کسی کرم کے بیرونی نتیجے کی طرف کچھ توجہ نہیں دینی چاہئے۔ بلکہ محض فاعل کی نیت پر غور کرنا مناسب ہے[۲]۔ لیکن ہمیں یہ کہیں نہیں دکھائی دیتا۔ کہ کینٹ پر کسی نے کبھی ایسا حملہ کیا ہو۔ پھر گیتا کے اخلاقی اصولوں پر ہی یہ حملہ کس طرح جائز ہو سکتا ہے۔ تمام جانداروں کو یکساں سمجھنے کی عقل ہوتے ہی دوسروں کی بھلائی تو اسکے انسانی جسم کا قدرتی خاصہ بن جاتا ہے۔ اور ایسا ہونے پر کامل گیانی پُرش کا پاکیزہ بدھی والے انسان کے ہاتھ سے کوئی بُرا کام ہونا اتنا ہی ممکن ہے جتنا کہ امرت سے موت۔ کرموں کے بیرونی نتائج پر غور نہ کرنے کے لئے جب گیتا کہتی ہے۔ تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ جو دل میں آئے کر ڈالو۔ بلکہ گیتا کا مقصد یہ ہے۔ کہ پرُاپکار کرنے کا بیرونی سوانگ تو پاکھنڈ یا لالچ سے ہر ایک شخص کر سکتا ہے۔ لیکن تمام جانداروں میں ایک ہی آتما کو پہچاننے سے بدھی میں جو استقلال اور یکسانیت آجاتی ہے۔ اس کا سوانگ کوئی نہیں بنا سکتا۔ اسلئے کسی کام کی مناسبت اور نامناسبت پر غور کرنے کے لئے اس کام کے بیرونی نتائج کی نسبت فاعل کی نیت پر ہی غور کرنا مناسب ہے۔ مختصراً گیتا کا اصول اس طرح پر بیان کیا جا سکتا ہے۔ کہ محض بے جان افعال میں ہی اخلاق نہیں بلکہ اخلاق کا تمام دارومدار فاعل کی نیت اور سمجھ پر ہوتا ہے۔ آگے گیتا میں ہی یہ بھی کہا ہے۔ کہ اسی روحانی اصول کے حقیقی

---

[۱] کلکتہ کے ایک پادری کی ایسی ہی کرتوت کا جواب مسٹر بروکس نے اپنے مضمون میں دیا ہے جس کا عنوان "کروچھیتر" ہے۔ یہ ویاس شرمانے اویار مدراس میں چھپوایا ہے۔ دیکھو صفحہ ۴۸-۵۲ *

[۲] دوسرا سوال یہ ہے۔ کہ جس کام کو بھی فرض سمجھ کر کیا جائے اُس کی اخلاقی قدر و قیمت کا اندازہ اس نتیجہ سے نہیں کرنا چاہئے۔ جو کہ اس سے حاصل ہوا ہے۔ بلکہ اس اصول سے ہونا چاہئے جس کی پیروی میں کہ وہ کام کیا گیا ہے...... ایک فعل کی اخلاقی قدر و قیمت بغیر اس خیال کے کہ اس فعل سے کہ کیا نتائج حاصل کئے جا سکتے ہیں۔ کینٹس میٹا فزکس آف مارلس ترجمہ ایبٹ کینٹ کی تھیوری آف ایتھکس صفحہ ۱۶) نیت کے اصول کے سوا اور کسی چیز میں بھی نہیں"۔ فقرات مندرجہ بالا میں جلی حروف ہمارے نہیں بلکہ مصنف کے ہیں۔ پھر اسی کتاب کے صفحہ ۲۴ میں لکھا ہے۔ کہ "جب اخلاقی اہمیت کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ تو ہم ان افعال پر غور نہیں کرتے جو ہمیں نظر آتے ہیں بلکہ اُن اندرونی اصولوں کو دیکھتے ہیں جو کہ ہمیں دکھائی نہیں دیتے"*

راز کو نہ سمجھ کر اگر کوئی شخص من مانی کرنے لگے تو اسے راکشس یا تموگنی بدھی والا کہنا چاہئے۔ (۱۸-۲۵) ایک مرتبہ سم بدھی (یکساں عقل) حاصل ہو جانے پر پھر اُس شخص کو کرنے یا نہ کرنے کے لائق کاموں کے متعلق مزید ہدایت کی ضرورت نہیں پڑتی اسی اصول کو مدِنظر رکھ کر سادھو تکا رام نے شیواجی مہاراج کو یہ اُپدیش کیا تھا۔ کہ "اس کا صرف ایک ہی کا بیان کرنے والا ارتھ یہ ہے کہ تمام جانداروں میں ایک ہی آتما کو دیکھو"۔ اس میں بھی بھگوت گیتا کے مطابق کرم یوگ کا ایک ہی راز بتایا گیا ہے۔ یہاں پر یہ بھی کہہ دینا مناسب ہے۔ کہ اگرچہ یکساں عقل ہی پاکیزہ اعمال کا بیج ہے۔ مگر پھر بھی اس سے یہ قیاس نہ کرنا چاہئے۔ کہ جب تک اس طرح عقل پورے طور پر پاکیزہ نہ ہو جائے تب تک کرم کرنے والا چپ چاپ ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھا رہے۔ قائم العقل شخص کی مانند اپنی بدھی بنا لینا تو ایک اعلےٰ ترین مقصد ہے۔ لیکن پھر بھی گیتا کے شروع میں ہی یہ ہدایت کی گئی ہے۔ کہ اس اعلےٰ مقصد کے حاصل ہو جانے تک انتظار نہ کی جائے۔ جتنا ہو سکے اتنا ہی نشکام بدھی سے ہر ایک انسان اپنا اپنا کام کرتا رہے۔ اسی سے بدھی روز بروز زیادہ سے زیادہ تر پاکیزہ ہوتی چلی جائے گی۔ اَور آخر میں درجۂ کمال حاصل ہو جائے گا۔ یہ ضد کر کے وقت کو مفت ضائع نہیں کرنا چاہئے کہ جب تک مجھے درجۂ کمال حاصل نہیں ہوگا۔ میں کچھ بھی نہیں کرونگا ✦

زیادہ لوگوں کی زیادہ بہتری کے اصول کا نقص

سب جانداروں کی بہتری یا زیادہ تر لوگوں کی زیادہ بہتری والا اخلاقی اصول محض بیرونی افعال پر عائد ہونے کی وجہ سے نامکمل اَور ناقص ہے۔ لیکن یہ اصول مکمل اَور بے عیب ہے۔ کہ تمام جانداروں میں ایک ہی آتما ہے۔ اَور قائم العقل شخص کی بدھی ہر حالت میں یکساں رہتی ہے۔ اَور ہر ایک فعل کی اخلاقی قدر و قیمت کا اندازہ کرنے میں اسی کو افضل ماننا چاہئے اگرچہ اس طرح یہ بات ثابت ہو چکی ہے۔ مگر پھر بھی کئی ایک آدمیوں کو یہ اعتراض ہے کہ یہ اصول کاروباری افعال پر ٹھیک ٹھیک عائد نہیں ہوتا۔ یہ اعتراض اکثر سنیاس مارگ والے قائم العقل شخص کے دنیاوی افعال کو دیکھ کر ہی ان لوگوں کو سوجھتے ہیں لیکن تھوڑا سا غور کرنے پر ہر شخص بآسانی یہ سمجھ سکتا ہے۔ کہ یہ اعتراض قائم العقل کرم یوگی کے طرزِ عمل پر عائد نہیں ہوتے اَور تو کیا۔ یہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ کہ تمام جانداروں میں ایک آتما یا اپنے جیسی سب کو سمجھنے والی بدھی کے خیال سے کاروباری اخلاقی اصولوں کا جیسی اچھی طرح استعمال ہوتا ہے۔ ویسا اَور کبھی کسی خیال سے نہیں ہو سکتا۔ مثلاً اس پر اُپکار دھرم کو ہی لیجئے۔ جو سب پیشوں میں اَور سب اخلاقی اصولوں میں افضل مانا جاتا ہے دُوسرے کا آتما ہی میرا آتما ہے۔ اس رُوحانی اصول سے پر اُپکار دھرم کی جیسی پیروی ہو سکتی ہے۔ ویسی کسی اور مادی اصول سے نہیں ہو سکتی۔ بہت ہُوا تو مادہ پرست اتنا ہی کہہ سکتے ہیں کہ پر اُپکار کا خیال ایک قدرتی خیال ہے۔ جو اصول ارتقا کے مطابق نشو و نما پا رہا ہے۔ لیکن محض اتنے سے ہی پر اُپکار کا دوام ثابت نہیں ہوتا۔ یہی نہیں بلکہ اپنے اَور دُوسروں کے لئے کام کرنے کے جھگڑے میں ان دونوں گھوڑوں پر سوار ہونے کے خواہشمند و خود غرض لوگوں کو بھی اس کی بدولت اپنا مطلب گانٹھنے کا موقعہ مل جاتا ہے یہ بات ہم چوتھے ادھیائے میں بتلا چکے ہیں ✦

دُوسروں کی بھلائی کرتے ہوئے اپنا گذارہ کیسے ہوتا ہے

مگر پھر بھی کچھ لوگ کہتے ہیں کہ پر اُپکار کے خیال کا دوام ثابت کرنے سے فائدہ ہی کیا ہے۔ عام جانداروں میں ایک ہی آتما مان کر اگر ہر ایک انسان ہمیشہ اَور ہر وقت تمام جانداروں کا فائدہ کرنے لگے تو اس کی اپنی گذر اوقات کیسے ہوگی۔ اَور جب وہ اس طرح اپنا ہی گذارہ نہیں چلا سکا تو وہ اوروں کی بہتری کس طرح سے کر سکیگا۔ لیکن یہ اعتراض نہ تو نئے ہی ہیں۔ اَور نہ ایسے ہی کہ جن کا جواب نہ دیا جا سکے۔ بھگوان نے گیتا میں ہی اس سوال کا جواب اس طرح پر دیا ہے۔ کہ جو لوگ اس طرح میرے دھیان میں لگے رہتے ہیں ان کا گذارہ میں خود کیا کرتا ہوں"۔ (گیتا ۹-۲۲) اور علم روحانیت کی دلائل سے بھی یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ جسے دُنیا کا بھلا کرنے کی عادت ہو گئی۔ اُسے خود بھی کھانا پینا کچھ نہیں چھوڑنا پڑتا۔ بلکہ اس کا خیال ایسا ہونا چاہئے۔ کہ میں نے دنیا کی بھلائی کے واسطے یہ جسم حاصل کر رکھا ہے۔ مہاراج جنک نے کہا ہے۔ کہ جب ایسی سمجھ بوجھ ہو جائے گی۔ تب ہی اندریاں قابو میں رہیں گی۔ اور لوگوں کی بھلائی ہو سکے گی۔ (مہا بھارت اشو ۳۲) میمانسکوں کے اس اصول کا مطلب بھی یہی ہے کہ یگیہ کے بعد بچا ہُوا ان کھانے والے کو امرت کھانے والا کہنا چاہئے (گیتا ۴-۳۱) کیونکہ ان کے نقطۂ خیال سے دنیا کو برقرار رکھنے والا اَور اس کی پرورش کرنے والا فعل ہی یگیہ ہے۔ اس لئے دنیا کی بہتری کے کام کرتے ہوئے اُسی سے اپنا بھی گذارہ ہوتا ہے۔ اَور کرنا بھی چاہئے۔

دا س بودھ میں سری سمرتھ جی نے بھی یہی ناتھا ہے۔ کہ "جو پر اُپکار ہی کرتا رہتا ہے۔ اس کی سب کو ضرورت رہتی ہے۔ اس لئے تمام دُنیا میں اُسے کسی بات کی اُن کا عقیدہ ہے کہ اپنی خود غرضی کے لئے یگیہ کے سلسلے کو روک دینا مناسب نہیں۔

کبھی نہیں ہو سکتی" (۱۹-۴-۱۰) کاروباری نظر سے دیکھیں تو بھی کام کرنے والے کو معلوم ہوگا۔ کہ یہ بات بالکل سچ ہے۔ غرضیکہ دُنیا میں دیکھا جاتا ہے۔ کہ دُنیا کی بہتری میں لگے رہنے والے انسان کی ضرورِیات کبھی رُکی نہیں رہتیں بحض پر اوپکار کرنے کے لئے اُسے انتظام بدھی سے تیار رہنا چاہئے۔ ایک مرتبہ اس خیال کے مضبوط ہو جانے پر کہ سب لوگ مجھ میں ہیں اَور میں سب میں ہوں یہ سوال ہی نہیں رہتا۔ کہ اپنے سے بیگانہ الگ ہے۔ میں الگ ہوں اَور دوسرے الگ ہیں۔ اس مادی اَور دوئی آمیز خیال سے زیادہ لوگوں کو زیادہ سکھ پہنچانے کی طرف جو شخص راغب ہوتا ہے۔ اسکے من میں مذکورہ بالا وہم اَور اعتراض پیدا ہوا کرتا ہے۔ لیکن جو اس وحدت وجود خیال سے کہ سب میں ایک ہی برہم ہے۔ پر اوپکار کرنے میں لگ جاتا ہے۔ اسکے دل میں یہ وہم نہیں رہتا۔ تمام جانداروں میں ایک ہی آتما سمجھ کر سب کی بہتری میں لگے رہنے کے اس رُوحانی اصُول میں اَور اپنے پرائے کے دوئی آمیز خیال میں یا زیادہ لوگوں کو سکھ پہنچانے کی خاطر دنیا کی بہتری کرنے کے مادی اصُول میں یہی فرق ہے۔ جو کہ قابل غور ہے۔ بھلے آدمی اپنے من میں دنیا کی بہتری کرنے کا خیال رکھ کر دنیا کی بہتری نہیں کیا کرتے۔ بلکہ جیسے روشنی پھیلانا سُورج کا قدرتی خاصہ ہے۔ ویسے ہی برہم گیان سے من میں تمام جانداروں کے ایک ہونے کا کامل یقین ہو جانے پر دنیا کی بہتری کرنا ان بھلے آدمیوں کا قدرتی خاصہ ہو جاتا ہے۔ جس طرح سُورج دُوسروں کو روشنی دیتا ہوا اپنے آپ کو بھی پُرنور کر لیتا ہے۔ ویسے ہی یہ عادت ہو جانے پر بھلے آدمیوں کا دوسروں کی بھلائی کرنے کی کوشش سے ہی اپنا گذارہ خود بخود ہوتا جاتا ہے۔ پر اُوپکار کرنے کے اس جسمانی خاصہ اَور بے تعلق سمجھ کے پیدا ہو جانے پر برہم اَور آتما کو ایک سمجھنے والے سادھو پرش اپنا کام ہمیشہ جاری رکھتے ہیں۔ اَور خواہ کتنی ہی رکاوٹیں کیوں نہ آئیں انہیں اُن کی کچھ پرواہ نہیں ہوتی۔ وہ یہ بھی نہیں سوچتے۔ کہ ان مصیبتوں کا جھیلنا اچھا ہے یا دنیا کی جس بہتری کے خیال کی بدولت یہ مصائب سر پر آتے ہیں۔ اُن کو چھوڑ دینا اچھا ہے۔ بلکہ اگر ضرورت پڑ جائے تو اپنے آپ کو قربان کر دینے تک کیلئے بھی وہ تیار رہتے ہیں انہیں اس کی کچھ بھی پرواہ نہیں ہوتی۔ لیکن جو لوگ اپنے اَور پرائے کو دو مختلف چیزیں سمجھ کر انہیں ترازو کے دو پلڑوں میں ڈال کر کانٹے کے جھکاؤ کو دیکھ کر ہی دھرم ادھرم کا فیصلہ کرنا سیکھے ہیں۔ اُن کے دل میں دنیا کی بہتری کرنے کی خواہش کا اتنا تیز ہو جانا ہرگز ممکن نہیں۔ اس لئے تمام جانداروں کی بہتری کا اصُول اگرچہ گیتا کو بھی منظور ہے مگر پھر بھی اس کی پیروی زیادہ لوگوں کے زیادہ سُکھ کے سلسلے سے نہیں کی جاتی۔ بلکہ لوگوں کی تعداد یا اُن کے سُکھوں کی کمی بیشی کے خیال کو ادنیٰ درجے کا خیال کہا گیا ہے۔ اَور پاکیزہ افعال کی بُنیاد یکساں عقل کی پیروی اَور علم رُوحانی سے حاصل ہونیوالے دائمی برہم گیان کے طریق پر بتلائی گئی ہے

سوسائٹی میں ایک دوسرے کے ساتھ برتاؤ کرنیکے بنیادی اصُول

اس سے معلوم ہوگا۔ کہ تمام جانداروں کی بہتری کے لئے کوشش کرنے یا دنیا کی بہبودی اَور پر اوپکار کرنے کے طریق کی پیروی رُوحانی نقطہ خیال سے کیونکر ہو سکتی ہے۔ اب سوسائٹی میں ایک دوسرے کے ساتھ برتاؤ کرنے کے متعلق یکساں بدھی کے لحاظ سے ہمارے شاستروں میں جو بنیادی اصُول قائم کئے گئے ہیں اُن پر غور کرتے ہیں جس شخص نے سب کچھ آتما سے بھرا ہوا سمجھ لیا۔ وہ سب کے ساتھ یکساں عقل سے ہی برتاؤ کرتا ہے۔ یہ "اصُول برہدارنیک (۲-۴-۱۴) کے علاوہ ایشا واسیہ (۶) اَور کیولیہ (۱-۱۰) اُپ نشدوں میں اور منوسمرتی (۱۲-۹۱-۱۲۵) میں کہی ہے اَور اسی اصُول کو (۶-۲۹) "سب جانداروں کو اپنے میں اَور اپنے کو سب جانداروں میں سمجھنا چاہئے" گیتا میں لفظ بلفظ لکھا ہے۔ سب جانداروں کی اَور اپنی وحدانیت اَور یکساں بُدھی کے اس راز کی ایک دُوسری شکل یہ بھی ہے کہ اپنے جیسا سب کو سمجھنا چاہئے" اس کو "آتموپمیہ درشٹی" کہتے ہیں۔ کیونکہ اس سے بسہولیت یہ اندازہ لگتا ہے۔ کہ جب میں سب جانداروں میں ہوں اَور سب جاندار مجھ میں ہیں۔ تو میں جیسا اپنے ساتھ برتاؤ کرتا ہوں ویسا ہی برتاؤ مجھے دُوسروں کے ساتھ بھی کرنا چاہئے۔ اسی لئے بھگوان نے کہا ہے "اپنے جیسا سب کو سمجھ کر جو شخص یکسانیت کے ساتھ جو سب سے برتتا ہے۔ وہی اعلےٰ درجے کا کرم یوگی اَور قائم العقل شخص ہے اَور پھر ارجن کو بھی اسی طرح سے برتاؤ کرنے کا اُپدیش دیا ہے (گیتا ۶-۳۰-۳۲) ارجن مستحق تھا۔ اس لئے اس راز کو واضح طور پر گیتا میں سمجھانے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ لیکن معمولی انسانوں کو اخلاق اَور دھرم کا گیان کرانے کے لئے جو مہابھارت تصنیف کیا گیا ہے اس میں کئی مقامات پر یہ اصُول بتلا کر بیاس جی نے اسکے گہرے اَور وسیع معنی واضح طور پر دکھلائے ہیں (شانتی ۲۳۸-۲۱ اَور ۲۶۱-۳۳) مثلاً گیتا اور اُپ نشدوں میں مختصراً بیان کردہ "اپنے جیسا سب کو سمجھنے کے اصُول" کو پہلے اسی طرح بیان کیا ہے کہ جو شخص اپنے جیسا دُوسروں کو سمجھتا ہے۔ اور جس نے کرودھ کو جیت لیا ہے۔ وہ پرلوک میں سُکھ پاتا ہے"۔ (انوشاسن ۱۱۳-۶) ایک دُوسرے کے ساتھ برتاؤ کے بیان کو یہیں نہ ختم کر کے آگے لکھا ہے کہ" ایسا برتاؤ اوروں کے ساتھ نہ کرنا چاہئے جو خود اپنے کو دُکھ دینے والا محسوس ہو۔ یہی تمام دھرم اَور اخلاق کا لُب لباب ہے۔ اسکے علاوہ باقی تمام برتاؤ ایسے ہیں جن کی

لالچ پر ہے۔ (انوشاسن ۱۱۳-۸) اور آنیریں برہسپتی نے یدھشٹر سے کہا ہے "دُکھ یا سکھ دینا۔ بدھ یا غیر پسندیدہ۔ اجازت یا ممانعت ان تمام باتوں کا خیال دوسروں کے متعلق بھی ویسا ہی کرنا چاہیئے۔ جیسا کہ اپنے بارے میں۔ دوسروں کے ساتھ انسان جیسا برتاؤ کرتا ہے۔ دوسرے بھی اسکے ساتھ ویسا ہی برتاؤ کرتے ہیں۔ اس لئے یہی مثال دیکھ اس دُنیا میں اپنے جیسا ہی اوروں کو سمجھ کر ان کیساتھ برتاؤ کرنے کو عقلمندوں نے دھرم کہا ہے۔ (انوشاسن ۱۱۳-۹-۱۰) یہ (۱۱۳-۸) شلوک وِدُر نیتی (اُدیوگ ۳۸-۷۲) میں بھی ہے اور آگے شانتی پرب (۱۶۷-۹) میں وِدُر جی نے پھر یہی اصول یدھشٹر کو بتلایا ہے۔ لیکن یہ تو اپنے جیسا سب کو سمجھنے کے اصول کا ایک حصہ ہوا۔ پھر "دوسروں کو دُکھ نہ دے۔ کیونکہ جو چیز تمہیں دُکھ دینے والی ہے۔ وہی اوروں کو بھی دُکھ دینے والی ہوتی ہے"۔ اب اس پر اگر کسی کو یہ اعتراض ہو۔ کہ اس سے یہ نتیجہ یقینی طور پر کہاں نکلتا ہے۔ کہ تمہیں جو بات سُکھ دینے والی ہو وہی دوسروں کو بھی سُکھ دینے والی ہوگی۔ اس لئے اس طرح برتاؤ کرو۔ جو اوروں کو بھی سُکھ دینے والا ہو؟ اس اعتراض کا جواب دینے کے لئے بھیشم جی نے یدھشٹر کو دھرم کے لکشن بتاتے ہوئے اس سے بھی زیادہ تشریح کے ساتھ اس اصول کے دونوں حصوں کو صاف صاف طور پر بتا دیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ "ہم دوسروں کی طرف سے اپنے ساتھ جیسے برتاؤ کا کیا جانا پسند نہیں کرتے ویسے اپنے اس خیال کو سمجھ کر ہمیں دوسروں کے ساتھ بھی ویسا برتاؤ نہ کرنا چاہیئے۔ جو خود زندہ رہنے کی خواہش کرتا ہے۔ وہ دوسروں کو کیسے ماریگا۔ اس لئے ہر ایک کو یہ سمجھنا چاہیئے۔ کہ جو کچھ ہم چاہتے ہیں۔ وہی اور لوگ بھی چاہتے ہیں"۔ (شانتی ۲۵۸-۱۹-۲۱) دوسری جگہ پر اسی اصول کو بیان کرتے ہوئے ان موافق یا مخالف صفاتی الفاظ کا ذکر نہ کرکے ہر طرح کے سلوک کے متعلق عام طور پر وِدُر جی نے یہ کہا ہے۔ کہ "اپنے حواس پر قابو حاصل کرکے دھرم سے برتاؤ کرنا چاہیئے۔ اور اپنے مانند ہی تمام جانداروں سے برتنا چاہیئے" (شانتی ۱۶۷-۹) شکسالوپرشن میں بیاس جی بھی یہ کہتے ہیں کہ "جو شخص ہمیشہ یہ خیال رکھتا ہے۔ کہ ہمارے شریر میں جتنا آتما ہے اتنا ہی دوسرے کے شریر میں بھی ہے۔ وہی امرت پدیعنی موکش حاصل کر لینے کی طاقت رکھتا ہے۔ (شانتی ۲۳۸-۲۲) بدھ کو آتما کی ہستی تسلیم نہ تھی۔ کم سے کم اس نے یہ تو صاف ہی کہہ دیا ہے "کہ آتما کے متعلق غور و فکر کے فضول اُلجھن میں نہیں پھنسنا چاہیئے" مگر پھر بھی اُس نے یہ بتلائے ہیں کہ بودھ بھکشو اوروں کے ساتھ کیسا برتاؤ کریں۔ اپنے جیسا اوروں کو سمجھنے کا یوں اُپدیش کیا ہے "کہ جیسا میں ہوں ویسے ہی یہ ہیں۔ اور جیسے یہ ہیں ویسا ہی میں ہوں۔ اس طرح اپنی مثال سمجھ کر نہ تو کسی کو مارے اور نہ کسی کو مروائے" (سُتّ نپات نالک سُتّ ۲۷) دھم پد نامی پالی کے دوسرے بدھ گرنتھ (۱۲۹-۱۳۰) میں ہی اسی شلوک کا پچھلا حصہ دو مرتبہ یوں کا توں آیا ہے۔ اور اسکے بعد ہی منوسمرتی (۵-۴۵) نیز مہابھارت (انو ۱۱۳) دونوں میں پائے جانے والے شلوکوں کا پالی زبان میں ترجمہ کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے۔ کہ "اپنے مانند سُکھ کی خواہش کرنے والے دوسرے جانداروں کی جو اپنے سُکھ کے لئے ڈنڈے سے ہنسا کرتا ہے۔ اُسے مرنے پر بھی سُکھ نہیں ملتا" (دھم پد ۱۳۱) آتما کی ہستی کو نہ ماننے پر بھی اپنی مانند سب کو سمجھنے کا یہ خیال جب کہ بودھ گرنتھوں میں بھی پایا جاتا ہے۔ تو یہ صاف ظاہر ہے۔ کہ بودھ مُصنّفوں نے بھی یہ خیال ویدک دھرم گرنتھوں سے ہی لیا ہے۔ نیز اس پر مزید غور آگے چل کر کیا جاویگا۔ مندرجہ بالا بحث سے یہ معلوم ہو گیا۔ کہ جو سب جانداروں میں اپنے آپ کو اور اپنے میں سب جانداروں کو محسوس کرنے لگا۔ وہ اوروں کے ساتھ برتاؤ کرتے ہیں اپنی مانند اوروں کو ماننے والی سمجھ سے ہی ہمیشہ کام لیا کرتا ہے۔ اور ہم زمانہ قدیم سے یہ خیال کرتے چلے آرہے ہیں کہ ایسے سلوک کا یہی ایک سب سے بڑا اخلاقی اصول ہے۔

اس اصول کا زیادہ لوگوں کی زیادہ بہتری کے اصول سے مقابلہ

اسے ہر ایک شخص تسلیم کریگا کہ سوسائٹی میں انسانوں کے ایک دوسرے کے ساتھ سلوک کا فیصلہ کرنے کے لئے اپنے جیسا ہی سب کو سمجھنے کا خیال زیادہ لوگوں کی زیادہ بہتری کے اصول کی نسبت جس کو مادہ پرست مانتے ہیں زیادہ بے عیب غیر مشتبہ۔ وسیع۔ لطیف اور محض کم سمجھوں کی سمجھ میں بھی جلدی سے آجانے والا ہے۔ دھرم اور ادھرم کے متعلق شاستر کے اس راز یا بنیادی اصول میں روحانی نقطۂ خیال سے جو خوبی نظر آتی ہے۔ وہ کرم کے بیرونی نتائج پر نظر رکھنے والے مادی نقطۂ خیال میں دکھائی نہیں دیتی۔ اسی لئے دھرم ادھرم شاستر کے اس سب سے بڑے اصول کو جو مادی نقطۂ خیال سے کرم یوگ پرغور کرتے ہیں۔ اور تو کیا اپنی ان مغربی عالموں کی تصنیفات میں اکثر افضل درجہ نہیں دیا جاتا "زیادہ تر لوگوں کے زیادہ سُکھ" وغیرہ محض دکھ مانند سب کو سمجھنے کے اصول کو طاق پر رکھ کر وہ سوسائٹی کی پابندیوں کی بنیاد اصولوں پر ہی قائم کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ لیکن اُپنشدوں میں منوسمرتی میں گیتا میں اور مہابھارت کے دیگر حصوں میں بلکہ بودھ دھرم اور دیگر ممالک کے دھرموں میں بھی "اپنی مانند سب کو سمجھنے کے اس سیدھے سادے اصول کو ہی سب جگہ سب سے افضل درجہ دیا گیا ہے یہودیوں اور عیسائیوں کی مذہبی کتابوں میں بھی یہ حکم ہے۔ کہ "تو اپنے پڑوسیوں سے اپنی ہی مانند محبت کر

لوط ۱۹-۱۵ امتی ۲۲-۳۹) یہ بھی اسی اصُول کی ایک دُوسری صُورت ہے۔ عیسائی لوگ اسے سنہری یعنے سونے کی مانند بیش قیمت اصُول کہتے ہیں۔ لیکن رُوحانی وحدانیت کا خیال ان کے مذہب میں نہیں۔ حضرت عیسےٰ کا یہ اُپدیش بھی "اپنی مانند سب کو سمجھنے" کے اصُول کا ہی ایک حصّہ ہے "لوگوں سے تم اپنے ساتھ جیسا برتاؤ کرانا پسند کرتے ہو اُنکے ساتھ تمہیں خود بھی ویسا ہی برتاؤ کرنا چاہئے" (مرقس ۷-۱۲-اور لوقا ۶-۳۱) اور یونانی عالم ارسطو کی تصنیف میں بھی انسانوں کے باہمی سلوک کا یہی اصُول لفظ بلفظ بتلایا گیا ہے ارسطو حضرت عیسےٰ سے تقریباً دو تین سو سال پہلے ہو گذرا ہے۔ لیکن اس سے بھی تقریباً دو سو سال پہلے چینی عالم خوں خوتسے جسے انگریزی میں کان فوشیس کہتے ہیں پیدا ہُوا تھا۔ اُس نے "اپنے جیسا سب کو سمجھنے" کا مذکورہ بالا اصُول چینی زبان کے مطابق ایک ہی لفظ میں بتلا دیا ہے۔ لیکن یہ اصُول ہمارے ہاں کان فوشیس سے بھی بہت پہلے سے اُپنشدوں میں (ایش ۶ کین ۱۳) اور پھر مہابھارت میں گیتا میں اور دُوسرے کو بھی اپنے مانند سمجھنا چاہئے" (داس بودھ ۱۲-۱۰-۲۲) ان الفاظ میں بھی سادھو سنتو کی تصنیفات میں موجود ہے اور اس ضرب المثل کے طور پر بھی زبان زد خاص و عام ہے۔ کہ "آپ بیتی سو جگ بیتی" یہی نہیں بلکہ اس کی رُوحانی خوبی بھی ہمارے قدیم شاستر کاروں نے ظاہر کر دی ہے۔ جب ہم اس بات پر دھیان دیتے ہیں۔ کہ اگرچہ اخلاق کا یہ مقبول عام اصُول ویدک دھرم کے علاوہ دیگر مذاہب میں بھی موجود ہے مگر تو بھی اس کی ابتدا انہیں بتلائی جا سکتی۔ اور ساتھ ہی اِس کے جب ہم اس امر پر بھی توجہ دیتے ہیں۔ کہ اس اصُول کی ابتداء برہم اور آتما کی وحدانیت کے رُوحانی گیان کے علاوہ اور کوئی دُوسری چیز بھی ٹھیک ٹھیک نہیں بتا سکتی۔ تب گیتا کے روحانی علم اخلاق کی اور کرم یوگ کی عظمت صاف ظاہر ہو جاتی ہے ؁

اپنے جیسا اَوروں کو جاننے کے اصُول کی اہمیت

سوسائٹی میں انسانوں کے باہمی سلوک کے متعلق اپنے جیسا اوروں کو جاننے کی سمجھ کا اصُول اتنا آسان وسیع اور عالمگیر ہے کہ جب ایک مرتبہ یہ بتلا دیا کہ تمام جانداروں میں رہنے والی آتما کی وحدانیت کو پہچان کر اپنے جیسی یکساں بدھی سے دُوسروں کے ساتھ برتاؤ کرتے جاؤ۔ تو پھر علیحدہ علیحدہ یہ اُپدیش کرنے کی ضرورت ہی نہیں رہتی۔ کہ "لوگوں پر دیا کرو اُن کی حتی الوسع مدد کرو۔ اُن کی بھلائی کرو۔ انہیں ترقی کے راستے پر لگاؤ۔ ان پر پریتی رکھو۔ اُن سے ہمدردی نہ چھوڑو۔ اُنکے ساتھ انصاف اور مساوات کا برتاؤ کرو" "کسی کو دھوکہ نہ دو۔ کسی کا مال نہ چراؤ۔ ہنسا نہ کرو۔ جھوٹ نہ بولو۔ زیادہ تر لوگوں کی زیادہ تر بھلائی کرنے کا خیال دل میں رکھو۔ یا یہ سمجھ کر برادرانہ برتاؤ کرو۔ کہ ہم سب ایک ہی پتا کی سنتان ہیں" ؁

ہر ایک انسان کو خصلتاً یہ امر بآسانی معلوم ہوتا ہے۔ کہ میرا سُکھ دُکھ اور میری بھلائی کس بات میں ہے۔ اور دُنیاوی کاروبار کرتے ہوئے گرہست کے نقطہ خیال سے اس بات کا احساس بھی اس کو ہوتا رہتا ہے۔ کہ اپنے ہی مانند اپنے بال بچوں کے ساتھ محبت کرنی چاہئے۔ لیکن گھر والوں سے پریم کرنا اپنے جیسا اوروں کو جاننے کے خیال کا سب سے پہلا.. سبق ہے۔ ہمیشہ اس میں ہی نہ پھنسے رہ کر گھر والوں کے بعد دوست واحباب۔ پھر عزیز و اقارب۔ اہل خاندان۔ اہل دیہہ۔ ہم قوم اور ہم مذہب بھائیوں اور آخیر میں سب انسانوں اور جانداروں کو اپنے جیسا جاننے کی سمجھ کا استعمال کرنا چاہئے۔ اس طرح ہر ایک انسان کو اپنے جیسا جاننے کی سمجھ کو زیادہ سے زیادہ تر وسیع بنا کر یہ پہچاننا چاہئے۔ کہ جو آتما ہمارے جسم میں ہے وہی سب جانداروں میں ہے اور آخیر میں اسی کے مطابق عمل بھی کرنا چاہئے۔ یہی گیان اور آشرم کے سلسلے کا آخری درجہ یعنی بنی نوع انسان کی منزل مقصود ہے۔ اپنے جیسا اوروں کو جاننے کے اصُول کے آخری اور سب سے وسیع معنی یہی ہیں۔ پھر یہ از خود ثابت ہو جاتا ہے۔ کہ اس درجہ کمال کی حالت کو حاصل کر لینے کی قابلیت یگیہ دان وغیرہ جن جن کرموں سے بڑھتی ہے۔ وہ سب ہی کرم دل کو صاف کرنے والے دھرم ہیں اور اسی لئے گرہست آشرم کے فرائض ہیں۔ ہم یہ پہلے ہی کہہ آئے ہیں۔ کہ چت شدھی کے صحیح معنے خود غرضی کی سمجھ سے چھُوٹ جانا۔ اور برہم کے ساتھ اپنی وحدانیت کا پہچاننا ہے۔ اور اسی لئے سمرتی کاروں نے گرہست آشرم کے کرموں کو جائز مانا ہے۔ یاگیہ ولکیہ نے میتری کو یہ اُپدیش کیا ہے کہ "اپنے جیسا ہی سب کو دیکھنا چاہئے" وغیرہ اس کا مطلب بھی یہی ہے۔ ادھیاتم گیان کی بنیاد پر قائم شدہ کرم یوگ شاستر سب سے یہی کہتا ہے کہ آتما کا ہی نام پرمیشر ہے آتما کی وسعت کو محدود نہ کر کے اس کی اس قدرتی وسعت کو پہچانو کہ تمام دنیا ہی یہ آتما ہے۔ اور اس خیال سے ہی سب کے ساتھ یکساں سلوک کیا کرو۔ فیاض طبع لوگوں کی نظروں میں یہ تمام دُنیا ہی ایک خاندان ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ اس بارے میں ہمارا کرم یوگ شاستر دیگر ممالک کے کبھی نئے یا پُرانے کرم شاستر سے پیچھے رہنے والا نہیں۔ یہی نہیں بلکہ ان سب کو اپنے پیٹ میں رکھ کر پرمیشور کی مانند دس انگل زیادہ ہی بڑھا رہے گا ؁

بُروں کے ساتھ بھی بھلائی کرو

اس پر بھی کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ اپنے جیسا اَوروں کو جاننے کے خیال سے تمام دُنیا کو اپنا خاندان ماننے والے دیدانتی وسیع نظر ہو جانے پر صرف ان تمام نیک اور صاف

کو ہی نہ کھو بیٹھیں گے۔ جن سے ملکی ناز۔ خاندانی فخر۔ مذہبی اہمیت وغیرہ نیک خیالات پیدا ہو کر بعض خاندان یا قومیں آج کل ترقی کی حالت کو پہنچی۔ بلکہ اگر کوئی ہمیں مارنے یا دُکھ دینے آوے گا۔ "توکسی جاندار سے عداوت نہ کرو (گیتا ۱۱۔۵۵) کے اصول کی پیروی میں اُس کو محالفانہ خیال سے انتقام کے طور پر نہ مارنا ہمارا دھرم ہو جاوے گا۔ (دھم پد ۳۳۸) اَور دُشٹوں کی کوئی روک ٹوک نہ ہوگی! ورا سطرح اُن کے بُرے کاموں سے بھلے آدمیوں کی جان جوکھوں میں پڑ جائے گی۔ اِس طرح دُشٹوں کا دبدبہ بڑھ جانے سے تمام سماج یا ساری قوم کا اس سے ناش بھی ہو جائے گا۔ مہابھارت میں صاف لکھا ہے۔ کہ "دشٹوں کے ساتھ دشٹ نہ بن جاؤ۔ بھلمنساہٹ سے برتو۔ کیونکہ بُرے بن جانے سے دشمنی ہرگز دُور نہ ہوگی۔ اسکے خلاف جن کو ہم شکست دیتے ہیں۔ وہ ضرور بُرا ہونے کی وجہ سے مفتوح ہونے پر اَور بھی زیادہ شرارت مچاتا رہتا ہے۔ اَور انتقام لینے کا موقعہ تلاش کرتا ہے۔ اس لئے پُرامن طریقے سے ہی دُشٹوں کو ٹھنڈا کر دینا چاہئے"۔ (مہابھارت ادیوگ پرب ۷۱۔۵۹۔۶۳) مہابھارت کا یہی شلوک بودھ گرنتھوں میں بھی ہے (دھم پد ۵۔۲۰۱۔ اور مہاں داد ۱۰۔۲۔۳) اَور ایسے ہی عیسےٰ نے بھی اس اصول کی پیروی اس طرح پر کی ہے۔ کہ "تو اپنے دشمنوں سے بھی محبت کر (متی ۵۔۴۴) اگر کوئی تیری ایک گال پر تھپڑ مارے۔ تو دوسری بھی آگے کر دے"۔ (متی ۵۔۳۹ لوقا ۶۔۲۹) عیسےٰ مسیح سے پہلے کے چینی عالم لاؤتسے کا بھی یہی قول ہے۔ اَور بھارت کی سنت منڈلی میں تو ایسے سادھوؤں کے اس طرح کے طرزِ عمل کی بہت سی روائتیں ہیں۔ برداشت اَور تحمل کی حدِ کمال دکھلانے والی ان نظائر کی پاکیزگی اور فضیلت کو گھٹانے کا ہمارا ارادہ نہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ صداقت کی مانند تحمل اَور بُردباری کا یہ دھرم بھی آخر سماج کے درجہ کمال میں بلا مذمت اَور دائم طور پر قائم رہنے کا زیادہ کیا نہیں۔ سوسائٹی کی موجودہ ناکمل حالت میں بھی اکثر موقعوں پر یہ دیکھا جاتا ہے۔ کہ جو کام بردباری سے نکلتا ہے وہ غصے سے نہیں نکلتا

بڈھوں کے ساتھ بدی کب کرنی پڑتی ہے

جب ارجن یہ دیکھنے لگا۔ کہ دُشٹ دریودھن کی مدد کے لئے کون کون سے سورما آئے ہیں۔ تو ان میں سے اپنے گورو اَور دادا جیسے قابلِ تعظیم بزرگوں پر نظر پڑتے ہی اُس کے دل میں یہ بات آئی۔ کہ دریودھن کی شرارت کا خاتمہ کرنے کے لئے ان بزرگوں کو ہتھیاروں سے مارنے کا بُرا کام بھی مجھے کرنا پڑے گا۔ جو محض کرم میں ہی نہیں۔ بلکہ روپے کے لالچ میں بھی پھنسے ہوئے ہیں۔ اَور اسی لئے وہ پس و پیش کر کے کہنے لگا۔ کہ اگر دریودھن دُشٹ ہو گیا ہے مگر مجھے بھی اس پاپی کے ساتھ پاپی ہی نہیں ہونا چاہئے۔ اس لئے اگر وہ میری جان بھی لے لیں۔ تو بھی مجھے اپنے دل میں بغض اَور عداوت کو جگہ نہ دیکر چُپ چاپ ہی بیٹھا رہنا چاہئے۔ ارجن کے اسی شک کو دُور بھگا دینے کے لئے گیتا شاستر کی تصنیف ہوئی ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ گیتا میں اس مضمون کو جیسی وضاحت سے بیان کیا گیا ہے۔ ویسا اَور کسی بھی دھرم گرنتھ میں نہیں پایا جاتا۔ مثلاً بودھ اَور عیسائی دھرم میں کسی سے عداوت نہ کرنے کے اصول کو ویدک دھرم کی مانند تسلیم تو کیا گیا ہے۔ لیکن ان کے دھرم گرنتھوں میں یہ بات صاف طور پر نہیں بتائی گئی۔ کہ (لوک سنگرہ کی یا اپنی حفاظت کی بھی پرواہ نہ کرنے والے) تمام کاموں کو ترک کر دینے والے سنیاسی کا طرزِ عمل اَور (بدھی کے بے تعلق اَور کسی سے عداوت نہ کرنے والی ہو جانے پر بھی اسی بے تعلق اور عداوت نہ کرنے والی بدھی سے سب کام کرنے والے) کرم یوگی کا برتاؤ۔ یہ دونوں باتیں تمام و کمال طور پر یکساں نہیں ہو سکتیں ٭

اسکے خلاف مغربی عالمانِ اخلاق کے سامنے یہ لاحل معمہ کھڑا ہے کہ حضرت عیسےٰ نے جو کسی سے عداوت نہ رکھنے کا اُپدیش دیا ہے اس اُپدیش کی دُنیا کے اخلاق کے ساتھ مناسب طور پر مطابقت کس طرح کی جائے؟ نٹشے نامی زمانہ حال کے ایک جرمن عالم نے اپنی ایک تصنیف میں ڈنکے کے ساتھ اتفاق رائے کرتے ہوئے یہ لکھا ہے۔ کہ کسی سے عداوت نہ کرنے کا یہ خیال غلامی پیدا کرنے والا اَور ہلاکت آمیز ہے (دیکھو پال سن کا سسٹم آف ایتھکس جلد سوئم باب دہم ترجمہ انگریزی اَور نٹشے کا اینٹی کرائسٹ) اور اسی اصول کو افضل ماننے والے عیسائی دھرم نے یورپ کو نامرد بنا ڈالا ہے"۔ لیکن ہمارے دھرم گرنتھوں کو دیکھنے سے معلوم ہوگا۔ کہ صرف گیتا کو ہی نہیں بلکہ منو کو بھی یہ بات کامل طور پر منظور اَور تسلیم تھی۔ کہ سنیاس اَور کرم یوگ دونوں دھرم مارگوں میں فرق ہے۔ کیونکہ منو نے یہ اصول کہ "غصے ہونے والے پر بھی غصہ نہ کرو"۔ گرہست دھرم یا راج دھرم میں کہیں نہیں بتایا۔ بلکہ صرف یتی دھرم میں کہا ہے (منو ۶۔۴۸) لیکن آج کل کے ٹیکاکار اس بات کی طرف توجہ نہیں دیتے۔ کہ ان میں سے کونسا بچن کس طریقے سے تعلق رکھتا ہے۔ اور اس پر کہاں عمل ہونا چاہئے؟

ان لوگوں نے سنیاس اَور کرم یوگ دونوں کے آپس میں متضاد اصولوں کو گڈمڈ کر ڈالنے کا جو طریقہ جاری کر دیا ہے اس سے اکثر کرم یوگ کے سچے سدھانتوں کے متعلق ایسا شبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ ہو سکتا کہ ہم پانچویں ادھیائے میں کر آتے ہیں ٭

بھاگوت دھرم کی رُو سے ترک کرنے یعنی کیا ہیں؟ گیتا کے ٹیکاکاروں کے اس یکدھرم پیدا کر دینے والے طریق

کو چھوڑ دینے سے یہ بات بآسانی سمجھ میں آجاتی ہے - کہ بھاگوت دھرمی کرم یوگی "بَیر" (کسی سے عداوت نہ کرنے) لفظ کے کیا معنی کرتے ہیں - کیونکہ ایسے موقعے پر دُشٹ کے ساتھ کرم یوگی گرہستی کو جیسا برتاؤ کرنا چاہئے - اُسکے متعلق پرم بھگوت بھگت کرم یوگی پرہلاد نے کہا ہے - کہ "ہے پیارے اسی لئے عقلمندوں نے کشما کے ہمیشہ نقص بتلائے ہیں جو کرم ہمیں دکھدائی ہوں وہی کرم کرکے دُوسروں کو دُکھ نہ دینے اور اپنے جیسا اوروں کو سمجھنے کے اصول (الاصُولی دھرم ہے تو ٹھیک ہے لیکن مہابھارت میں یہ بھی فیصلہ کردیا ہے - کہ جس سوسائٹی میں اس دھرم کے مقابلے کے دُوسرے دھرم کو یعنی "ہم بھی دُوسرے لوگوں کو دُکھ نہ دیں" پالنے والے نہ ہوں - اُس سوسائٹی میں اگر کوئی ایک آدمی اس اصُول کی پیروی کرے گا - تو اس کا کچھ فائدہ نہ ہوگا - یہ مساوات کا لفظ دو آدمیوں سے تعلق رکھنے والا اَور نسبتی ہے - اس لئے آتت تائی[1] "شخص کو مار ڈالنے سے جیسے اہنسا دھرم کو بٹا نہیں لگتا - ویسے ہی دشٹوں کو مناسب سزا دینے سے بھلے آدمیوں کے "اوروں کو اپنے مانند سمجھنے اَور کسی کے ساتھ عداوت نہ کرنے" کے اصولوں میں کچھ کمی واقع نہیں ہوتی - بلکہ دشٹوں کے ظلم کو روک کر بھلے آدمیوں کو بچانے کا ثواب ملتا ہے جس پرمیشور کے برابر یا جس سے زیادہ عقل کسی کی بھی نہیں ہے - جب وہ پرمیشور بھی بھلے آدمیوں کی حفاظت اَور دشٹوں کی تباہی کے لئے وقت وقت پر اوتار لے کر لوک سنگرہ کیا کرتا ہے - تب اَور انسانوں کی تو بات ہی کیا ہے - (گیتا ۴ - ۷ - ۸) یہ کہنا بھی بھرم سے بھرا ہوا ہے - کہ تمام دُنیا کو اپنا خاندان خیال کرنے کی سمجھ ہو جانے پر یا پھل کی اُمید چھوڑ دینے سے مستحق اَور غیر مستحق اَور قابلیت اور ناقابلیت کی تمیز بھی مٹ جانی چاہئے +

گیتا کا اصُول یہ ہے کہ پھل کی اُمید میں انانیت کا خیال جو سب سے بڑھ کر ہوتا ہے - اُسے چھوڑے بغیر پاپ پُن سے چھٹکارا نہیں مل سکتا - لیکن اگر کسی کامل شخص کو اپنا کوئی خود غرضانہ مقصد پُورا کرنے کی ضرورت نہ ہو اَور وہ کسی غیر مستحق آدمی کو کوئی ایسی چیز لے لینے دے جو کہ اسکے قابل نہیں - تو اس باکمال شخص کو ناقابل آدمی کی مدد کرنے یعنی قابل آدمیوں اَور قوم کو نقصان پہنچانے کا پاپ لگے بغیر ہرگز نہ رہے گا - قارون سے مقابلہ کرنے والے کروڑپتی ساہوکار اگر بازار میں سبزی بھاجی لینے جائیں تو جس طرح وہ ہرے دھنیئے کی گڈی کی قیمت لاکھ روپیہ نہیں دیتے اسیطرح کامل حالت مساوات کو پہنچا ہوا شخص بھی کسی کام کی مناسبت اَور غیر مناسبت کا خیال نظر انداز نہیں کر سکتا - اس کی بدھی یکساں تو رہتی ہے لیکن یکسانیت اَور مساوات کے یہ معنی نہیں کہ گائے کا چارہ انسان کو اَور انسان کی خوراک گائے کو کھلا دی جائے - بھگوان نے بھی گیتا میں یہ کہا ہے - کہ "جو دینے کے لائق چیز کو سمجھ کر ستوگنی دان کرتا ہے اس میں بھی موقعہ وقت اَور مستحق شخص کو دیکھ لینا چاہئے" - بھلے آدمیوں کی عقل مساوات کے متعلق کیا نیشور مہاراج نے ان کی تشبیہ زمین سے دی ہے - اسی زمین کا دُوسرا نام سنسکرت میں "سروم سہا" یعنے سب کچھ برداشت کرنے والی ہے - لیکن یہ "سروم سہا" بھی اگر اسے کوئی لات مارے تو مارنے والے کے پاؤں کے تلوے کو ویسے ہی زور سے دھکا دے کر اپنی عقل مساوات کا اظہار کرتی ہے - اس سے یہ اچھی طرح سمجھا جا سکتا ہے کہ من میں کسی سے بیر نہ ہوتے ہوئے بھی روک ٹوک کس طرح کی جانی چاہئے +

ہم سنچنگئے اعمال (کرم و پاک پرکریا) کے بیان میں کہہ آئے ہیں کہ اسی وجہ سے بھگوان نے بھی یہ کہا ہے - کہ "جو مجھے جیسا یاد کرتے ہیں اُنہیں میں ویسے ہی پھل دیتا ہوں - (گیتا ۴ - ۱۱) اس لئے بھگوان اس طرح برتاؤ تو کرتے ہیں مگر پھر بھی اسکے عیوب سے بے تعلق رہتے ہیں اسی طرح روزانہ کاروبار یعنے قانون و قاعدے کی رو سے خونی مجرم کو پھانسی کی سزا دینے والے جج کو کوئی اس مجرم کا دشمن نہیں کہتا - روحانی شاستر کا اصُول ہے کہ جب بدھی بے تعلق ہو کر حالت مساوات کو پہنچ جائے - تب وہ انسان اپنی خواہش سے کسی کا بھی نقصان نہیں کرتا - اس سے اگر کسی کا نقصان ہو بھی جائے تو یہ سمجھنا چاہئے - کہ وہ اسی کے کرم کا پھل ہے - اس میں قائم العقل شخص کا کوئی دوش نہیں یا بے غرضانہ بدھی والا قائم العقل شخص ایسے موقعہ پر جو کام کرتا ہے - خواہ بظاہر دیکھنے میں وہ مادر کُشی یا پیر کُشی (گورو بدھ) جیسا بھی کوئی مہیب فعل کیوں نہ ہو - اسکے بُرے یا اچھے نتیجے کی قید و اس پر اثر انداز نہیں ہوتی (گیتا ۴ - ۱۴ - ۹ - ۲۸ - ۱۸ - ۱۷) +

فوجداری قانون میں حفاظت خود اختیاری کے جو قواعد ہیں وہ اسی اصُول پر بنائے گئے ہیں - کہتے ہیں کہ جب لوگوں نے منو جی سے راجہ ہونے کی درخواست دی - تب انہوں نے پہلے یہ جواب دیا - کہ نامناسب طریق پر چلنے والوں کو سیدھے راستے پر لگانے کے لئے راج منظور کر کے میں پاپ میں نہیں پھنسنا چاہتا - لیکن جب لوگوں نے یہ اطمینان دلایا کہ آپ ڈریئے نہیں - جس کا پاپ

[1] دُوسروں کو زہر دینے والا - ہتھیار لے کر مارنے والا - دھن چرانے والا - کھیت چرانے والا - استری کو چرانے والا اور آگ لگانے والا آتت تائی کہلاتا ہے +

اسی کو لگے گا۔ آپ کو تو رعایا کی حفاظت کرنے کا پنیہ ملے گا۔ اور یہ عہد کیا کہ پرجا کی حفاظت میں جو کچھ خرچ ہوگا۔ وہ ہم محصولات کے ذریعے پورا کر دینگے تب منوجی نے پہلا راجہ ہونا منظور کیا ٭

غرضیکہ جیسے بے جان دُنیا کا یہ اٹل اصُول ہے کہ ہر ایک صدمے کے جواب میں ویسی ہی سختی کے ساتھ جوابی صدمہ پہنچا کرتا ہے۔ ویسے ہی جاندار دُنیا میں اسی اصُول کی یہ ایک دوسری صُورت ہے کہ جیسے کو ویسا ثمرہ ملنا چاہئے۔ معمولی انسان جن کی بدھی حالت مساوات نہیں پہنچی اس پختگیٔ اعمال کے اصول کے متعلق انانیت کا خیال پیدا کر لیتے ہیں۔ اور غصے کی حالت میں یا عداوت سے ایک صدمے کی نسبت زیادہ زور کا جوابی صدمہ پہنچا کر انتقام لیا کرتے ہیں۔ اور اپنے سے کمزور انسان کے معمولی یا قیاسی قصور کے لئے سزا کے طور پر اس کو لوٹ کر اپنا فائدہ کر لینے کے لئے ہمیشہ تیار رہتے ہیں۔ لیکن جو معمولی انسانوں کے طور پر انتقام لینے۔ دشمنی نبھانے۔ غرور کرنے۔ غصے لالچ یا رشک سے کمزوروں کو لوٹنے کی یا عادت کے طور پر غرور شیخی اختیارات اور طاقت کی نمایش کرنے کی خواہش دل میں نہ رکھتا ہو۔ اس کی شانتی دوسروں سے عداوت نہ کرنے کی عادت اور من نیز بدھی ویسے ہی نہیں بگڑتے جیسے کہ اپنے اُوپر گری ہوئی۔ گیند کو لوٹا دینے سے زمین میں کوئی بھی تبدیلی پیدا نہیں ہوتی۔ بلکہ لوک سنگرہ کے خیال سے ایسا جوابی فعل کرنا اس کا دھرم یا فرض ہو جاتا ہے۔ تاکہ دُشٹوں کا دبدبہ بڑھ کر غریبوں پر زیادہ ظلم نہ ہو سکے (گیتا ۳-۲۵) ٭

گیتا کے تمام اُپدیش کا لُب لباب یہی ہے۔ کہ ایسے موقعہ پر یکساں بدھی سے کیا ہُوا جنگ و جدل بھی دھرم کے مطابق اور فائدہ بخش ہے۔ عداوت کا خیال دل میں نہ رکھ کر سب سے برتاؤ کرنا۔ دُشٹوں کے ساتھ دُشٹ ہی نہ بن جانا۔ غصہ کرنیوالے پر بھی خفا نہ ہونا وغیرہ دھرم کے اصُول قائم العقل کرم یوگی کو تسلیم تو ہیں۔ لیکن سنیاس مارگ کی یہ رائے کرم یوگی نہیں مانتا۔ کہ نرویر (کسی سے دشمنی نہ کرنے والے) کے معنی محض کچھ نہ کرنے یا بدلے کے خیال سے خالی ہونے کے ہیں۔ بلکہ وہ اس کے معنی صرف یہی مانتا ہے۔ کہ ویر یعنی من کے بُرے خیال کو چھوڑ دینا چاہئے۔ اور جب کہ کرم کسی سے بھی نہیں چھوٹ سکتے تو اس کا خیال ہے کہ محض لوک سنگرہ کے لئے یا سزا دینے کے لئے جو فعل کرنے ضروری اور ممکن ہوں وہ من میں کسی بُرے خیال کو جگہ نہ دیکر محض فرض کے طور پر ویراگ اور بے تعلق بدھی سے کرتے رہنے چاہئیں (گیتا ۳-۱۹) اس لئے اس شلوک میں صرف "نرویر" لفظ کا استعمال کرتے ہوئے اس کے پہلے ہی یہ دوسری اہم صفت "مت کرم کرت" یعنی میرے یعنے پرمیشور کے لئے یا پرمیشور کے نام پر کرنے کے خیال سے سب کام کرنے والے" کا بھی استعمال کیا گیا ہے (گیتا ۱۱-۵۵) ٭

بھگوان نے اس طرح گیتا میں کسی کے ساتھ عداوت نہ کرنے کے فعل کا بھگتی بھاؤ کے ساتھ میل ملا دیا ہے۔ اسی لئے شنکر بھاش نیز دیگر ٹیکاؤں میں بھی کہا گیا ہے۔ کہ اس شلوک میں مکمل گیتا شاستر کا جوہر آ گیا ہے۔ گیتا میں یہ کہیں بھی نہیں بتایا۔ کہ بدھی کو عداوت سے خالی کرنے کے لئے یا اسکے عداوت سے خالی ہو چکنے پر بھی سب طرح کے افعال چھوڑ دینے چاہئیں اس طرح سزا دہی کا فعل بلا کسی عداوت کے خیال کے اور پرمیشور کے لئے کرنے پر فاعل کو اس کا کچھ بھی پاپ یا دوش نہیں لگتا بلکہ اُلٹا یہ سزا پانی کا کام ہو چکنے پر جن دشٹوں کو سزا دی گئی ہے۔ ان کو اپنی مانند سمجھ کر انکا بھلا کرنیکا خیال بھی دور نہیں ہوتا ٭

رامائن مہابھارت وغیرہ سے تمثیلات و نظائر

مثلاً بُرے کام کی وجہ سے راون کو کسی سے عداوت نہ کرنے والے اور تمام پاپوں سے بالاتر رام چندر جی نے مار تو ڈالا لیکن اسکے مرنے کے بعد اسکے سنسکار کرنے میں جب بھیشن پس و پیش کرنے لگا تب رام چندر جی نے اُسے سمجھایا کہ "بے بھیشن! (راون کے من کا) ویر موت کے ساتھ ہی گیا۔ ہمارا (دشٹوں کا ناش کرنے کا) کام ہو چکا اب یہ جیسا تیرا (بھائی) ہے ویسا ہی میرا بھی ہے۔ اس لئے تو اس کا اگنی سنسکار کر (بالمیکی رامائن ۶-۱۰۹-۲۵) ٭

رامائن کا یہ اصُول بھاگوت میں بھی ایک موقعے پر بتلایا گیا ہے۔ (۸-۱۹-۱۳) اور دیگر پرانوں میں جو کہتا ہیں ہیں کہ بھگوان نے جن دشٹوں کا ناش کیا ان سب پر دیالو ہو کر انہیں مکتی۔ (سدگتی) دے ڈالی۔ ان کا راز بھی یہی ہے۔ ان سب باتوں کو دل میں لا کر سمری سھرکہ نے کہا ہے۔ کہ "وحشی کے ساتھ وحشی ہی ہو جانا چاہئے"۔ اور مہابھارت میں بھی بھیشم نے پرشورام سے کہا ہے کہ اپنے ساتھ جو جیسا برتاؤ کرتا ہے۔ اسکے ساتھ ویسا ہی برتاؤ کرنا نہ تو تیچھا (یعنے بداخلاقی) ہی ہے۔ اور نہ برائی ہی (مہابھارت ادیوگ ۱۷۹-۳۰) پھر آگے شانتی پرب کے سنت انرت (سچ اور جھوٹ) ادھیائے میں یہی اُپدیش یدھشٹر کو کیا ہے۔ لکھا ہے کہ اپنے ساتھ جیسا کوئی سلوک کرتا ہے۔ اسکے ساتھ ویسا ہی سلوک کرنا دھرم اور اخلاق ہے۔ چال باز کے ساتھ چال بازی اور بھلے آدمیوں کے ساتھ بھلے آدمیوں کا سا سلوک کرنا چاہئے۔ (شانتی ۱۰۹-۲۹-ادیوگ ۳۶-۷) ایسے ہی رگ وید میں اندر کو اسکی چال بازیوں کا الزام نہ دیتے ہوئے صرف اس کی تعریف ہی اس طرح کی گئی ہے۔ کہ "ہے اندرا ہوں سے تمبرا اندر چال باز

زیادی) برتر کو تو نے چال (مایا) سے ہی مارا ہے۔" (رگ ۱۴۷-۱۰-۱۲ و ۱-۸-۷) اور بھاروی نے اپنی نظم کیرات ارجن میں رگ وید کے اس منشا کو بھی اس طرح پر بیان کیا ہے۔ "کہ چالاکوں کے ساتھ جو چالاکی نہیں برتتے وہ تباہ ہو جاتے ہیں۔" (۱-۳۰) لیکن یہاں ایک بات پر اور توجہ دینی چاہئے۔ وہ یہ کہ بُرے آدمی کے ساتھ اگر بھلمنساہٹ سے نبٹا جا سکتا ہو تو پہلے اسی طرح نبٹنا چاہئے کیونکہ دوسرا اگر بُرا ہو تو ہمیں بھی اُسکے ساتھ بُرا نہ ہو جانا چاہئے۔ اگر کوئی ایک نکٹا ہو جائے تو تمام گاؤں کا گاؤں اپنی ناک نہیں کٹا لیتا۔ اور کیا آپئیؔ دھرم ہے بھی نہیں۔ "پاپی کے ساتھ پاپی نہیں ہو جانا چاہئے"۔ اس سوتر کا اصلی منشا بھی یہی ہے اسی لئے وِدرنیتی میں پہلے ہی اخلاقی اصول بتلایا گیا ہے کہ جیسا سلوک خود اپنے لئے نقصان دہ معلوم ہو۔ ویسا کسی دوسرے کے ساتھ نہ کرے۔" لیکن اسکے بعد ہی وِدر جی نے کہا ہے۔ کہ (دوسرے کے) غصے کو (اپنی) شانتی سے جیتے۔ دُشٹ کو بھلے پن سے جیتے کنجوس کو دان سے جیتے اور جھوٹ کو سچ سے جیتے" (ادیوگ ۳۸-۷۳-۷۴) پالی بھاشا میں بودھوں کے نیتی گرنتھ دھم پد میں اِسی شلوک کا ہوبہو ترجمہ ہے۔ (۲۲۳) شانتی پرب میں یدھشٹر کو اُپدیش کرتے ہوئے بھیشم جی نے بھی اسی اخلاقی اصول کی عظمت کو اس طرح پر بیان کیا ہے۔" دُشٹوں کی شرارت یعنی بُرے کاموں کا بھلمنساہٹ سے علاج کرنا چاہئے۔ کیونکہ پاپ کرم کے ذریعہ فتح پانے کی نسبت دھرم سے یعنی خوش خلقی سے مر جانا بھی اچھا ہے۔ (شانتی ۹۵-۱۶) لیکن ایسی بھلمنساہٹ سے اگر دُشٹوں کے بُرے کاموں کا علاج نہ ہوتا ہو یا اگر میٹھے پن شرافت یا میل جول کی بات دُشٹوں کو پسند نہ ہو یعنی جو کانٹا پلپٹس سے باہر نہ نکلتا ہو۔ تو کانٹے کو معمولی کانٹے سے یا لوہے کے کانٹے یعنی سوئی سے ہی باہر نکال پھینکنا ضروری ہوتا ہے (داس بودھ ۱۹-۹-۱۲-۳۱) کیونکہ ہر ایک وقت لوک سنگرہ کے لئے دُشٹوں پر نگرانی رکھنا بھگوان کی مانند دھرم کے نقطہ خیال سے بھلے آدمیوں کا پہلا فرض ہے اپنے بھلے پن سے دُشٹوں کو فتح کرے۔ اس مقولے میں بھی پہلے یہی بات مانی گئی ہے۔ کہ دُشٹوں کو جیت لینا یا اُن کو دُور کرنا بھلے آدمیوں (سادھو) کا پہلا فرض ہے پھر اس کی تعمیل کے واسطے بتلایا ہے کہ پہلے کیا طریقہ استعمال کرے۔ اگر بھلمنساہٹ سے اسکا علاج نہ ہو سکتا ہو۔ یعنے سیدھی انگلی سے اگر گھی نہ نکلے تو "جیسے کو ویسا" بن کر دُشٹوں کو دور کرنے سے ہمیں ہمارے گرنتھ کبھی نہیں روکتے۔ انہوں نے یہ کہیں بھی ہدایت نہیں کی۔ کہ بدمعاشوں کے سامنے بھلے آدمی خوشی سے اپنا بھی دان کر دیں ٭

بُرے کے ساتھ بُرائی کی ذمہ واری

یہ ہمیشہ یاد رہے کہ جو شخص اپنے بُرے کاموں سے اوروں کی گردنیں کاٹنے پر آمادہ ہو گیا ہے۔ اُسے یہ کہنے کا کوئی بھی اخلاقی حق نہیں رہ جاتا۔ کہ لوگ میرے ساتھ بھلے مانسوں کا سا برتاؤ کریں۔ دھرم شاستر میں صاف لکھا ہے کہ "اس طرح بھلے آدمیوں کو مجبوراً جب کوئی بُرا کام کرنا پڑتا ہے۔ تو اس کی ذمہ واری پاکیزہ بُدھی والے بھلے آدمیوں پر عائد نہیں ہوتی۔ بلکہ اسکا ذمہ وار وہی بدمعاش آدمی ہوتا ہے جس کے بد افعال کا یہ نتیجہ ہے۔" خود بدھ نے جب دیودت کو سزا دی تو اس کی ذمہ واری بھی بدھ گرنتھوں میں اسی اصول کے مطابق لگائی ہے۔ (ملند ۴-۱-۳۰-۳۴) بے جان دنیا کے کاموں میں بھی یہ ایک صدمے کے جواب میں صدمے کا فعل بالکل اسی طرح ہے مگر چونکہ انسانی کاروبار اس کی خواہشات کے ماتحت ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جیسے بن لوک کا فکر دُور کرنے والے سنہری اصول کا ذکر پہلے کیا گیا ہے اس کو دُشٹوں پر عائد کرنے کے یقینی طریقے کا بھی دھرم سے گیان ہوتا ہے۔ وہ دھرم گیان نہایت ہی لطیف ہے اسی لئے خاص موقعے پر بڑے بڑے آدمی بھی اس کش مکش میں پڑ جاتے ہیں۔ کہ فلاں فعل مناسب ہے یا نامناسب اور دھرم کے مطابق ہے یا اُسکے خلاف۔ "کیا کروں اور کیا نہ کروں۔ دانشمند بھی یہاں اس جھگڑے میں پھنس جاتے ہیں۔ (گیتا ۴-۱۶) ٭

ایسے موقعے پر محض کورے عالموں کی یا ہمیشہ تھوڑی یا بہت خود غرضی کے پھندے میں پھنسے ہوئے اشخاص کی علمیت پر اعتماد کر کے یا محض اپنے سچ جھوٹ کی تمیز کے بھروسے پر کوئی کام نہ کر بیٹھنا چاہئے۔ بلکہ درجہ کمال کو پہنچے ہوئے پاکیزہ اطوار بزرگوں کی ہی پاکیزہ عقل کی شرن میں جا کر انہیں کے فیصلوں کو مستند ماننا چاہئے۔ کیونکہ ایک کورا دلیل باز عالم اپنی علمیت میں جتنا بڑھا ہوگا اتنی ہی اُس کی دلیل بازی بھی زیادہ ہوگی۔ اسی لئے پاکیزہ عقل کے بغیر محض کوری علمیت سے ایسے دقیق سوالوں کا کبھی ٹھیک ٹھیک فیصلہ نہیں ہو سکتا۔ اس غرض کے لئے پاکیزہ اور بے تعلق عقل والے شخص کو ہی گورو بنانا چاہئے۔ شاستروں کے مصنف سب کی نظروں میں نہایت قابل تعظیم ہو چکے ہیں۔ اُن کی عقل اس طرح کی پاکیزہ ہوتی ہے۔ اور اسی لئے بھگوان نے ارجن سے کہا ہے۔ کہ کرنے اور نہ کرنے کے لائق کاموں کا فیصلہ کرنے کے لئے تجھے شاستر کو ہی سند (پرمان) ماننا چاہئے۔ مگر یہ نہ بھول جانا چاہئے۔ کہ ضروریات زمانہ کے مطابق شویت کیتو جیسے قدیم بزرگوں کو ان شاستروں سے بھی اختلاف رائے کرنے کا حق حاصل رہا ہے" ٭

بزرگوں کے طرزِ عمل کے متعلق لاعلمی کسی سے عداوت نہ کرنے والے حلیم الطبع (شانت) بزرگوں کے طرز عمل کے متعلق آج کل جو لاعلمی دیکھی جاتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ کرم یوگ کا طریق تقریباً غائب ہو گیا ہے۔ اَور تمام دُنیا کو ہی قابل ترک ماننے والے سنیاس مارگ کا آج کل چاروں طرف دور دورہ ہے۔ گیتا کی یہ ہدایت یا مقصد بھی نہیں کہ کسی سے عداوت نہ کرنے کا لازمی مطلب یہ ہونا چاہئے۔ کہ کسی کو اسکے بُرے بھلے افعال کی سزا و جزا بھی نہ دی جائے۔ جس کو لوک سنگرہ کی کچھ پرواہ ہی نہیں۔ اسکے لئے دنیا میں اگر دُشٹوں کا زور پھیلے تو کیا اَور نہ پھیلے تو کیا۔ اس کی اپنی جان بھی رہے یا جائے اسکے لئے سب ایک بات ہے۔ لیکن درجہ کمال کو پہنچے ہوئے۔ کرم یوگی تمام جانداروں میں آتما کی وحدانیت کو پہچان کر اگرچہ کسی کے ساتھ بھی دشمنی نہیں رکھتے مگر پھر بھی اپنی بے تعلق بدھی سے مستحق اَور غیر مستحق نیز سچے اَور جھوٹے کی تمیز کر کے دھرم کے مطابق پیش آئے ہوئے کام کو کرنے سے کبھی بھی نہیں چوکتے۔ اَور کرم یوگ بتلاتا ہے۔ کہ اس طرح کئے ہوئے کام فاعل کی یکساں عقل میں کچھ بھی کمی بیشی نہیں ہونے دیتے ؀

خاندانی اَور ملکی فخر گیتا دھرم میں بیان کردہ کرم یوگ کے اس اصول کے مان لینے پر خاندانی اَور ملکی فخر وغیرہ فرائض کو بھی کرم یوگ شاستر کے مطابق قرار دیا جا سکتا ہے۔ اگرچہ یہ آخری اصول ہے۔ کہ تمام بنی نوع انسان کا بلکہ جانداروں کا جس میں بھلا ہوتا ہو وہی دھرم ہے۔ مگر پھر بھی اس درجہ کمال کی حالت کو حاصل کرنے کے لئے خاندانی فخر۔ مذہبی فخر اور ملکی فخر وغیرہ یکے بعد دیگرے چڑھتے ہوئے زینوں کی ضرورت کبھی بھی دُور نہ ہوگی۔ نرگن برہم کے حصول کے لئے جس طرح سرگن کی اُپاسنا ضروری ہے اسی طرح تمام دُنیا کو اپنا ایک خاندان ماننے کی سمجھ پیدا کرنے کے لئے خاندانی یا قومی فخر اَور ملکی فخر وغیرہ کی بھی ضرورت ہے نیز سوسائٹی کی ہر ایک نسل اسی زینے سے اُوپر چڑھتی ہے۔ اسی لئے اس زینے کو ہمیشہ قائم رکھنا پڑتا ہے ایسے ہی جب اپنے گرد و نواح کے لوگ یا دیگر قومیں نیچے کے زینوں پر ہوں۔ تب اگر کوئی ایک دو انسان یا قومیں یہ چاہیں کہ ہم اُوپر کی سیڑھی پر قائم رہیں تو یہ ہرگز ممکن نہیں۔ کیونکہ جیسا کہ اُوپر کہا جا چکا ہے۔ باہمی تعلقات میں "جیسے کو تیسا" کے اصول پر اُوپر کے درجے والوں کو نیچے والوں کی بے انصافیوں کا مقابلہ کرنا خاص حالات میں نہایت ضروری ہوگا۔ اس میں کچھ شبہ نہیں۔ کہ آخیر اصلاح ہوتے ہوتے دنیا کے تمام انسانوں کی حالت ایک دن ایسی ہو جائے گی۔ کہ وہ تمام جانداروں میں آتما کی وحدانیت کو پہچاننے لگیں۔ اَور بنی نوع انسان کے لئے یہ اُمید رکھنا کہ اُن کی حالت کبھی ایسی ہو جائے گی۔ کسی طرح نامناسب بھی نہیں لیکن اپنی ذاتی ترقی کا یہ آخری درجہ جب تک سب کو حاصل نہ ہو جائے۔ تب تک دیگر قوموں یا سوسائٹیوں کی حالت پر کچھ توجہ نہ دے کر بھلے آدمی ملکی فخر وغیرہ دھرموں کا بھی ایسا ہی اُپدیش دیتے رہیں۔ جیسا کہ سوسائٹی کے لئے مختلف زبانوں میں مفید ہو سکے علاوہ ہمیں اس دوسری بات پر بھی توجہ دینی چاہئے۔ کہ منزل بمنزل تیار ہو کر بنی عمارت بن جانے پر جس طرح نیچے کے حصے نکالے نہیں جا سکتے یا جس طرح تلوار یا توپ ہی آ جانے پر کُدالی کی یا سُورج نکل آنے پر بھی آگ کی ضرورت بنی رہتی ہے۔ اسی طرح تمام جانداروں کی بہتری کی خواہش کرنے کی آخری حد پر پہنچ جانے سے بھی نہ صرف ملکی فخر بلکہ خاندانی فخر کی بھی ضرورت بنی رہتی ہے کیونکہ قومی اصلاح کے نقطہ نظر سے دیکھیں تو خاندانی فخر سے جو خاص کام ہو سکتا ہے۔ وہ محض ملکی فخر سے نہیں ہوتا اَور ملکی فخر کے خیال سے ہو سکنے والا کام سب جانداروں کو ایک رُوحانی نگاہ سے دیکھنے سے پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچتا۔ یعنی سماج کے درجہ کمال میں بھی عقل مساوات کی مانند ہی ملکی فخر اَور قومی فخر وغیرہ دھرموں کی ہمیشہ ضرورت رہتی ہے لیکن صرف اپنے ہی ملک کے فخر کو ہمیشہ سب سے بڑا مقصد مان بیٹھنے سے جیسے ایک قوم اپنے فائدہ کے لئے دوسری قوم کا من مانا نقصان کرنے کے لئے تیار رہتی ہے۔ ویسے تمام دنیا کی بہتری کو اپنا مقصد ماننے سے نہیں ہوتا۔ خاندانی فخر۔ ملکی فخر اَور آخیر میں تمام بنی نوع انسان کی بہتری میں اگر اختلاف پیدا ہونے لگے تو عقل مساوات اَور برہم علم اخلاقیات کا یہ اہم مقولہ ہے کہ اعلےٰ درجے کے فرائض کی تکمیل کے لئے ادنےٰ درجے کے فرائض کو ترک کر دینا چاہئے۔ چنانچہ مہابھارت میں ودُر جی نے دھرت راشٹر کو اُپدیش کرتے ہوئے کہا ہے کہ "جنگ میں خاندان تباہ ہو جائے گا۔ اس لئے دریودھن کی بات رکھنے کے لئے پانڈوں کو راج کا حصہ نہ دینے کی بجائے اگر دریودھن نہ مانے تو (خواہ وہ اپنا بیٹا ہی کیوں نہ ہو) اس اکیلے کو ہی چھوڑ دینا مناسب ہے"۔ اَور اس کی تائید میں یہ شلوک کہا ہے کہ "خاندان کو بچانے کے لئے ایک شخص کو۔ گاؤں کے لئے ایک خاندان کو۔ اَور تمام قوم کے لئے ایک گاؤں کو۔ نیز آتما کے لئے پرتھوی کو چھوڑ دینا چاہئے"

(آدی ۱۱۵۔ ۳۶۔ اَور ۳۱۔۱۱) ؀

آتم رکشا کا اصول اس شلوک کے پہلے اَور تیسرے حصے کا مقصد وہی ہے جس کا ذکر ہم اُوپر کر چکے ہیں اَور چوتھے حصے میں اپنی حفاظت (آتم رکشا) کا اصول بتلایا ہے۔ آتم لفظ معمولی طور پر سب کے لئے آتا ہے۔

اس لئے یہ آتم رکشا کا اصُول جیسے ایک شخص کے لئے کار آمد ہوتا ہے۔ ویسے ہی مجموعی طور پر ایک جماعت قوم اور ملک کے لئے بھی مفید ہے۔ خاندان کے لئے۔ ایک شخص کے گاؤں کے لئے ایک خاندان کے اَور ملک کے لئے ایک گاؤں کے ترک کر دینے کے اِس یکے بعد دیگرے بڑھتے ہوئے سیلے پر جب ہم غور کرتے ہیں۔ تو صاف معلوم ہوتا ہے۔ کہ آتم لفظ کے معنی ان سب کی نسبت اسجگہ زیادہ اہم ہیں۔ پھر بھی کچھ مطلب پرست یا شاستر نہ جاننے والے لوگ اس حصّے کے معنے ایسے کرتے ہیں جن سے خالص خود غرضی کی اہمیّت ظاہر ہوتی ہے۔ اِسلئے یہاں یہ کہہ دینا چاہئیے۔ کہ آتم رکشا کا یہ اصُول خود غرضانہ نہیں ہے۔ کیونکہ جن شاستر کاروں نے خالص خود غرض چارواک پنتھ کو راکشسی بتلایا ہے۔ (دیکھو گیتا اَدھیائے ۱۶) ممکن نہیں کہ وہی خود غرضی سے کسی کو دُنیا کے ڈبو دینے کے لئے کہیں۔ مندرجہ بالا شلوک میں "ارتھ" "کے لئے" کے معنی خود غرضی ظاہر کرنے والے نہیں بلکہ "مصیبت آجانے پر اسکے دُور کرنے کی غرض سے"۔ سمجھنے چاہئیں اَور مُصنفان لغات نے بھی اسکے یہی معنے کئے ہیں۔

خود غرضی اَور آتم رکشا کا فرق

خود غرضی اَور اپنی حفاظت کرنے میں بہت بڑا فرق ہے۔ شہوت رانی یا حرص وطمع سے اپنا مطلب پورا کرنے کے لئے دنیا کا نقصان کرنا خود غرضی ہے۔ یہ خلاف انسانیت اور قابل مذمت فعل ہے۔ مندرجہ بالا شلوک کے پہلے تین حصّوں میں لکھا ہے۔ کہ ہر ایک شخص کو کسی جاندار کی بھلائی کی نسبت کثیر تعداد کی بھلائی مدنظر رکھنی چاہئیے۔ مگر پھر بھی تمام جانداروں میں یکساں جان ہونے کی وجہ سے ہر ایک انسان کو اس دنیا میں یکساں آرام سے رہنے کا حق قدرتاً حاصل ہے۔ اور ایک جاندار کے اس قدرتی حق کو جسے کہ ہر شخص تسلیم کرتا ہے اپنا نشانہ بناکر دنیا کے کسی شخص یا کسی جماعت کا نقصان کرنے کا اختیار کسی دُوسرے انسان یا جماعت کو اخلاقی نقطہ خیال سے ہرگز حاصل نہیں ہو سکتا۔ خواہ وہ جماعت کیسی ہی طاقت و تعداد میں کتنی بڑھی چڑھی کیوں نہ ہو۔ اَور خواہ اسکے پاس اس چھیننا جھپٹی کے ذرائع کیسے ہی وسیع کیوں نہ ہوں۔ اگر کوئی اس دلیل کا سہارا لے۔ کہ ایک کا یا قلیل تعداد کی نسبت کثیر تعداد کا فائدہ زیادہ مدنظر رکھے جانے کے قابل ہے۔ اَور وہ اس دلیل سے کثیر التعداد اقوام کے خود غرضانہ سلوک کی حمایت کرے تو یہ دلیل محض راکششی سمجھی جائے گی۔ اس طرح دوسرے لوگ اگر بے انصافی سے سلوک کرنے لگیں تو کثرت کی تو کیا تمام دنیا کی بھلائی کی نسبت بھی اپنی حفاظت کا اخلاقی حق اور بھی زیادہ مضبُوط ہو جاتا ہے۔ مندرجہ بالا شلوک کے چوتھے حصے کا یہی مقصد و منشا ہے۔ پہلے تین حصّوں میں جو معنے بیان کئے گئے ہیں۔ اُن کے غیر مناسب استعمال کے تناسب سے یہ بھی اُن کے ساتھ بتلا دیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں یہ بھی دیکھنا چاہئیے۔ کہ اگر ہم خُود زندہ رہینگے تو دنیا کی بھلائی بھی کر سکینگے۔ اس لئے دُنیا کی بہتری کا ہی خیال کریں۔ تو بھی ہمیں وشوامتر کی مانند یہی کہنا پڑے گا۔ کہ جئیں گے تو دھرم بھی کرینگے یا کالیداس کے الفاظ میں یہ کہنا پڑتا ہے کہ "یہ جسم ہی تمام دھرم کرم کا سب سے بڑا ذریعہ ہے"۔ (کمار سمبھو ۵ - ۳۳) منوجی نے بھی کہا ہے۔ کہ "اپنی آتما کی ہمیشہ حفاظت ہی کرتے رہنا چاہئیے"۔

اپنی جان پر کھیل جانا

اگرچہ اپنی جان کی حفاظت کا حق تمام دنیا کی بہتری کی نسبت اس طرح افضل ہے۔ مگر پھر بھی ہم دُوسرے ادھیائے میں یہ کہہ آئے ہیں کہ بعض موقعوں پر خاندان کے لئے۔ دیش کے لئے دھرم کے لئے اَور پر اُپکار کے لئے خود اپنی ہی خواہش سے بھلے آدمی اپنی جان پر بھی کھیل جاتے ہیں۔ مندرجہ بالا شلوک کے پہلے تین حصّوں میں یہی اصُول بیان کیا گیا ہے۔ ایسے موقعے پر انسان ذاتی حفاظت کے متعلق اپنے افضل حق پر بھی محض اپنی خواہش سے ہی پانی پھیر دیا کرتے ہیں۔ اس لئے ایسے کام کی اخلاقی اہمیّت بھی سب سے افضل سمجھی جاتی ہے۔ نیز یقینی طور پر یہ فیصلہ کرنے کے لئے کہ ایسا موقعہ کب پیدا ہوتا ہے۔ کوری علمیّت یا دلیل بازی بھی پوری پُوری طاقت نہیں رکھتی۔ اس لئے دھرت راشٹر کی مذکورہ بالا تمثیل سے یہ بات صاف ظاہر ہے۔ کہ غور کرنے والے انسان کا انتہ کرن پہلے سے ہی پاکیزہ اَور یکساں رہنا چاہئیے مہابھارت میں بھی کہا ہے۔ کہ دھرت راشٹر کی بُدھی اتنی خراب نہ تھی۔ کہ وہ وِدر کے اُپدیش کو نہ سمجھ سکتا لیکن لڑکے کی محبت اس کی بدھی کو یکساں ہونے کی اجازت کب دیتی تھی۔ قارون کو جس طرح لاکھ روپے کی کبھی کمی نہیں ہو سکتی اسی طرح جس کی بدھی ایک مرتبہ یکساں ہو چکی ہو۔ اُسے خاندان کی اَور اپنی وحدانیت دیش کی اور اپنی وحدانیت یا دھرم کی اَور اپنی وحدانیت وغیرہ ادنٰے درجے کی وحدانیتوں کے خیال سے بھی کبھی گھاٹا نہیں پڑ سکتا۔ بلکہ برھم کے ساتھ اپنی وحدانیت کے احساس میں ہی یہ سب خیالات غائب ہو جاتی ہیں۔ پھر دیش دھرم کل دھرم وغیرہ محدُود دھرموں کا یا تمام جانداروں کی بہتری کے لامحدُود دھرم کا جھگڑا ان میں سے جس کسی کی حالت کے مطابق یا اپنی حفاظت کے لئے جس وقت جسے جو دھرم بھلا کرنے والا معلوم ہو۔ اُسی وقت اُس کو اُسی دھرم کا اُپدیش کر کے دُنیا کے قیام اَور نشو و نما کا کام بھلے آدمی کرتے رہتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ بنی نوع انسان

کی موجودہ حالت میں ملکی فخر ہی سب سے بہتر و برتر صفت سمجھی جاتی ہے۔ اَور اصلاح شدہ قومیں بھی انہی خیالات اَور ایسی ہی تیاریوں میں اپنے تمام علم۔ دانشمندی اَور دولت کا استعمال کرتی ہیں۔ تاکہ وہ آس پاس کے دشمن ممالک کے بہت سے آدمیوں سے مقابلہ آپڑنے پر تھوڑے سے ہی زمانے میں ہم ان سب کو مار سکیں۔ لیکن سپنسر اَور کانٹ وغیرہ عالموں نے اپنی تصنیفات میں صاف الفاظ میں یہ کہہ دیا ہے۔ کہ محض اسی ایک وجہ سے ہم ملکی فخر کو اخلاق پسند بنی نوع انسان کا سب سے بڑا مقصد نہیں مان سکتے۔ اب جو حملہ ان لوگوں کے منتصدقہ اصُول پر نہیں ہو سکتا۔ وہی حملہ رُوحانی نقطہ نظر سے حاصل ہونے والے تمام جانداروں کے ساتھ اپنی وحدانیت کے اصُول پر ہونا کیسے ممکن ہے۔ یہ ہماری سمجھ میں نہیں آتا۔

تمام جانداروں سے اپنی وحدانیت

چھوٹے بچے کے کپڑے اُس کے جسم کے مطابق ہی یا اگر بہت ہوا تو کچھ گنجائش رکھ کر ہی بنائے جاتے ہیں۔ ویسے ہی تمام جانداروں کے ساتھ اپنی وحدانیت کے خیال کا بھی حال ہے۔ جماعت ہو یا فرد تمام جانداروں کے ساتھ اس کی وحدانیت کے خیال سے اسکے سامنے جو مقصد رکھا جائے گا۔ وہ اسکے حق کے مطابق یا اس سے کچھ یُونہی بڑھا ہُوا ہو گا۔ تب ہی وہ اسکے لئے مفید ہو سکتا ہے۔ اگر کوئی اچھی بات جو کہ اس کی سمجھ کی دسترس سے بہت بلند ہو اسے بتائی جائے اَور اس پر عمل کرنے کے لئے اُسے کہا جائے تو اس کو اس کا کچھ بھی فائدہ کبھی نہیں ہو سکتا۔ پربرہم کی کوئی حد نہ ہونے کے باوجود بھی اُپنشدوں میں اُسکی اُپاسنا کے بتدریج بڑھتے ہوئے درجے رکھے جانے کی بھی یہی وجہ ہے۔ اَور جس جماعت میں سب ہی قائم العقل ہوں۔ وہاں خواہ کشتری دھرم کی ضرورت نہ بھی ہو مگر پھر بھی دُنیا کی مختلف جماعتوں کی موجُودہ حالت پر توجہ دیکر اپنی حفاظت ہمیشہ کرنی چاہیئے اسی اصُول کے مطابق ہمارے دھرم شاستر کے چاروں ورنوں کے سلسلے میں کشتری دھرم کا ذکر کیا گیا ہے۔ یُونان کے مشہُور عالم افلاطون نے اپنی تصنیف میں جس مجلسی سلسلے کو نہایت افضل بتایا ہے۔ اس میں بھی پیہم مشق کے باعث فنون جنگ کی ماہر جماعت کو محافظان قوم کے طور پر اہمیت دی گئی ہے۔ اس سے ظاہر ہے۔ کہ عالمان حقیقت خواہ حد درجے کے پاکیزہ اَور اعلےٰ خیالات میں بھی ڈوبے کیوں نہ رہیں۔ مگر پھر بھی وہ اپنے وقت کی نامکمل مجلسی حالت پر غور کرنے سے کبھی نہیں چوکتے۔

ایک عالم شخص کا سچا فرض لوک سنگرہ

مندرجہ بالا سب باتوں پر اس طرح غور کرنے سے ایک دانا شخص کے متعلق یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ وہ برہم اَور اپنی وحدانیت کا علم حاصل کر کے اپنی بدھی کو لذات نفسانی سے مُبرّا و مطمئن رکھتا ہے۔ اَور تمام جانداروں کی دشمنی کے خیال سے بالاتر ہوتا ہے۔ خود ہر حال میں یکساں رہنے کی حالت کو حاصل کر لینے پر بھی وہ معمولی لاعلم انسانوں کے متعلق عجلت نہیں کرتا۔ اَور ان سے برگشتہ خاطر نہیں ہوتا۔ خود تمام دُنیاوی کاموں کو ترک کر کے ان لوگوں کی عقل کو نہیں بگاڑتا۔ وقت مقام اور حالت کے مطابق جو لوگ جس قابل ہوں اُنہیں ویسی ہی ہدایت دے کر اپنے فرائض کو بے غرضانہ طریق سے سرانجام دیتا ہے اَور ہر ایک کی قابلیت کے مطابق اس کو نیک اعمال کا نمونہ دکھلا کر سب کو آہستہ آہستہ حتی الامکان اطمینان سے۔ لیکن حوصلہ افزا طریق پر ترقی کے راستے پر چلاتا ہے۔ یہی ایک عالم شخص کا سچا فرض ہے۔ موقع موقع پر اَور وقت وقت پر بھگوان بھی اوتار لے کر یہی کام کیا کرتے ہیں۔ اَور گیانی پرش کو بھی یہی معراج پیش نظر رکھ کر اسکے نتائج کی طرف دھیان رکھتے ہوئے اپنا فرض پاکیزہ عقل سے یعنی بے تعلق طور پر ہمیشہ حتی الوسع ادا کرتے رہنا چاہیئے۔ گیتا شاستر کا یہی لُب لُباب ہے۔ اس طرح اپنے فرائض کی تکمیل میں اگر موت بھی آجائے۔ تو بڑی خوشی سے اُسے منظور کرنا چاہیئے۔ اَور (گیتا ۳-۳۵) اپنے فرائض یعنے دھرم کو ہرگز نہ چھوڑنا چاہیئے۔ اسے ہی لوک سنگرہ یعنے کرم یوگ کہتے ہیں۔ صرف ویدانت ہی نہیں بلکہ اُس کی بُنیاد پر اور ساتھ ہی ساتھ کرم اکرم کا مندرجہ بالا بیان بھی جب گیتا میں بتلایا گیا۔ تب ہی تو پہلے جنگ کا خیال چھوڑ کر بھیک مانگنے کی تیاری کرنے والا ارجن بعد میں اپنے دھرم کے مطابق جنگ کرنے کے لئے۔ محض بھگوان کے کہنے سے ہی نہیں۔ بلکہ اپنی رضا و رغبت سے تیار ہو گیا ایک قائم العقل کی یکساں بدھی کا یہی راز ہے جس کا ارجن کو اُپدیش کیا گیا ہے۔ اَور یہی کرم یوگ شاستر کی بیج و بنیاد ہے اسی لئے اس کو سند مان کر اسی کے حوالہ سے ہم نے یہ بتایا ہے کہ حد درجے کی نیک اخلاقی کیا سمجھی جاتی ہے۔ ہم نے اس ادھیائے میں کرم یوگ شاستر کی موٹی موٹی باتوں کا مختصراً بیان کر دیا ہے۔ اَور بتایا ہے۔ کہ اپنی مانند ہی سب کو سمجھ کر سوسائٹی میں ایک دُوسرے کے ساتھ کیسا برتاؤ کرنا چاہیئے۔ جیسے کو ویسا والے اصُول کی پیروی میں یا مستحق اَور غیر مستحق کے خیال سے سب سے بڑھے چڑھے علم اخلاق میں کیا فرق ہے۔ نیز غیر مکمل سوسائٹی میں بسر اوقات کرنے والے بھلے آدمیوں کو بھی کسی ایسے اخلاقی فرائض کو جس سے دُوسرے کی برائی ہوتی ہو بعض اوقات کس طرح منظور کرنا پڑتا ہے۔ انہیں دلائل

کا فیصلہ پر اُپکار - دان - دیا - اہنسا - ست اَور چوری نہ کرنا وغیرہ نِت دھرموں کے متعلق کیسے استعمال کیا جا سکتا ہے آج کل کی سوسائٹی کی نامکمل حالت میں یہ دکھانے کے لئے کہ سلسلہ مضمون کے مطابق ان اخلاقی فرائض میں کہاں کہاں اور کیا کیا فرق کرنا مناسب ہوگا - اگر ان تمام مضامین میں سے ایک ایک پر ایک ایک کتاب لکھی جائے - تو بھی یہ مضمون ختم نہ ہوگا اَور یہ بھگوت گیتا کا سب سے بڑا مقصد بھی نہیں ہے - اس کتاب کے دُوسرے ہی ادھیائے میں اہنسا اَور ست - ست اَور آتم رکشا اپنی حفاظت آتم رکشا اور شانتی (تحمل) وغیرہ میں باہمی اختلاف پیدا ہوکر خاص موقعوں پر فرض اَور عدم فرض کا شک پیدا ہو جاتا ہے - یہ امر ناقابل تردید ہے - کہ ایسے موقعے پر بھلے آدمی اخلاق - دھرم - دُنیاوی کاروبار - خود غرضی اَور سب جانداروں کی بھلائی کے سلسلوں پر غور کرکے پھر کرنے یا نہ کرنے کے لائق کام کا فیصلہ کیا کرتے ہیں اَور مہابھارت میں شین نے شِوی راجہ کو یہ بات صاف طور پر ہی بتلا دی ہے +

اِسکے متعلق مغربی عُلما کی رائے سجوک نامی انگریز مصنف نے بھی علم اخلاق کے متعلق اپنی تصنیف میں اسی خیال کو مفصل طور پر بیان کرکے مختلف تمثیلات سے ثابت کیا ہے - لیکن کچھ مغربی عالم اس سے یہ خیال کرتے ہیں کہ خود غرضی اَور بے غرضی کی پائداری اَور ناپائیداری پر غور کرنا ہی علم اخلاق کا سب سے بڑا مقصد ہے - لیکن اس اصُول کو ہمارے شاستر کاروں نے کبھی بھی نہیں مانا - کیونکہ ان کا قول ہے - کہ یہ پائیداری اَور غیر پائیداری کا خیال بارہا اتنا لطیف اور وسیع یعنی طرح طرح قیاسات پیدا کرنے والا ہو جاتا ہے - کہ اگر یکساں بُدھی یا اپنی مانند اوروں کو سمجھنے کا خیال پہلے ہی دل میں اچھی طرح جما ہُوا نہ ہو - تو کوری دلیل بازی سے فرض اَور عدم فرض کا ہمیشہ ہی ایک یقینی فیصلہ ہونا محض ناممکن ہے - اس سے ایسے واقعات رونما ہونے کا بھی احتمال رہتا ہے - جیسے کہ مور کو ناچتا دیکھ کر مورنی بھی ناچنے لگتی ہے - یعنی کہیں" دیکھا دیکھی سادھے یوگ - چھیجے کایا باڑھے روگ" کی ضرب المثل ہی سب پر عائد نہ ہو جس سے سوسائٹی کا نقصان ہوگا - بل وغیرہ قابلیت کے معتقد مغربی عالمان اخلاق کے عقیدے میں یہی سب سے بڑی خامی ہے - عقاب جھپٹ کر بھیڑ کے بچے کو اپنے پنجے میں پکڑ کر آسمان میں لے جاتا ہے - یہ دیکھ کر اگر کوا بھی ایسا ہی کرنے لگے تو دھوکا کھائے بغیر نہ رہے گا - اسی لئے گیتا کہتی ہے - کہ سادھو لوگوں کی محض بیرُونی دلائل پر ہی بھروسہ مت رکھو بلکہ دل میں ہمیشہ بیدار رہنے والی عقل مساوات کی ہی آخر میں شرن لو - کیونکہ یوگ شاستر کی سچی جڑ یہ عقل مساوات ہی ہے دورِ جدید کے مادی عالموں میں سے کوئی خود غرضی کو اَور کوئی بے غرضی یعنے زیادہ لوگوں کے زیادہ سُکھ کے اصُول کو علم اخلاق کی بنیاد مانتا ہے - مگر ہم چوتھے ادھیائے میں یہ دکھلا آئے ہیں - کہ یہ اصُول کرم کے محض بیرُونی نتائج پر عائد ہونے والے ہیں ان سے ہر وقت ہی کام نہیں چلتا - اسکے ساتھ ہی اس بات پر بھی غور کرنا پڑتا ہے - کہ فاعل کی نیت کہاں تک پاک ہے ؟ کرم کے بیرُونی نتائج کی پائداری اَور ناپائداری پر غور کرنا دانشمندی اَور عاقبت اندیشی کی صفت ضرور ہے لیکن دُور اندیشی اَور اخلاق یہ دونوں الفاظ ہم معنی نہیں - اسی لئے ہمارے شاستر کار کہتے ہیں - کہ محض بیرُونی فعل کی پائیداری اَور ناپائیداری کے خیال کے اس خالص کاروباری فعل میں اخلاق کا سچا بیج نہیں ہے - بلکہ یکساں عقل یا پرمارتھ ہی اخلاق کی بیج وبنیاد ہے انسان یعنے جیو آتما کے درجہ کمال پرمنا سب طرح غور کریں - تو بھی مندرجہ بالا اصُول قائم کرنا پڑتا ہے لالچ سے کسی دُوسرے کا گھر لوٹنے کے لئے تو بہت سے آدمی ہوشیار ہوتے ہیں - لیکن اس کورے برہم گیان کو ہی اس دنیا میں ہر ایک انسان کا سب سے بڑا مقصد کوئی نہیں کہتا - جس سے اسے یہ جاننے کی قابلیت یا ہوشیاری حاصل ہو کہ زیادہ آدمیوں کا زیادہ سُکھ کس بات میں ہے - جس کا من یا انتہ کرن پاک ہے وہی شخص اعلےٰ اور افضل کہلانے کے قابل ہے بلکہ یہاں تک کہہ سکتے ہیں کہ جس کا انتہ کرن پاکیزہ - عداوت سے خالی اَور بے لوث نہیں - وہ اگر بیرُونی افعال کی ظاہرداری کے جھگڑے میں پھنس کر اپنے رجحان کے مطابق ہی عمل کرنے کی کوشش کرے - تو اس انسان کے مکار بن جانے کا بھی امکان ہے (دیکھو گیتا ۳ - ۶) لیکن کرم یوگ شاستر میں عقل مساوات کو ہی سند مان لینے سے یہ نقص نہیں رہتا - عقل مساوات کو سند تسلیم کر لینے سے کہنا پڑتا ہے - کہ کوئی نازک موقعہ آنے پر دھرم ادھرم کا فیصلہ کرانے کے لئے سب کو گیانی سادھو پُرشوں کی شرن میں ہی جانا چاہئے - کوئی خوفناک بیماری ہونے پر جس طرح وید کی مدد کے بغیر اُس کی تشخیص اَور اُس کا علاج نہیں ہو سکتا اسی طرح دھرم ادھرم کے فیصلے کا ٹیڑھا سوال پیدا ہو جانے پر اگر کوئی ست پرشوں کی مدد نہ لے اور یہ غرور کرتا رہے کہ "میں زیادہ لوگوں کے زیادہ سُکھ" والی ایک ہی کسوٹی سے دھرم ادھرم کا یقینی فیصلہ اپنے آپ ہی کر لُونگا تو اس کی یہ کوشش فضول ثابت ہوگی - اس لئے عقل مساوات کو بڑھاتے رہنے کی مشق ہر ایک انسان کو کرنی چاہئے - اس طرح سے دُنیا بھر کے

انسانوں کی عقل جب کامل حالت مساوات کو پہنچ جائے گی۔ تب ہی ست جُگ آجائے گا۔ اور بنی نوع انسان کا سب سے اعلےٰ مقصد حاصل ہو جائے گا۔ یعنی سب کو ہی درجہ کمال مل جائے گا۔ کرنے اور نہ کرنے کے لایق افعال کی تمیز کا علم بھی اسی لئے جاری ہوا ہے۔ اسی لئے اس کی عمارت بھی عقلِ مساوات کی بنیاد پر ہی کھڑی ہونی چاہئے۔ لیکن اتنی دُور نہ جاکر اگر اخلاق کی محض دنیاوی کسوٹی کے نقطہ نظر سے ہی اس پر غور کریں۔ تو بھی گیتا میں بیان کردہ عقلِ مساوات والا خیال ہی مغرب کے آدھی بھُوتک یا آدھی دیوُت طریق کی نسبت زیادہ مناسب اور دل پسند ثابت ہوتا ہے۔ آیندہ پندرھویں ادھیائے میں ان کا موازنہ کیا گیا ہے۔ اس سے ہمارا یہ دعوے پایۂ ثبوت تک پہنچ جائے گا۔ لیکن ابھی گیتا کے اظہار مقصد کا جو ایک اہم حصہ باقی رہ گیا ہے پہلے اسے ہی پُورا کر لینا چاہئے ✦

تیرھواں[۱۳] اَدھیائے

بھگتی مارگ

سب طرح کے دھرموں کو یعنی پرماتما کو حاصل کرنے کے ذرائع کو چھوڑ کر صرف میری ہی شرن میں آ۔ میں تجھے سب پاپوں سے چھُڑا دُونگا۔ تو کچھ خوف مت کر (گیتا ۱۸-۶۶) ✦

نشکام اور سامیہ بدھی کیسے حاصل ہو اب تک رُوحانی نقطہ خیال سے ان باتوں پر غور کیا گیا ہے۔ کہ تمام جانداروں کی ایک آتما سمجھنے والی نشکام بدھی ہی کرم یوگ اور موکش کی جڑ ہے۔ یہ شدھ بُدھی برہم اور آتما کی ایکتا کے گیان سے حاصل ہوتی ہے۔ اور اسی شدھ بدھی سے ہر ایک انسان کو اپنے جنم بھر دھرم کے مطابق حاصل شدہ فرائض کو سر انجام دینا چاہئے۔ لیکن صرف اتنے ہی سے بھگوت گیتا میں بیان کردہ مضمون کے بحث پُوری نہیں ہوتی اگرچہ اس میں شک نہیں کہ برہم اور آتما کی ایکتا کا گیان ہی صرف حقیقی اور آخری ذریعہ ہے۔ اور اس کی مانند اس دُنیا میں دُوسری کوئی بھی شے پوتر نہیں۔ مگر پھر بھی اسکے متعلق اب تک جو بحث کی گئی ہے۔ اور اس کی مدد سے سامیہ بدھی (ہر حالت میں یکساں رہنے والی عقل) حاصل کرنے کا جو طریقہ بتایا گیا ہے۔ وہ اگرچہ ایسا ہے جس تک عقل پہنچ سکتی ہے مگر پھر بھی اس پر معمولی انسان یہ اعتراض کرتے ہیں۔ کہ اس مضمون کو سمجھنے کے لئے ہر ایک انسان کی عقل اتنی تیز کیسے ہو سکتی ہے اور اگر کسی انسان کی عقل اتنی تیز نہ ہو تو کیا اس کو برہم اور آتما کی ایکتا کے گیان سے ہاتھ دھو بیٹھنا چاہئے ✦

درحقیقت یہ اعتراض کچھ نامناسب بھی نہیں۔ اگر کوئی یہ کہے کہ جب بڑے بڑے گیانی انسان بھی فانی نام اور رُوپ والی مایا سے گھرے ہوئے تمہارے اس امرت سروپ پربرہم کا ذکر کرتے ہوئے نیتی نیتی (وہ یہ بھی نہیں۔ یہ بھی نہیں) کہہ کر خاموش ہو جاتے ہیں تو ہم جیسے معمولی انسانوں کی سمجھ میں وہ کیسے آسکتا ہے؟ اس لئے ہمیں کوئی ایسا آسان طریقہ یا ذریعہ بتائیے۔ جس سے آپ کا وہ گہرا برہم گیان ہماری معمولی سی سمجھ میں آسانی سے آجائے۔ تو اس میں اس کا کیا قصور ہے؟ گیتا (۲-۲۹) اور کٹھ اُپنشد (۲-۷) میں کہا ہے۔ کہ حیران و ششدر ہو کر آتما (برہم) کا ذکر کرنے والے اور سُننے والے بہت ہوتے ہیں تو بھی کسی کو اُسکا گیان نہیں ہوتا

باشکلی اور باہو کی کتھا شرتی گرنتھوں میں اس مضمون پر ایک سبق آموز کتھا بھی ہے۔ جس میں یہ بیان ہے کہ جب باشکلی نے باہو سے یہ کہا۔ کہ ہے مہاراج! مجھے کرپا کر کے یہ بتلائیے۔ کہ برہم کس کو کہتے ہیں؟ تو باہو کچھ بھی نہ بولے۔ باشکلی نے پھر وہی سوال کیا۔ تو بھی باہو چُپ رہے۔ جب چار پانچ مرتبہ یہی سوال کیا گیا۔ تو باہو نے باشکلی سے کہا کہ میں تو تیرے سوال کا جواب اُسی وقت سے دے رہا ہُوں۔ لیکن تیری سمجھ میں نہ آئے تو میں کیا کروں؟ برہم سروپ کسی طرح بتلایا نہیں جا سکتا۔ اس لئے شانت ہونا یعنی خاموش رہنا ہی برہم کا سچا لکشن ہے۔ یہی سمجھنا چاہئے (ویدانت سوتر شنکر بھاشیہ ۳-۲-۱۷) غرضیکہ جن عجیب و غریب نظر آنے والے نا قابل بیان اور نا قابل خیال پربرہم کا یہ بیان ہے کہ وہ منہ بند کر کے ہی بتایا جا سکتا ہے۔ اور آنکھوں سے نظر نہ آنے کے باوجود بھی اُسے دیکھ سکتے ہیں۔ اور سمجھ میں نہ آنے پر بھی وہ معلوم ہونے لگتا ہے (کین ۲-۱۱) اس کو معمولی عقل والے انسان کیسے پہچان سکیں گے؟ اور اسکے ذریعہ سے حالت مساوات (سامیہ اوستھا) حاصل ہو کر ان کو سدگتی (نجات) کیسے مل سکے گی؟ جب پرمیشور کے سروپ کا محسوس کیا جا سکنے والا حقیقی علم ایسا ہو کہ تمام سادھن

اَور متحرک مخلوقات میں ایک ہی آتما محسوس ہونے لگے۔ تب ہی انسان کو درجۂ کمال حاصل ہوگا۔ اَور اس درجہ کے حاصل کرنے کے لئے تیز فہمی کے علاوہ اَور کوئی راستہ ہی نہ ہو۔ تو دُنیا کے لاکھوں کروڑوں انسانوں کو برہم کے پانے کی اُمید چھوڑ کر خاموش بیٹھ رہنا پڑے گا۔ کیونکہ عقلمند انسانوں کی تعداد ہمیشہ کم ہی ہوتی ہے ؞

اعتماد اَور عقیدت کا راستہ

اگر یہ کہیں کہ ان عقلمندوں کے قول پر اعتماد رکھنے سے ہمارا کام چل جائے گا تو اُن میں بھی آپس میں طرح طرح کا اختلاف رائے نظر آتا ہے۔ اَور اگر یہ کہیں کہ عقیدت سے کام چل جائے گا۔ تو یہ بات بھی غلط ثابت ہو جاتی ہے۔ کہ اس گہرے گیان کو حاصل کرنے کے لئے عقل کے سوائے اعتماد اَور عقیدت کا بھی کوئی دُوسرا راستہ ہے۔ دراصل یہی معلوم ہوگا۔ کہ گیان کی تکمیل اَور اُس کا پھل عقیدت (شردھا) کے بغیر حاصل نہیں ہوتا۔ یہ کہنا کہ تمام گیان محض عقل سے ہی حاصل ہوتا ہے۔ اَور اُسکے لئے دل کی کسی دُوسری رغبت کی امداد کی ضرورت نہیں ان پنڈتوں کا فضول تکبر ہے جن کی عقل محض ایسے شاستروں کا مطالعہ کرنے سے کچھ بحث پسند ہو گئی ہے۔ جن میں سے کہ منطق کو سب سے زیادہ حصّہ دیا جاتا ہے مثلاً اسی معمولی سی بات کو ہی لے لیجئے۔ کہ کل سویرے پھر سُورج طلوع ہوگا۔ ہم اسبات کو ایک یقینی بات مانتے ہیں۔ کیوں؟ اس کا جواب یہی ہے۔ کہ ہم نے اَور ہمارے بزرگوں نے ہمیشہ اسی سلسلے کو دیکھا ہے اَور یہ کبھی نہیں ٹوٹتا۔ لیکن کچھ زیادہ دیر سوچنے سے معلوم ہوگا۔ کہ اگرچہ ہم نے اَور ہمارے بزرگوں نے اب تک ہر روز صبح سُورج کو نکلتے دیکھا ہے۔ لیکن یہ بات کل سویرے بھی سُورج نکلنے کا لازمی مُوجب نہیں ہو سکتی یا ہمارے روزمرّہ دیکھنے کے لئے یا محض دیکھنے سے ہی کچھ سُورج کا طلوع نہیں ہوتا۔ درحقیقت سُورج کے نکلنے کی وجوہات کچھ اَور ہی ہیں۔ اچھا! اب اگر ہمارا سورج کو ہر روز دیکھنا کل بھی سُورج نکلنے کا موجب نہیں ہے تو اسکے لئے کیا ثبوت ہے۔ کہ کل سُورج ضرور نکلیگا؟ ایک عرصۂ دراز تک کسی چیز کا ایک سلسلہ بلا تغیر دیکھتے رہنے سے یہ مان لینا بھی ایک طرح سے یقین یا عقیدت ہی تو ہے کہ یہ سلسلہ آگے بھی ہمیشہ اسی طرح چلتا رہے گا۔ اگرچہ ہم اس کو ایک بہت بڑا مشہور نام "قیاس" (انومان) کا دے دیا کرتے ہیں۔ مگر پھر بھی ہمیں یہ خیال رکھنا چاہئے۔ کہ یہ قیاس سمجھ میں آنے والے علت اَور معلول کا قیاس نہیں ہے۔ بلکہ اس کی بنیاد محض عقیدت پر ہی ہے۔ چونکہ مُنّو کو شکر کا ذائقہ میٹھا لگتا ہے۔ اس لئے چُھنّو کو بھی وہ ضرور میٹھی لگے گی۔ یہ یقین جو ہم لوگ کر لیا کرتے ہیں۔ وہ بھی درحقیقت اسی نمونے کا ہے۔ کیونکہ جب کوئی کہتا ہے۔ کہ مجھے شکر میٹھی لگتی۔ تب اس گیان کا احساس اس کی عقل کو صاف طور سے ہوتا ہے۔ لیکن اس سے بھی آگے بڑھ کر جب ہم یہ کہ سکتے ہیں۔ کہ شکر سب لوگوں کو میٹھی لگتی ہے۔ تو عقل کو عقیدت کا سہارا لئے بغیر کام نہیں چل سکتا ؞

اقلیدس کا عقیدہ ہے۔ کہ دو خط ایسے ہو سکتے ہیں۔ کہ خواہ اُنہیں کتنا ہی بڑھایا جائے۔ تو بھی وہ آپس میں نہیں ملتے یہ کہنے کی کچھ ضرورت نہیں کہ اس اصُول کو اپنے دھیان میں لانے کے لئے ہم کو اپنے عین مشاہدے سے بھی آگے محض شردھا (عقیدت) کا ہی سہارا لیکر چلنا پڑتا ہے اسکے علاوہ یہ بھی دھیان میں رکھنا چاہئے۔ کہ دنیا کے سب کاروبار عقیدت۔ پیار اَور دل کے قدرتی رُجحان سے ہی چلتے ہیں عقل ان رغبتوں کو روکنے کے سوائے اَور کوئی کام نہیں کرتی۔ اَور جب عقل کسی بات کی بھلائی یا بُرائی کا یقین کر لیتی ہے۔ تو اس یقین کو عمل میں لانے کا کام من کی رغبت کے ذریعہ سے ہی ہُوا کرتا ہے۔ اسکے متعلق بحث کشیتر کشیتر گیہ باب میں ہو چکی ہے۔ غرضیکہ ایسے گیان کی تکمیل کے لئے جہاں تک کہ عقل پہنچ سکے۔ اَور اس پر عمل کر کے اس سے فائدہ اٹھانے کے لئے اس گیان کو ہمیشہ شردھا۔ دیا۔ محبت۔ فرض شناسی وغیرہ قدرتی رغبتوں کی ضرورت ہُوا کرتی ہے۔ اور جو گیان ان رغبتوں کو پاکیزہ اَور بیدار نہیں کرتا۔ اَور جس سے اُن کو مدد نہیں ملتی۔ اس گیان کو خشک۔ ناکارہ۔ فضول۔ نامکمل۔ بے اثر اَور کچا گیان سمجھنا چاہئے۔ جیسے بغیر بارُود کے محض گولی سے بندوق نہیں چلتی ویسے ہی پریم۔ شردھا وغیرہ من کی رغبتوں کے بغیر محض ایسا گیان جس کو محض بُدھی سے ہی حاصل کیا جا سکتا ہو۔ کسی کا بیڑا پار نہیں کر سکتا ؞

شویت کیتو اَور اُسکے پتا کی کتھا

ہمارے قدیم رشیوں کو یہ بات اچھی طرح معلوم تھی۔ مثال کے طور پر چھاندوگیہ اُپ نشد میں بیان کردہ اس کتھا کو لے لیجئے (چھاندوگیہ ۶-۱۲) کہ ایک دن شویت کیتو کے پتا نے یہ ثابت کر دکھانے کے لئے کہ اَویکت اَور سوکشم پربرہم ہی تمام نظر آنے والے جگت کی بنیادی وجہ ہے شویت کیتو سے کہا کہ بڑ کا ایک پھل (برنیٹی) لے آ۔ اَور دیکھ اُسکے اندر کیا ہے؟ شویت کیتو نے ویسا ہی کیا۔ اور اس پھل کو توڑ کر دیکھا اَور کہا کہ اِسکے اندر بہت سے چھوٹے چھوٹے بیج یا دانے ہیں۔ اُسکے پتا نے پھر کہا کہ ان بیجوں میں سے ایک بیج کو لے لو اَور اُسے توڑ کر دیکھو۔ اَور بتلاؤ کہ اسکے اندر کیا ہے؟ شویت کیتو نے ایک بیج لے لیا۔ اُسے توڑ کر دیکھا اَور کہا کہ اِس کے اندر

تو کچھ نہیں ہے۔ تب پتا نے کہا۔ کہ یہ جس کو تم کچھ نہیں کہتے ہو۔ اُسی سے یہ بڑ کا درخت پیدا ہو کر اتنا بڑا درخت ہوا ہے"۔ اور آخر میں یہ اُپدیش دیا۔ کہ "اس خیال کو اپنی بدھی میں جگہ دو۔ اور منہ سے ہی صرف ہاں ہاں مت کہو۔ بلکہ اس سے بھی آگے چلو یعنی اس خیال کو اپنے دل میں اچھی طرح جمنے دو۔ اور عمل میں بھی نظر آنے دو" +

غرضیکہ اگر یہ یقینی علم ہونے کے لئے بھی کسی عقیدت کی ضرورت ہے کہ سورج کل صبح طلوع ہوگا۔ تو یہ بھی ناقابلِ تردید طور پر ثابت ہے۔ کہ اس بات کو اچھی طرح جاننے کے لئے کہ دنیا کی ابتدائی علت ایسی ہے جس کا نہ آغاز ہے نہ انجام جو سب کچھ کر سکتی ہے۔ سب جانتی ہے۔ آزاد اور ذی حس ہے۔ پہلے ہم لوگوں کو جہاں تک ممکن ہو عقل کی شاہ راہ کا سہارا لینا چاہئے لیکن آگے اسکے ایما سے کچھ دور تو ضرور ہی شردھا اور پریم کی پگ ڈنڈی سے ہی جانا ہوگا۔ دیکھئے میں جسے ماں کہہ کر ایشور کی مانند قابلِ تعظیم اور قابلِ پرستش مانتا ہوں۔ اسے ہی دوسرے لوگ ایک معمولی عورت خیال کرتے ہیں یا منطقیوں کی اصطلاحی لفاظی کے مطابق وہ اسے ایک ایسی شخصیت سمجھتے ہیں جس میں کہ حاملہ ہونے بچہ دینے وغیرہ اِستریوں کے معمولی اوصاف پائے جاتے ہیں۔ اس ایک چھوٹی سی دنیاوی نظیر سے یہ بات ہر ایک کے خیال میں باسانی آ سکتی ہے۔ کہ جب محض علم دلیل یعنی ترک شاستر کے ذریعہ سے حاصل کیا ہوا گیان۔ شردھا اور پریم کے سانچے میں ڈھالا جاتا ہے۔ تب اس میں کتنا فرق پیدا ہو جاتا ہے۔ اسی لئے گیتا (۶۔ ۴۷) میں کہا ہے۔ کہ کرم یوگیوں میں بھی شردھا والا شخص سب سے افضل ہے اور یہی خیال۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔ علم روحانیت (ادھیاتم) میں بھی ظاہر کیا گیا ہے۔ یعنی یہ کہ حواسات کی دسترس سے باہر ہونے کے باعث جن اشیاء کی صورت کا تصور عالم خیال میں نہیں بن سکتا۔ ان کی شکل و صورت کا فیصلہ محض دلیل سے ہی نہیں کرنا چاہئے

"آپت بچن پرمان" بزرگوں کا قول ہی سند ہے اگر یہی ایک رکاوٹ ہو کہ معمولی انسانوں کے لئے نرگن پربرہم کا علم حاصل کرنا مشکل ہے تو عقلمندوں میں آپس میں اختلاف رائے ہونے پر بھی عقیدت یا اعتماد سے اس کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے کیونکہ ان انسانوں میں جو زیادہ قابلِ اعتبار ہونگے۔ انہی کی باتوں پر بھروسہ رکھنے سے ہمارا کام بن جائے گا۔ (گیتا ۱۳۔ ۲۵) ترک شاستر (علم دلیل) میں اس طریقے کو "آپت وچن پرمان" یعنے بزرگوں کے قول کی سند کہتے ہیں۔ آپت کے معنی قابلِ اعتبار شخص کے ہیں۔ دنیا کے کاموں پر ایک نظر ڈالنے سے یہی معلوم ہوگا۔ کہ ہزاروں لوگ ان بزرگوں کے قول پر ایمان رکھ کر ہی اپنا کام چلاتے ہیں۔ "دو پانچے دس کی بجائے سات کیوں نہیں ہوتے یا ایک کے برابر ایک لکھنے سے دو کیوں نہیں مانے جاتے۔ اور گیارہ کیسے ہو جاتے ہیں۔ اس کی وجہ بتلا سکنے والے انسان بہت ہی کم ملتے ہیں۔ تو بھی ان باتوں کو سب ہی مان کر دنیا کا کام چلا رہے ہیں۔ ایسے لوگ بہت ہی کم ملینگے۔ کہ جنہیں اس بات کا یقینی علم ہو۔ کہ ہمالیہ کی بلندی ۵ میل ہے یا دس میل۔ لیکن جب کوئی یہ سوال پوچھتا ہے کہ ہمالیہ کی اونچائی کیا ہے۔ تب جغرافیہ میں پڑھی ہوئی تیئیس ہزار فٹ کی تعداد ہم فوراً ہی بتلا دیتے ہیں۔ اسی طرح اگر کوئی پوچھے کہ برہم کیا ہے؟ تو یہ جواب دینے سے نقصان کیا ہے۔ کہ وہ نرگن ہے۔ وہ درحقیقت نرگن ہے بھی یا نہیں؟ اس بات کی پوری جانچ پڑتال کر کے اس کی تائید اور تردید کرنے والے ثبوتوں پر غور کرنے کے لئے معمولی انسانوں میں خواہ کافی تیز عقل نہ ہو۔ لیکن شردھا یا وشواس کچھ دل کی کوئی ایسی خصوصیت نہیں۔ جو نہایت ہی عقلمند شخصوں میں پائی جاتی ہو۔ کیونکہ کم عقل والوں میں بھی شردھا کی کچھ کمی نہیں ہوتی۔ اور جب شردھا سے وہ لوگ اپنے سینکڑوں دنیاوی کاروبار کیا کرتے ہیں تب اگر اسی شردھا سے وہ برہم کو بھی نرگن مان لیں۔ تو اس میں کچھ ہرج نظر نہیں آتا +

موکش دھرم کی تاریخ کا فیصلہ موکش دھرم کی تاریخ پڑھنے سے معلوم ہوگا۔ کہ جب عالموں نے برہم سروپ کی کھوج کر کے اسے نرگن ظاہر کیا۔ تو اس سے پہلے ہی انسانوں نے محض شردھا سے یہ جان لیا تھا۔ کہ دنیا کی جڑ میں اس کی فانی اور ناپائدار اشیاء سے کوئی مختلف اور عجیب عنصر ہے جو بے آغاز و بے انجام آزاد و لافانی۔ سرو شکتیمان اور ہر جگہ پھیلا ہوا ہے اور انسان اسی وقت سے اس کی عبادت کسی نہ کسی طور پر کرتا چلا آیا ہے۔ یہ ٹھیک ہے۔ کہ وہ اس وقت اس علم کی پیدائش نہیں بتا سکتا تھا۔ لیکن مادی شاستروں میں بھی یہی سلسلہ نظر آتا ہے کہ پہلے احساس ہوتا ہے اور اسکے بعد اس کی وجہ بتلائی جاتی ہے۔ مثلاً نیوٹن کو دنیا کے اور یورپ میں پہلے عالم کی کشش ثقل کا خیال سوجھنے سے پہلے ہی یہ بات ایک لامحدود زمانے سے سب لوگوں کو معلوم تھی۔ کہ درخت سے ٹوٹا ہوا سیب نیچے زمین پر گر پڑتا ہے۔ علم روحانیت پر بھی یہی اصول عائد ہوتا ہے۔ شردھا سے حاصل ہوئے گیان کی جانچ کرنا اور اس کی وجوہات کی تلاش کرنا بدھی کا کام تو ہے۔ لیکن اس کے متعلق ہر طرح کی مناسب اور فیصلہ کن دلیل نہ ملنے کی بنا

پھر بھی یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ یہ شردھا سے حاصل ہونے والا گیان محض وہم و گمان ہی ہے ٭

اُپاسنا یا بھکتی

اگر صرف یہی جان لینے سے ہمارا کام چل جاتے۔ کہ برہم نرگن ہے۔ تو اس میں شک نہیں۔ کہ یہ کام مندرجہ بالا قول کے مطابق شردھا سے چلایا جا سکتا ہے (گیتا ۱۳-۲۵) لیکن نویں ادھیائے کے آخیر میں ہم یہ کہہ آئے ہیں۔ کہ برہمی حالت یا درجہ کمال حاصل کر لینا ہی اس دنیا میں انسان کا سب سے بڑا اَور آخری مقصد ہے۔ اَور اس مقصد کے لئے یہ کورا گیان کہ برہم نرگن ہے۔ کسی کام کا نہیں۔ ایک طویل عرصہ کی مشق اَور روزانہ عادت سے یہ گیان دل میں اَور حواسات میں اچھی طرح بھر جانا چاہئے۔ اَور عمل کے ذریعہ سے برہم کی ایکتا کا خیال ہی ہماری جسمانی عادت ہو جانی چاہئے۔ ایسا ہونے کے لئے پرمیشور کے سروپ کا پریم کے ساتھ دھیان کر کے من کو اسی طرح کا بنانا ہی ایک آسان ذریعہ ہے۔ یہ طریقہ ہمارے ملک میں ایک مدت مدید سے چلا آیا ہے۔ اَور اسی کو اُپاسنا یا بھکتی کہتے ہیں۔ بھکتی کا لکشن شانڈلیہ سوتر (۲) میں اس طرح کیا گیا ہے۔ کہ ایشور سے حد درجہ کا جو پریم ہے۔ اسی کو بھکتی کہتے ہیں۔ بھاگوت پران میں کہا ہے۔ کہ یہ پریم بے حد ہی نہیں بلکہ بے غرضانہ اَور پیہم بھی ہونا چاہئے۔ کیونکہ جب اس خیال سے بھکتی کی جاتی ہے کہ ہے پرماتما مجھے کچھ دے۔ تو ویدک یگیہ کرنے کرانے وغیرہ خواہش سے کئے ہوئے کاموں کی مانند اسے بھی کچھ نہ کچھ کاروباری شکل حاصل ہو جاتی ہے۔ ایسی بھکتی رجوگن کہلاتی ہے۔ اور اس سے پوری پوری چت کی شدھی نہیں ہوتی۔ جب کہ چت کی شدھی ہی پوری نہیں ہوئی۔ تب یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ رُوحانی ترقی میں اَور مکتی کے حصول میں بھی رکاوٹ پیدا ہو جائے گی۔ رُوحانی شاستر میں بیان کیا ہوا کامل بے غرضی کا عنصر اس طرح بھکتی مارگ میں بھی قائم رہتا ہے۔ اَور اسی لئے گیتا میں بھکتوں کو چار حصوں میں تقسیم کر کے کہا ہے۔ کہ جو شخص کچھ پانے کی خواہش سے پرماتما کی بھکتی کرتا ہے۔ وہ سب سے ادنےٰ درجہ کا ہے اَور پرماتما کا گیان حاصل کرنے کی غرض سے جو خود اپنے لئے کچھ پانے کی خواہش نہیں رکھتا۔ (گیتا ۳-۱۸) بلکہ نارد وغیرہ کی مانند جو شخص گیانی ہو کر محض اپنا فرض سمجھ کر ہی پرمیشور کی بھکتی کرتا ہے۔ وہی سب بھکتوں میں افضل ہے (گیتا ۷-۱۳-۱۸) ٭٭

نو قسم کی بھکتی

یہ بھکتی بھاگوت پران کے مطابق نو قسم کی ہوتی ہے۔ (۷-۵-۲۳) (۱) سننے کی (۲) گن گانے کی (۳) وشنو کا سمرن کرنے کی (۴) چرن سیوا کی (۵) پوجا کرنے کی (۶) بندگی کرنے کی (۷) اپنے آپ کو داس سمجھنے کی (۸) اپنے آپ کو دوست سمجھنے کی (۹) اپنا سب کچھ قربان کر دینے کی۔

نارد کے بھکتی سوتر میں اسی بھکتی کو گیارہ قسم کا کہا گیا ہے (نارد سوتر ۸۲) لیکن بھکتی کی ان تمام قسموں کا بیان داس بودھ وغیرہ بہت سے بھاشا گرنتھوں میں مفصل طور پر کہا گیا ہے۔ اس لئے ہم یہاں ان کا کچھ خاص ذکر کرنا ضروری نہیں سمجھتے۔ بھکتی کس طرح کی ہو۔ یہ صاف ظاہر ہے۔ کہ پرماتما میں لامحدود اَور بے غرضانہ طور پر پریم رکھ کر اپنی تمام رغبتوں کو لگا دینے کا نام بھکتی ہے۔ بھکتی کا معمولی کام ہر ایک انسان کو اپنے من سے ہی کرنا پڑتا ہے۔ چھٹے باب میں ہم کہہ آئے ہیں کہ بدھی نامی جو اندرونی حِس ہے وہ محض بھلے بُرے دھرم ادھرم اَور کرنے نہ کرنے کے لائق کام کا فیصلہ کرنے کے سواء اَور کچھ نہیں کرتی ٭

سگن اَور نرگن برہم

دل سے تعلق رکھنے والا باقی سب کام من ہی کو کرنا پڑتا ہے۔ یعنی اب من ہی کے دو حصے ہو جاتے ہیں۔ ایک بھکتی کرنے والا من اَور دُوسری وہ من جس سے کہ پریم کیا جاتا ہے۔ اُپنشدوں میں جس افضل برہم سروپ کا بیان کیا گیا ہے۔ وہ حواسات کی پہنچ سے باہر اویکت۔ لامحدود۔ نرگن (لاصفات) اَور لاثانی (ایکمیواَدوِتیم) ہے۔ اس لئے اُپاسنا کا آغاز اس سروپ سے نہیں ہو سکتا۔ وجہ یہ کہ جب سریشٹ برہم سروپ کا اسانبھو (انوبھو) ہوتا ہے۔ تب من الگ نہیں رہتا۔ اس وقت عابد اَور معبود (اُپاسک اَور اُپاسیہ) عالم اَور معلوم دونوں ایک ہی رُوپ ہو جاتے ہیں۔ اَور نرگن برہم آخری قابل حصول مقصد ہے۔ ذریعہ نہیں۔ اَور جب تک کسی نہ کسی ذریعہ سے نرگن برہم کے ذریعہ نرگن برہم کے ساتھ ایک رُوپ ہونے کی قابلیت من میں پیدا نہ ہو۔ تب تک اس سریشٹ برہم سروپ کا ساکشاتکار (آنکھ سامنے دیکھنا) نہیں ہو سکتا۔ اس لئے جو اُپاسنا اس طرح ذریعہ کے طور پر کی جاتی ہے۔ اس کے لئے جس برہم سروپ کو تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ وہ دُوسرے درجہ کا ہے۔ یعنی وہ اُپاسک اَور اُپاسیہ کے فرق سے من کو محسوس ہونے والا یعنی سگن (باصفات) ہے اس لئے اُپنشدوں میں جہاں جہاں برہم کی اُپاسنا کا ذکر آیا ہے وہیں اُپاسیہ برہم کے اویکت ہونے کے باوجود بھی سگن رُوپ سے اس کا بیان کیا گیا ہے۔ مثلاً شانڈلیہ ودیا میں جس برہم کی اُپاسنا کہی گئی ہے۔ وہ اگرچہ اویکت اَور نراکار ہے مگر پھر بھی چھاندوگیہ اُپنشد (۳-۱۴) میں کہا ہے کہ "پران۔ شریر۔ ستیہ۔ سنکلپ۔ سروگندھ (سب خوشبو والا) سرو رس (سب

رسوں والا) سروکرم (سب کاموں والا) یعنی من کو محسوس ہونے والے تمام گنوں سے وہ بھرپور ہے یاد رہے کہ یہاں اُپاسیہ برہم اگرچہ سگن ہے مگر پھر بھی وہ اویکت اور نراکار ہے۔ لیکن انسان کے من کی قدرتی ساخت ایسی ہے۔ کہ سگن اشیاء میں سے بھی جو چیز اویکت ہوتی ہے۔ یعنی جس کا کوئی خاص رنگ روپ وغیرہ نہیں ہوتا۔ اور اس لئے جو آنکھ وغیرہ اندریوں کی پہنچ سے باہر ہے۔ اس پر پریم رکھنا یا ہمیشہ اس کا خیال کر کے من کو اسی میں لگا کر خیال کو اسی کا سا بنا لینا انسان کے لئے بہت مشکل اور محال ہے۔ کیونکہ من خاصیتاً چنچل ہے۔ اس لئے جب تک من کے سامنے سہارے کے لئے کوئی ایسی چیز نہ ہو جس تک اندریاں پہنچ سکیں۔ تب تک من ہمیشہ یہ بھول جایا کرتا ہے۔ کہ اُسے کہاں قائم ہونا چاہیئے من کو قائم کرنے کا یہ کام بڑے بڑے گیانی شخصوں کو ہی مشکل معلوم ہوتا ہے۔ تو معمولی انسانوں کا کہنا کیا ہے۔ اس لئے اقلیدس کے اصولوں کی تعلیم دیتے ہوئے جس طرح ایک ایسے خط کا خیال کرنے کے لئے کہ جو بے آغاز اور بے انجام ہے اور جس کی چوڑائی کچھ بھی نہیں۔ یعنی جو اویکت ہے لیکن ساتھ ہی اسکے جو لمبائی کا گن ہونے کی وجہ سے سگن بھی ہے۔ اس خط کا ایک چھوٹا سا نمونہ سلیٹ یا تختے پر کھینچ کر دکھانا پڑتا ہے۔ اُسی طرح ایسے پرمیشور پر پریم کرنے اور اُس میں اپنے خیال کو محو کرنے کے لئے جو سب کچھ کرنے والا۔ سب کچھ کر سکنے والا اور سب کچھ جاننے والا ہے۔ لیکن نراکار یعنی اویکت ہے من کے سامنے کوئی نام اور روپ والی چیز کے لائے بغیر معمولی انسانوں کا کام نہیں چل سکتا۔ یہی کیوں؟ پہلے کسی ویکت چیز کو دیکھے بغیر من میں اویکت کا خیال بھی پیدا نہیں ہو سکتا مثلاً جب ہم لال۔ ہرے وغیرہ مختلف نظر آنے والے رنگوں کی چیزیں آنکھوں سے دیکھ لیتے ہیں۔ تبھی رنگ کا معمولی اور اویکت خیال پیدا ہوتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو رنگ کا یہ اویکت خیال بھی پیدا نہیں ہو سکتا۔ اب خواہ اسے کوئی انسان کے من کی خاصیت کہے یا عیب کچھ بھی کہا جائے۔ جب تک مجسّم انسان اپنے من کی اس خاصیت کو الگ نہیں کر سکتا۔ تب تک اُسے اُپاسنا یا بھکتی کے لئے نرگن سے سگن اور اُس میں بھی اویکت سگن کی نسبت ویکت سگن کی شرن میں آنا ہی پڑتا ہے۔ اسکے علاوہ دیگر کوئی طریقہ نہیں۔ یہی وجہ ہے۔ کہ ویکت اُپاسنا کا طریقہ ایک زمانے سے چلا آتا ہے جس کا اور آغاز کوئی نہیں رام تاپنی وغیرہ اُپ نشدوں میں انسان کی سی شکل والے ویکت برہم سروپ کی اُپاسنا کا ذکر ہے۔ اور بھگوت گیتا میں بھی یہی کہا گیا ہے کہ اویکت میں من کو یکسو کرنے والے کو بہت تکلیف ہوتی ہے۔ کیونکہ اس اویکت گتی کو پانا مجسّم انسان کے لئے قدرتاً مشکل ہے (۱۲-۵) اس پرتیکش مارگ کو ہی بھکتی مارگ کہتے ہیں ✤

گیان مارگ ✤ بھکتی مارگ اور گیان مارگ کا فرق۔

اس میں کچھ شک نہیں کہ ہر ایک عقلمند انسان اپنی عقل کے زور سے پر برہم کے اس اویکت سروپ پر یقین لا کر محض اپنے خیالات کی طاقت سے اس میں اپنے من کو قائم کر سکتا ہے۔ لیکن اس طریقہ سے اویکت میں من کو محو کرنے کا کام بھی آخیر میں عقیدت اور پریم سے ہی سرانجام پاتا ہے۔ اسی لئے اس طریق میں بھی شردھا (عقیدت) اور پھر پریم کی ضرورت دور نہیں ہو سکتی۔ سچ پوچھو تو گہری نظر سے ستچدانند برہم کی اُپاسنا بھی اسی بھکتی مارگ میں شامل ہونی چاہیئے۔ جس کی بنیاد کہ پریم پر ہے۔ لیکن اس طریق پر دھیان کرنے کے لئے جس برہم سروپ کو منظور کیا جاتا ہے۔ وہ محض اویکت اور ایسا ہوتا ہے جس تک کہ بدھی یعنی گیان کی پہنچ ہو سکے۔ اور اسی کو اہمیت دی جاتی ہے۔ اس لئے اس اُپاسنا کو بھکتی مارگ نہ کہکر ادھیاتم وچار اویکت اُپاسنا محض اُپاسنا یا گیان مارگ" کہتے ہیں۔ اور اُپاسیہ برہم کے سگن ہوتے ہوئے بھی جب اویکت کے عوض اس کا ویکت اور بالخصوص انسان کا سا جسم رکھنے والا روپ منظور کیا جاتا ہے۔ تب وہی بھکتی مارگ کہلاتا ہے۔ اِس طرح اگرچہ راستے دو ہیں۔ مگر پھر بھی ان دونوں میں ایک ہی پرمیشور کی پراپتی ہوتی ہے۔ اور آخیر میں ایک ہی سی سامیہ بدھی (عقل مساوات) من میں پیدا ہوتی ہے اس لئے صاف معلوم ہوتا ہے۔ کہ جس طرح کسی چھت پر جانے کے لئے دو زینے ہوتے ہیں۔ اسی طرح مختلف انسانوں کی قابلیت کے مطابق گیان مارگ اور بھکتی مارگ یہ دونوں مختلف راستے زمانہ قدیم سے چلے آتے ہیں۔ ان راستوں کے اختلاف سے آخری منزل مقصود میں کچھ اختلاف نہیں پڑتا۔ ان میں سے ایک زینہ کی پہلی سیڑھی بدھی ہے تو دوسرے زینے کی پہلی سیڑھی شردھا اور پریم ہے۔ اور خواہ کسی بھی راستے سے جاؤ۔ آخیر میں اسی ایک پرمیشور کا گیان ہو جاتا ہے اور بالکل ایک سی ہی مکتی حاصل ہوتی ہے۔ اس لئے دونوں راستوں میں یہی اصول یکساں قائم رہتا ہے۔ کہ انو بھوآتمک گیان (ایسا

---

[۱] اس مضمون پر ایک شلوک ہے۔ جو یوگ وسشٹ کا کہا جاتا ہے۔ جس کا ترجمہ یہ ہے۔ حروف کی پہچان کرانے کے لئے جس طرح لڑکوں کے سامنے چھوٹے چھوٹے کنکر رکھکر حروف کی شکل دکھانی پڑتی ہے۔ اسی طرح نتیہ شدھ بدھ پربرہم کا گیان ہونے کے لئے لکڑی۔ مٹی یا پتھر کی مورتی کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ لیکن یہ شلوک یوگ وسشٹ میں اب نہیں ملتا ✤

علم جس کی بنیاد ذاتی تجربہ پر ہو) کے بغیر موکش نہیں ملتی۔ پھر یہ فضول کے جھگڑے کرنے سے کیا حاصل۔ کہ گیان مارگ افضل ہے یا بھگتی مارگ؟ خواہ یہ دونوں طریقے ابتدا میں استحقاق اَور قابلیت کے مطابق مختلف ہوں مگر آخیر میں دونوں کی اہمیت یکساں ہے اَور گیتا میں ان دونوں کو ایک ہی نام "ادھیاتم" (رُوحانیت) دیا گیا (۱۱-۱) ٭

گیان نشٹھا اَور کرم نشٹھا

اب اگرچہ ایک ذریعہ کے طور پر گیان اَور بھگتی کی عظمت یکساں ہی ہے۔ لیکن پھر بھی ان دونوں میں یہ سب سے بڑا فرق ہے۔ کہ بھگتی کبھی نشٹھا نہیں کہلا سکتی۔ لیکن گیان کو "نشٹھا" یعنی درجۂ کمال کی آخری حالت کہہ سکتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ادھیاتم وچار یا اویکت اُپاسنا سے پرمیشور کا جو گیان ہوتا ہے۔ وہ بھگتی سے بھی ہو سکتا ہے۔ (گیتا ۱۸-۵۵) لیکن اس طرح گیان کی پراپتی ہو جانے کے بعد اگر کوئی شخص دُنیاوی کاموں کو چھوڑ دے اور گیان میں ہی ہمیشہ محو رہے تو وہ گیتا کے مطابق گیان نشٹھ کہلائے گا بھگتی نشٹھ نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ جب تک بھگتی کا فعل جاری رہتا ہے۔ تب تک اُپاسیہ اَور اُپاسک کا دوئی آمیز خیال بھی قائم رہتا ہے۔ اَور آخیر میں برہم اور آتما کی وحدانیت کی حالت میں تو بھگتی کی کون کہے؟ اَور کسی طرح کی بھی اُپاسنا باقی نہیں رہ سکتی۔ بھگتی کا انجام یا ثمرہ گیان ہے۔ بھگتی صرف گیان کے حاصل ہونے کا ایک ذریعہ ہے نہ کہ آخری حاصل ہونے والی شَے یعنی نصب العین یا منزل مقصود۔ غرضیکہ اویکت اُپاسنا کے نقطۂ خیال سے گیان ایک مرتبہ ذریعہ ہو سکتا ہے اَور دُوسری مرتبہ برہم اَور آتما کی ایکتا کے عین احساس کی نظر سے اسی گیان کو نشٹھا یعنی درجہ کمال کی آخری حالت کہہ سکتے ہیں جب اس فرق کو نمایاں طور پر دکھلانے کی ضرورت ہوتی ہے۔ تب گیان مارگ اَور گیان نشٹھا دونوں الفاظ کا استعمال ایک ہی معنی میں نہیں کیا جاتا۔ بلکہ اویکت اُپاسنا کی حالت ایک ذریعہ کی حیثیت سے دکھانے کے لئے "گیان مارگ" لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ اَور گیان پراپت ہونے کے بعد سب کاموں کو چھوڑ کر گیان ہی میں محو رہنے کے درجہ کمال کی جو حالت ہے اس کے لئے گیان نشٹھا کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ یعنی اس کو اویکت اُپاسنا یا ادھیاتم وچار کے ہم معنی کے طور پر ایک بار (جگہ) تو گیان کا سادھن (گیان مارگ) کہہ سکتے ہیں۔ اَور دُوسری بار (جگہ) جو چیز سامنے موجود نہ ہو۔ اسکے احساس کے معنوں میں گیان کو نشٹھا یعنی کرم تیاگ بلکہ اس تیاگ کی بھی آخری حالت کہہ سکتے ہیں۔ یہی بات کرم کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہے۔ شاستر کی مقررہ مریادا (حدود) کے مطابق جو کرم پہلے چت کی شدھی کے لئے کیا جاتا ہے۔ وہ سادھن یعنی ذریعہ کہلاتا ہے۔ کیونکہ اس کرم سے چت کی شدھی ہوتی ہے۔ اَور آخیر میں گیان اور شانتی (اطمینان) کا حصول ہوتا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص محض اس گیان میں ہی محو نہ رہ کر دلی اطمینان سے تادم مرگ بے غرضانہ طور پر اپنے فرائض ادا کرتا رہے۔ تو گیان یکت نشکام کرم کے نقطۂ خیال سے اسکے اس کرم کو نشٹھا کہہ سکتے ہیں۔ (گیتا ۳-۳) یہ بات بھگتی کے متعلق نہیں کہی جا سکتی۔ کیونکہ بھگتی محض ایک طریقہ یا ذریعہ گیان حاصل کرنے کا ہے۔ وہ نشٹھا نہیں۔ اس لئے گیتا کے شروع میں گیان (سانکھیہ) اَور یوگ (کرم) یعنی دو نشٹھا کہی گئی ہیں۔ ان میں کرم سے یوگیہ نشٹھا کی تکمیل کے ذریعہ اَور طریقے پر غور کرتے ہوئے (گیتا ۷-۱) اویکت اپاسنا (گیان مارگ) اَور ویکت اُپاسنا (بھگتی مارگ) کا یعنی جو دو طریقے زمانہ قدیم سے ایک ساتھ چلے آ رہے ہیں۔ ذکر کر کے گیتا میں صرف اتنا ہی کہا ہے۔ کہ ان دونوں میں سے اویکت اُپاسنا بہت مشکل ہے۔ اَور ویکت اُپاسنا یعنی بھگتی زیادہ آسان ہے۔ اَور اس طریقے کو سب معمولی آدمی اختیار کر سکتے ہیں۔ قدیم اُپنشدوں میں گیان مارگ ہی پر غور کیا گیا ہے۔ اَور شانڈلیہ وغیرہ سُوتروں اور بھاگوت وغیرہ گرنتھوں میں بھگتی مارگ کی مہما گائی گئی ہے۔ لیکن ذرائع کے طور پر گیان مارگ اَور بھگتی مارگ میں اُن کی اہمیت کے مطابق فرق دکھلا کر آخیر میں ان دونوں کا جیسا میل کہ گیتا میں سم بدھی سے نشکام کرم کے ساتھ کیا گیا ہے۔ ویسا اَور کسی قدیم گرنتھ میں نہیں کیا گیا ٭

ویدانت میں ایشور کس کو کہتے ہیں

ایشور کے سروپ کا یہ حقیقی گیان اَور احساس ہو جانے کے لئے کہ تمام جاندار میں ایک ہی پرمیشور ہے جسم اَور حواس والے انسان کو کیا کچھ کرنا چاہیئے؟ اس سوال پر مذکورہ بالا طریق سے غور کرتے ہوئے یہ معلوم ہوگا۔ کہ اگرچہ پرماتما کی سریشٹ سروپ انادی۔ اننت ناقابل بیان اور ناقابل خیال ہے۔ اَور اسکے متعلق تمام صفات کا ذکر کر کے یہ کہا گیا ہے کہ وہ یہ بھی نہیں۔ یہ بھی نہیں (نیتی نیتی) لیکن پھر بھی وہ نرگن ہے۔ ناقابل معلوم ہے اَور ناقابل احساس ہے۔ اَور جب اس کا احساس ہوتا ہے تب عابد اَور معبود کا کوئی دوئی آمیز خیال باقی نہیں رہتا۔ اس لئے اُپاسنا کا آغاز وہاں سے نہیں ہو سکتا۔ گویا وہ تو محض آخری منزل مقصود ہے نہ کہ کوئی ذریعہ۔ اور اس طرح اس کا یہ سروپ حاصل کرنے کی جو حقیقی وحدانیت کی حالت ہے اُسے پانے کے لئے اُپاسنا

محض ایک ذریعہ یا طریقہ ہے۔ اس لئے اس اُپاسنا میں جس چیز کو اُپاسیہ (معبود) کے طور پر منظور کرنا پڑتا ہے۔ اس کا سگن (باصفات) ہونا نہایت ہی ضروری ہے۔ سروگیہ یعنی علیم کل۔ سروشکتیمان (قادر مطلق) سرویاپی (ہر جا حاضر ناظر) اور نراکار (لاشکل) برہم سروپ سگن ہے لیکن پھر بھی ان اعلیٰ صفات سے موصوف ہونے کے باعث جن تک صرف عقل اور سمجھ ہی کی پہنچ ہے۔ اور جو تمام محسوسات کی دسترس سے بالاتر ہیں۔ اُس کی اُپاسنا نہایت مشکل ہے اس لئے ہر ایک ہم بیں ہی یہ دکھائی دیتا ہے۔ کہ پرمیشور کے ان دونوں سروپوں میں سے جو پرمیشور ناقابل خیال (اچنتیہ) شاہد کل (سرب ساکشی) ہر جا حاضر ناظر (سرب ویاپک) اور قادر مطلق (سرب شکتیمان) ہے اس کی پرواہ نہ کر کے بھگتی کے لئے قدرتی طور پر اسی روپ کا سہارا لیا جاتا ہے جس میں وہ پرمیشور تمام دُنیا کی رُوح (آتما) ہونے کے باوجود بھی ہماری مانند ہم سے بولے۔ ہم پر پریم کرے ہمکو سچا راستہ دکھائے۔ اور ہمیں سدگتی دے (انجام بخیر کرے) جسے ہم لوگ اپنا کہہ سکیں۔ جس کو ہمارے دکھ سکھ میں ہمارے ساتھ ہمدردی ہو۔ جو ہمارے قصُوروں کو معاف کرے۔ جیکے ساتھ ہمارا براہ راست یہ تعلق پیدا ہو۔ کہ "ہے پرمیشور! میں تیرا ہُوں۔ اور تو میرا"۔ جو پتا کی مانند میری رکھشا کریگا۔ اور ماتا کی مانند مجھے پیار کریگا۔ یا جس کے متعلق میں یہ کہہ سکوں۔ کہ "تو میری آخری پناہ ہے۔ تو میرا پالن کرنے والا ہے۔ تو میرا مالک ہے۔ تو میرا گواہ ہے۔ تو میرا جائے قیام ہے۔ تو میرا آخری سہارا ہے اور تو ہی میرا دوست ہے"۔ جس کو میں اس طرح مخاطب کر کے بچوں کی مانند پریم اور لاڈ سے اپنا شمار کر سکوں۔ ایسے سچے ارادوں (سنکلپوں) والے۔ تمام طاقتوں کے خزانے۔ دیا کے سمندر۔ بھگتوں کے پیارے پرم پوتر (نہایت پاکیزہ) پرم اُدار (نہایت فیاض) پرم پوجیہ (سب سے زیادہ قابل تعظیم) سرب سُندر (سب سے زیادہ خوبصورت) سکل گن ندھان (تمام اوصاف کا خزانہ) اور اگر مختصر الفاظ میں کہیں تو ایسے لاڈلے۔ پریم سے پائے جانے والے اور محسوس ہونے والے۔ یعنی صریحی طور پر سامنے نظر آنے والی شکل والے۔ آسانی سے ملنے والے۔ پرمیشور کے سروپ ہی کا سہارا انسان قدرتی طور پر بھگتی کے لئے لیا کرتا ہے۔ جو پربرہم ابتداءً ناقابل خیال اور ایک میوا دنیم (رُوحل لاشریک) ہے اسکے مذکورہ بالا طرح کے آخری سروپوں کو (یعنی پریم اور شردھا وغیرہ من کی آنکھوں سے انسان کو نظر آنے والے سروپوں کو) ہی ویدانت شاستر کی اصطلاح میں ایشور کہتے ہیں ۔

لامحدود پرمیشور محدود کیوں ہوا؟ پرمیشور لامحدود ہو کر بھی کیوں محدود ہو گیا ہے؟ اس سوال کا جواب مہاراشٹر کے مشہور سادھو تکارام جی نے اس طرح دیا ہے ؎

رہتا ہے سرو تہی ویاپک ایک سمان   پر نج بھگتوں کے لئے چھوٹا ہے بھگوان

یعنی پرماتما ویسے تو ہر جگہ پھیلا ہوا ہے۔ لیکن اپنے بھگتوں کے لئے وہ چھوٹا سا ہو جاتا ہے۔ یہی اصُول ویدانت سوتر میں بھی بیان کیا گیا ہے۔ (۱-۲-۷) اُپنشدوں میں بھی جہاں جہاں برہم کی اُپاسنا کا بیان آیا ہے وہاں وہاں پران من وغیرہ سگن اور محض اویکت (محسوس نہ ہونے والے) اشیا کا ہی ذکر نہ کر کے ان کے ساتھ ہی ساتھ سورج اناج وغیرہ سگن اور محسوس ہونے والی اشیاء کا بھی ذکر کیا گیا ہے (تیتریہ ۳-۲۶ چھاندوگیہ ۷) شویتاشوتر اُپنشد میں تو ایشور کا لکشن اس طرح بتلایا گیا ہے۔ کہ "پرکرتی ہی کو مایا اور اس مایا کے مالک کو ہی مہیشور یعنے پرمیشور جانو۔ اس سے آگے ہی گیتا کی مانند (۱۰-۳) سگن ایشور کی مہما کو اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ اس دیوتا کو جان لینے سے انسان کے سب پھندے کٹ جاتے ہیں" (۴-۱۶) ۔

"پرتیک" کی تعریف یہ جو نام اور رُوپ والی چیز معبود یعنی برہم کے نشان۔ پہچان۔ اوتار۔ انش یا پرتی ندھی (قائم مقام) کے طور پر اُپاسنا کے لئے ضروری ہے اسی کو ویدانت شاستر کی اصطلاح میں "پرتیک" کہتے ہیں۔ پرتیک لفظ کے معنے "اپنی طرف جھکا ہوا" کے ہیں۔ جب کسی چیز کا کوئی حصہ پہلے نظر آئے اور بعد میں باقی حصہ دکھائی دے۔ تب اس پہلے نظر آنے والے حصے کو "پرتیک" کہتے ہیں۔ اس قاعدے کے مطابق سرویاپی پرمیشور کا گیان ہونے کے لئے اس کا کوئی بھی نمایاں نشان انش روپی وبھوتی (جزو قدرت) یا حصہ "پرتیک" ہو سکتا ہے۔ مثلاً مہابھارت میں برہمن اور شکاری کا جو مکالمہ ہے۔ اس میں شکاری نے برہمن کو بہت سا ادھیاتم گیان (علم روحانیت) بتلا کر پھر کہا ہے۔ کہ "اے برہمنوں میں سرشیٹھ! میرا جو پرتیکش (نمایاں) دھرم ہے اسے اب دیکھ" (بن ۲۱۲-۳) یہ کہکر اس برہمن کو وہ شکاری اپنے بوڑھے ماتا پتا کے پاس لے گیا۔ اور کہنے لگا کہ "یہی میرے پرتیکش دیوتا ہیں اور تہ دل سے ایشور کی مانند ان ہی کی خدمت کرنا میرا پرتیکش دھرم ہے" ۔

راج وِدّیا راج گوہیہ اسی مطلب کو مدنظر رکھ کر بھگوان سری کرشن نے اپنے ویکت سروپ کی اُپاسنا بتانے سے پہلے گیتا میں فرمایا ہے۔ کہ یہ بھکتی مارگ تمام ودیاؤں اَور رازوں میں افضل ہے۔ اَور یہ اُتم پوتر پرتیکش دکھائی دینے والا طریق (اپنے اپنے) دھرم کے مطابق سُکھہ سے عمل کئے جانے کے قابل اور لازوال ہے"۔ (۹-۲) اس شلوک میں راج ودّیا اَور راج گوہیہ دونوں مرکب الفاظ آئے ہیں۔ ان کے معنے اس طرح پر ہیں"۔ ودیاؤں کا راجہ اَور گوہیوں یعنے رازوں کا راجہ یہ الفاظ دیگر"ودیاؤں میں افضل" اَور"رازوں میں افضل" ہُوا۔ لیکن اس کی بجائے بعض شخص اسکے معنے"راجاؤں کی ودّیا" کے کرتے ہیں۔ اَور کہتے ہیں کہ یوگیہ واسشٹ (۲-۱۱-۱۶-۱۸) میں جو بیان ہے اسی کے مطابق۔ جب سے زمانہ قدیم میں رشیوں نے راجاؤں کو برہم ودّیا کا اُپدیش کیا۔ تب سے برہم ودّیا یعنے آتم گیان کو"راجاؤں کی ودّیا" اَور"راجاؤں کا راز" یعنے راجاؤں تک کی نظر میں قابل قدر ودّیا اَور راز کئے جانے لگے ہیں۔ اس لئے گیتا میں بھی ان الفاظ سے وہی معنی یعنے ادھیاتم گیان (علم رُوحانیت) لئے جانے چاہئیں نہ کہ بھکتی۔ گیتا میں جس طریق کا ذکر ہے وہ بھی منو اکشواکو وغیرہ راجاؤں ہی سے پھیلا ہُوا ہے۔ (گیتا ۴-۱) اس لئے نہیں کہا جا سکتا کہ گیتا میں راج ودّیا اَور راج گوہیہ الفاظ راجاؤں کی ودّیا اَور راجاؤں کے راز یعنے راجاؤں کے نزدیک قابل قدر ودّیا اَور راز کے لئے استعمال نہیں ہوئے۔ لیکن ان معنوں کے مان لینے پر بھی یہ بات قابل غور ہے کہ اس جگہ یہ لفظ گیان مارگ کے لئے استعمال نہیں ہوئے۔ کیونکہ گیتا کے جس ادھیائے میں یہ شلوک آیا ہے۔ اس میں زیادہ تر بھکتی مارگ کا ذکر ہے۔ (گیتا ۶-۲۲-۳۱) اَور اگرچہ آخری منزل مقصود دونوں کی ایک ہی برہم ہے۔ مگر پھر بھی گیتا ہی میں ادھیاتم ودیا کے ذریعہ گیان مارگ کو محض بدھی سے حاصل ہونیوالا اور اس لئے اویکت اَور مشکل کہا گیا ہے۔ (گیتا ۱۲-۵) ایسی حالت میں یہ جان پڑتا ہے کہ بھگوان اسی گیان مارگ کو "پرتیکش" "اوگم" یعنے "ویکت" اَور "کرتم سسُکھم" یعنے آسانی سے کئے جانے والا کہتے ہیں۔ اسلئے سلسلہ مضمون کی وجہ سے اَور محض بھکتی مارگ کے لئے ہی ہر جگہ استعمال ہونے والے پرتیکش اوگم۔ کرتم۔ سسُکھم الفاظ کی اپنی اہمیت کی وجہ سے یعنے مذکورہ بالا دونو وجُوہات سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس شلوک میں"راج ودّیا" شبد سے بھکتی مارگ ہی مراد ہے ✣

گیتا کی عظمت اور اُسکا بھکتی مارگ ودّیا لفظ محض برہم گیان کے لئے نہیں آتا۔ بلکہ پربرہم کا گیان حاصل کرنے کے جو طریقے ہیں۔ اُنہیں بھی اُپ نشدوں میں ودّیا کہا ہے مثلاً شانڈلیہ ودّیا۔ پران ودّیا۔ ہارد ودّیا وغیرہ وغیرہ ویدانت سوتر کے تیسرے اَدھیائے کے تیسرے پاد میں اُپ نشدوں میں بیان کردہ ایسی کئی طرح کی ودیاؤں کا یعنے طریقوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ اُپ نشدوں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے۔ کہ زمانہ قدیم میں یہ سب ودیائیں پوشیدہ رکھی جاتی تھیں۔ اَور شِشیوں (شاگردوں) کے سوائے اَور کسی کو بھی ان کا اُپدیش نہیں کیا جاتا تھا۔ اس لئے خواہ کوئی ودّیا کیوں نہ ہو۔ وہ راز ضرور ہوگی۔ لیکن برہم کے پانے کے لئے ذریعہ کے طور پر استعمال ہونے والی جو پوشیدہ ودّیائیں یا طریقے ہیں۔ وہ اگر بہت ہوں تو بھی ان سب سے گیتا میں بیان کردہ بھکتی مارگ کی ودّیا یا طریقہ افضل ہے۔ کیونکہ ہماری رائے میں مذکورہ بالا شلوک کے معنے یہ ہیں۔ کہ"یہ بھکتی مارگ کا طریقہ گیان مارگ کی مانند اویکت نہیں ہے بلکہ صاف آنکھوں سے دکھائی دینے والا ہے" اسی لئے اس کا استعمال بھی آسانی سے کیا جاتا ہے۔ اگر گیتا میں محض بدھی سے حاصل کئے جانے والے گیان مارگ کا ہی ذکر ہوتا۔ تو ویدک دھرم کے تمام سمپرداؤں میں آج سینکڑوں برس سے اس گرنتھ کی جیسی خواہش اور تعظیم ہوتی چلی آرہی ہے ویسی نہ ہوتی۔ گیتا میں جو شیریں پریم اَور رس بھرا ہوا ہے۔ وہ اس میں بیان کردہ بھکتی مارگ کا ہی نتیجہ ہے پہلے تو خود بھگوان سری کرشن نے جو پرمیشور کے صریح اوتار تھے۔ اس گیتا کو بیان کیا۔ اس میں بھی دوسری بات یہ ہے کہ بھگوان نے علم سے بالاتر پربرہم کا محض بیان ہی نہیں کیا۔ بلکہ جگہ جگہ صیغہ متکلم کا استعمال کر کے اپنے سگن اور ویکت سروپ کو پیش نظر کر کے کہا ہے۔ کہ"مجھ میں یہ سب گندھا ہُوا ہے۔ (۷-۷)"یہ سب میری ہی مایا ہے"۔ (۷-۱۴)"میرے علاوہ اَور کچھ بھی نہیں ہے"(۷-۷)"مجھے دوست دشمن دونوں برابر ہیں"۔ (۹-۲۹)"میں نے اس دنیا کو پیدا کیا ہے"۔ (۹-۴)"میں ہی برہم کی اَور موکش کی جڑ ہوں (۱۴-۲۷) اَور مجھے پرشوتم (افضل انسان) کہتے ہیں" (۱۵-۱۸) اور آخیر میں ارجن کو یہ اُپدیش دیا ہے کہ"سب دھرموں کو چھوڑ کر تو میری ہی شرن آ۔ میں تجھے سب پاپوں سے مکت کرونگا۔ تو خوف مت کھا"۔ (۱۸-۶۶)

اس میں سننے والے کا یہ خیال ہو جاتا ہے۔ گویا میں صریحاً ایک ایسے پرشوتم (افضل انسان) کے سامنے کھڑا ہوں جو سب کو ایک آنکھ سے دیکھنے والا پرم پوجیہ (نہایت قابل عزت) اور بہت دیالو (رحیم) ہے۔ اور آتم گیان کے متعلق ان

نِشٹھا (اعتقاد) بھی بہت پختہ ہو جاتی ہے۔ صرف اتنا ہی نہیں۔ بلکہ گیتا کے ادھیائوں کے اس طرح الگ الگ حصّے نہ کرکے جس سے ایک مرتبہ گیان کی اور دُوسری مرتبہ بھگتی کی تائید ہو۔ گیان ہی میں بھگتی اَور بھگتی ہی میں (گیان) کو گوندھ دیا گیا ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہے۔ کہ گیان اَور بھگتی میں یا بُدھی اَور پریم میں باہمی اختلاف نہ ہوکر پرمیشور کے گیان ہی کے ساتھ ساتھ پریم رَس کا بھی احساس ہوتا ہے۔ اَور سب جانداروں کے متعلق اپنے ہی جیسے خیال کی بیداری ہوکر آخیر میں دل کو عجیب شانتی اطمینان اَور سکھ حاصل ہوتا ہے۔ اسی میں کرم یوگ بھی آملا ہے گویا دُودھ میں مصری مل گئی۔ پھر اس میں کوئی جائے حیرت نہیں۔ اگر ہمارے پنڈتوں نے یہ اصول قائم کیا۔ کہ گیتا میں بیان کردہ گیان ایشا واسیہ اُپ نشد کے قول کے مطابق "موت اَور امرت یعنی اس لوک اَور پرلوک دونوں میں بھلا کرنے والا ہے"۔

ویدک بھگتی مارگ کی خاص خصوصیت

مندرجہ بالا بحث سے یہ بات ناظرین کے خیال میں آگئی ہوگی۔ کہ بھگتی مارگ کسے کہتے ہیں۔ گیان مارگ اور بھگتی مارگ میں کیا مشابہت ہے اور کیا اختلاف؟ بھگتی مارگ کو راج مارگ (راج وِدّیا) یا سہل طریقہ کیوں کہا ہے۔ اَور گیتا میں بھگتی کو ایک آزاد نِشٹھا کیوں نہیں مانا گیا؟ لیکن گیان حاصل کرنے کے اس آسان پرتیکش اَور انادی طریقے میں بھی دھوکا کھا جانے کی گنجایش ہے اس لئے اس پر بھی کچھ غور ضرور کیا جانا چاہئے۔ ورنہ ممکن ہے کہ اس طریقے پر چلنے والا کوئی مسافر غلطی سے اس گڑھے میں گر پڑے۔ بھگوت گیتا میں بھی اس گڑھے کا ذکر صاف طور پر کیا گیا ہے۔ اور ویدک بھگتی مارگ میں دیگر بھگتی مارگوں کی نسبت جو کچھ بھی خاص خصوصیت ہے وہ یہی ہے۔ اگرچہ اس بات کو سب لوگ مانتے ہیں۔ کہ پربرہم میں من کو لگا کر چِت کی شُدھی کے ذریعہ سے سامیہ بدھی حاصل کرنے کے لئے معمولی انسانوں کے سامنے پربرہم کی پرتیک کے سرُوپ کے متعلق بارہا جھگڑے اَور بکھیڑے ہو جایا کرتے ہیں۔ لیکن ادھیاتم شاستر کے نقطۂ خیال سے دیکھا جائے۔ تو اس دُنیا میں ایسی کوئی جگہ نہیں جہاں پرمیشور نہ ہو۔ بھگوت گیتا میں بھی جب ارجن نے بھگوان سری کرشن جی سے یہ پُوچھا کہ آپ کی کن کن وبھوتیوں (طاقتوں کے اظہار) کے روپ پر غور کرکے اس کا دھیان کیا جا سکتا ہے۔ مجھے بتلائیے (گیتا ۱۰۔ ۱۸) تب تو دسویں ادھیائے میں بھگوان نے اس متحرک اَور غیر متحرک سرشٹی میں پھیلی ہوئی اپنی مختلف طاقتوں کا ذکر کرکے آخیر میں فرمایا ہے۔ کہ میں اندریوں میں من غیر متحرک چیزوں میں ہمالہ۔ یگیوں میں جپ یگیہ۔ سانپوں میں باسوکی۔ دَیتوں میں پرہلاد۔ پتھروں میں اریما۔ گندھربوں میں چتررتھ۔ برکھشوں میں پیپل۔ پرندوں میں گرڑ (بھگوان وشنو کی سواری کا نیل کنٹھ) مہرشیوں میں بھرگو۔ اکشروں میں اکار (ا۔ ۳) اَور آدتیوں میں وشنو ہوں"۔ اَور آخیر میں یہ کہا ہے۔ کہ اے ارجن یہ جان لے۔ کہ جو کچھ بھی جاہ و جلال دولت و ثروت سے بھرپُور ہے وہ میرے ہی تیج کے انش (حصہ) سے پیدا ہُوا ہے"۔ (۱۰۔۴۱) اَور زیادہ کیا کہا جائے میں اپنے صرف ایک حصے سے اس سارے جگت میں پھیلا ہُوا ہُوں۔ یہ کہکر کرشن بھگوان نے اگلے ادھیائے میں ارجن کو وشوروپ درشن (اپنے تمام دنیا میں پھیلے ہوئے رُوپ کے درشن) کراکر اس دعوے کا صریحی ثبوت بھی دے دیا اگر اس دُنیا میں نظر آنے والی سب چیزیں یا گن پرمیشور ہی کے رُوپ یا پرتیک ہیں۔ تو یہ کون اَور کیسے کہہ سکتا ہے۔ کہ ان میں سے کسی ایک ہی شے میں پرمیشور ہے۔ اور دوسرے میں نہیں؟ اس لئے یہی کہنا پڑتا ہے۔ کہ وہ دُور بھی ہے۔ اَور نزدیک بھی۔ ست بھی ہے اَور اَست بھی۔ اور ان دونوں سے پرے بھی ہے۔ یعنے گرڑ اَور سانپ۔ موت اَور مارنے والا رکاوٹ ڈالنے والا اَور رکاوٹ دُور کرنے والا۔ خوف دینے والا۔ اَور خوف دُور کرنے والا۔ ڈرانے والا اَور نہ ڈرانے والا بھلا کرنے والا اَور بُرا کرنے والا۔ بارش کرنے والا اَور سوکھا ڈالنے والا سب کچھ وہی ہے (گیتا ۹۔ ۱۹۔ ۱۰۔ ۱۳) اس لئے بھگوت بھگت تکا رام جی مہاراج نے کہا ہے

چھوٹا بڑا کہیں جو کچھ ہم[1]
پھبتا ہے سب تجھے مہنت تم!

مختلف مذاہب کی باہمی کشمکش کی وجہ

اس طرح غور کرنے پر معلوم ہوتا ہے۔ کہ ہر چیز کے ہر ایک حصے میں پرمیشور ہی کا سرُوپ ہے۔ تو پھر جن لوگوں کے دھیان میں پرمیشور کا یہ سرب وِیاپی سرُوپ یکایک نہیں آسکتا۔ وہ اگر اس اویکت اَور شدھ رُوپ کو پہچاننے کے لئے ان مختلف اشیا میں سے کسی ایک کو ذریعہ یا پرتیک سمجھ کر اس کی اُپاسنا کریں۔ تو کیا نقصان ہے؟ کوئی من کی اُپاسنا کرے گا۔ تو کوئی ساز و سامان کا یگیہ یا محض جپ یگیہ ہی کرے گا۔ کوئی گرڑ کی بھگتی کریگا۔ تو کوئی اوم منتر اکشر ہی کا جاپ کریگا۔ کوئی وشنو کا۔ کوئی شِو کا۔ کوئی گنپتی کا۔ کوئی بھوانی کا بھجن کرے گا۔ کوئی ماتا پتا کے ہی چرنوں میں ایشور بھاؤ رکھ

[1] اے سب سے بڑے!

کرانُ کی سیوا کرے گا۔ اَور کوئی اس سے بھی زیادہ پھیلے ہوئے تمام جانداروں کی آتما ورات پرش کی اُپاسنا پسند کرے گا کوئی یہ کہے گا۔ کہ سورج کو بھجو۔ کوئی کہے گا۔ کہ رام اَور کرشن سوُرج سے بھی سرشیٹ ہیں۔ لیکن اگیان یا موہ سے جب یہ نقطہ خیال دل سے دُور ہو جاتا ہے۔ کہ سب طاقتوں کا مرکز ایک ہی پربرہم ہے یا جب کسی دھرم کے بنیادی اصُولوں میں یہ وسیع خیال پیش نظر نہیں ہوتا۔ تب مختلف معبُودوں کے متعلق جھوٹا غرور اَور ضد پیدا ہو جاتی ہے۔ جسکے باعث کبھی کبھی تو لڑائیوں اَور خونریزیوں تک کی نوبت آ پہنچتی ہے۔ ویدک۔ بُدھ۔ جین۔ عیسائی یا اسلام وغیرہ مذاہب کے باہمی اختلافات سے قطع نظر کر کے اگر محض عیسائی مذہب کو ہی دیکھیں۔ تو یوُرپ کی تاریخ سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ ایک ہی سگن اَور ویکت یسوُع مسیح کی پُوجا کرنے والوں میں بھی طریق عبادت کے باہمی اختلاف کے باعث کتنے کشت وخون کی نوبت پہنچی ہے۔ ہمارے ملک کے سگن اُپاسکوں میں بھی اب تک یہ جھگڑا دکھائی دیتا ہے۔ کہ ہمارا ایشور نراکار ہونے کی وجہ سے دُوسرے لوگوں کے ساکار ایشور سے افضل ہے۔ بھگتی مارگ میں پیدا ہونے والے ان جھگڑوں کا فیصلہ کرنے کی کوئی صورت ہے یا نہیں اگر ہے تو وہ کیا ہے؟ جب تک ان سوالات پر ٹھیک ٹھیک غور نہیں کیا جاوے گا۔ تب تک بھگتی مارگ کو خوف یا دھوکہ سے خالی نہیں کہا جا سکتا۔ اس لئے اب اسی بات پر غور کیا جاتا ہے۔ کہ گیتا اس سوال کا کیا جواب دیتی ہے یہ کہنے کی کچھ ضرورت نہیں۔ کہ ہندوستان کی موجودہ حالت میں اس مضمون پر غور کرنا بالخصوص ایک اہم بات ہوگی ۔

یہ کشمکش کیسے دُور ہو سکتی ہے } سادھیہ بدھی کے حصُول کے لئے من کو قائم کر کے پرمیشور کی مختلف طاقتوں میں سے کسی ایک طاقت پر شروع میں غور کرنے یا اس کو پرتیک سمجھ کر اپنے پیش نظر رکھنے وغیرہ ذرائع کا بیان اُپ نشدوں میں بھی پایا جاتا ہے۔ اَور رام تاپنی جیسے زمانہ مابعد کے اُپ نشدوں میں یا گیتا میں بھی انسان کے سے رُوپ والے سگن پرمیشور کی بے حد اَور بلا شرکتِ غیرے بھگتی کو بھی پرماتما کے پانے کا ایک بڑا ذریعہ مانا ہے۔ لیکن اگرچہ گیتا میں ذریعہ کے طور پر باسدیو بھگتی کو اہمیت دی گئی ہے۔ مگر پھر بھی رُوحانیت کے نقطہ خیال سے غور کرنے پر ویدانت سوتر کی طرح (۴-۱-۴) گیتا میں بھی یہ صاف طور پر کہا ہے۔ کہ پرتیک ایک طرح کا ذریعہ ہے اَور ستیہ۔ سروپاپی۔ اَور نتیہ پرمیشور یہ ذریعہ نہیں بن سکتا۔ زیادہ کیا کہیں؟ نام رُوپ والے اَور ویکت یعنی سگن اشیا میں سے کسی کو بھی لے لیجئے وہ مایا ہی ہے۔ جو پرماتما کے درشن کرنا چاہتا ہے۔ اسے اِس سگن روپ سے بھی آگے اپنی نظر کو لے جانا چاہئے۔ بھگوان کی جو مختلف طاقتیں ہیں ان میں اس وشوروپ سے زیادہ وسیع اور کوئی بھی طاقت نہیں ہو سکتی۔ جو کہ ارجن کو دکھایا گیا تھا۔ لیکن جب یہی وشورُوپ بھگوان نے نارد جی کو دکھایا تھا۔ تو کہا تھا کہ "تو میرے جس روپ کو دیکھ رہا ہے۔ یہ ستیہ نہیں۔ یہ مایا ہے۔ میرے ستیہ رُوپ کو دیکھنے کے لئے اس سے بھی آگے جانا پڑتا ہے"۔ (شانتی ۳۳۹-۴۴) اور گیتا میں بھی بھگوان کرشن نے ارجن سے صاف الفاظ میں یہی کہا ہے۔ کہ "اگرچہ میں اویکت ہوُں۔ لیکن مورکھ مجھے ویکت (۷-۲۴) یعنی انسان کے جسم والا مانتے ہیں (۹-۱۱) لیکن یہ بات سچ نہیں۔ میرا اویکت روپ ہی ستیہ ہے"۔ اسی طرح اُپ نشدوں میں بھی اگرچہ اُپاسنا کے لئے من، بچن، سوریہ، اکاش وغیرہ مختلف ویکت اَور اویکت پرتیکوں کا بیان کیا گیا ہے۔ مگر پھر بھی آخیر میں یہ کہا ہے کہ جو زبان۔ آنکھ یا کان کو محسُوس ہو۔ وہ برہم نہیں۔ اُپ نشد میں بھی لکھا ہے کہ "من سے جس کا دھیان نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن من ہی جس کی دھیان شکتی میں آجاتا ہے۔ اُسے تو برہم سمجھ۔ جس کی اُپاسنا پرتیک کے طور پر کی جاتی ہے۔ وہ (ستیہ) برہم نہیں ہے"۔ (کین ۱-۵-۸) "نیتی نیتی" سوتر کے معنی بھی یہی ہیں۔ من اَور اکاش کو لیجئے۔ یا ویکت اُپاسنا مارگ کے مطابق سالگ رام شیولنگ وغیرہ کو لیجئے۔ سری رام کرشن وغیرہ اوتاروں کے یا سادھو سنت پرشوں کی ویکت مورتیوں کا خیال کیجئے۔ یا مندروں میں پتھر کی یا دھات کے بنے ہوئے دیوتاؤں کی مورتیوں کو دیکھئے خواہ مورتی والے مندروں یا مسجدوں کو ہی لے لیجئے۔ یہ سب چھوٹے بچوں کی فرضی اَور لنگڑی گاڑی کی مانند من کو قائم کرنے یعنے دل کی رغبتوں کو پرمیشور کی طرف جھکانے کے ذرائع ہیں۔ غرضیکہ ہر ایک انسان اپنی اپنی خواہش اور طاقت کے مطابق اُپاسنا کے لئے کسی نہ کسی پرتیک کو منظور کر لیتا ہے۔ یہ پرتیک خواہ کتنا ہی پیارا کیوں نہ ہو۔ لیکن یہ بات نہیں بھولنی چاہئے۔ کہ ستیہ پرمیشور اس پرتیک میں نہیں ہے (ویدانت سوتر ۴-۱-۴) بلکہ اس سے پرے ہے۔ اسی لئے بھگوت گیتا میں بھی یہ اصُول بیان کیا گیا ہے۔ کہ "جنہیں میری مایا معلوم نہیں ہوتی۔ وہی مورکھ مجھے نہیں جانتے"! (۷-۱۳-۱۵) بھگتی مارگ میں انسان کا اُدھار کرنے کی جو طاقت ہے وہ کچھ جاندار یا بے جان مورتیوں یا پتھروں کی عمارتوں میں نہیں۔ بلکہ اس پرتیک میں اُپاسک اپنی سہولت کے لئے ایشور کا جو خیال قائم کرتا ہے وہی خیال حقیقت

ہیں تارنے والا ہوتا ہے۔ خواہ یہ پرتیک پتھر کا ہو یا مٹی کا۔ دھات کا ہو یا کسی اور چیز کا۔ اس کی قابلیت پرتیک سے ہرگز زیادہ نہیں ہو سکتی۔ اس پرتیک میں جیسا ہمارا خیال ہوگا۔ بالکل ویسا ہی ہماری بھگتی کا پھل پرماتما کی طرف سے نہ کہ پرتیک کی طرف سے ہمیں ملے گا۔ پھر یہ جھگڑا کرنے سے کیا فائدہ کہ ہمارا پرتیک افضل ہے۔ اور تمہارا نہیں۔ اگر خیالات پاک نہ ہوں۔ تو محض پرتیک کی عظمت سے ہی کیا حاصل ہو سکتا ہے۔ دن بھر لوگوں کو دھوکا دینے اور بہکانے کے کام کر کے صبح و شام یا کسی بیچ تیوہار کو دیوتا کے مندر میں دیوتا کے درشن کے لئے یا کسی ٹھاکر دیو کے مندر میں اُپاسنا کے لئے چلے جانے سے پرمیشور کی پراپتی ناممکن ہے۔ کتھا سننے کے لئے دیوتا مندر میں جانے والے کچھ اشخاص کا بیان شری رام داس سوامی نے اس طرح لکھا ہے "کوئی کوئی بدچلن آدمی کتھا سنتے ہوئے عورتوں کو ہی گھورا کرتے ہیں۔ کوئی چور جوتے چرا لیجاتے ہیں (داس بودھ ۱۸-۱۰-۲۶) اگر محض دیو مندر میں یا دیوتا کی مورتی میں ہی تارنے کی طاقت ہو۔ تو ایسے لوگوں کو بھی نجات ملنی چاہیئے"

مختلف دیوتاؤں کی پوجا کا پھل بھی پرماتما ہی دیتے ہیں نہ کہ خود دیوتا

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ پرمیشور کی بھگتی محض موکش کے لئے ہی کی جاتی ہے۔ اور جنہیں کوئی دنیاوی غرض ہو یا خود غرضی کے نقطہ خیال سے کچھ چیز درکار ہو۔ وہ مختلف دیوتاؤں کی پوجا کریں۔ گیتا میں بھی اس کا ذکر کیا گیا ہے۔ کہ "اس طرح خود غرضی کو مدنظر رکھ کر کچھ لوگ مختلف دیوتاؤں کی پوجا کیا کرتے ہیں" (گیتا ۷-۲۰) مگر اس سے آگے گیتا ہی میں یہ لکھا ہے کہ یہ خیال نظر حقیقت بین سے سچا نہیں مانا جا سکتا۔ کہ "دیوتاؤں کی پوجا کرنے سے وہ دیوتا بذات خود کچھ پھل دیتے ہیں"۔ (۷-۲۱) ادھیاتم شاستر کا اساس ہی یہ پختہ اصول ہے (ویدانت سوتر ۳-۲-۳۸-۴۱) اور یہی اصول گیتا کو بھی تسلیم ہے۔ (۷-۲۲) کہ "من میں خواہ کسی بھی خواہش یا آرزو کو رکھ کر کسی دیوتا کی پوجا کی جائے۔ اس کا پھل سردیاپی پرماتما ہی دیا کرتے ہیں۔ نہ کہ وہ دیوتا۔ اگرچہ پھل دینے والے پرماتما اس طرح پر ایک ہی ہیں۔ مگر پھر بھی وہ ہر ایک کے بھلے بُرے خیالات کے مطابق مختلف پھل دیا کرتے ہیں (ویدانت سوتر ۲-۱-۳۴-۳۷) اسی لئے یہ دیکھا جاتا ہے۔ کہ مختلف دیوتاؤں کی یا پرتیکوں کی اُپاسنا کے پھل بھی مختلف ہوتے ہیں اسی مدعا کو من میں رکھ کر بھگوان نے کہا ہے کہ "انسان شردھا کا بنا ہوا ہے۔ پرتیک خواہ کچھ بھی ہو جس کی جیسی شردھا ہوتی ہے۔ ویسا ہی وہ ہو جاتا ہے"۔ (گیتا ۱۷-۳) (شتپتھ برہمن ۱۰-۶-۳) (چھاندوگیہ اُپنشد ۳-۱۴-۱) گیتا میں یہ بھی لکھا ہے۔ کہ "دیوتاؤں کی بھگتی کرنے والے دیولوک میں پتروں کی بھگتی کرنے والے پتری لوک میں بھوتوں کی بھگتی کرنے والے بھوتوں میں جاتے ہیں۔ اور میری بھگتی کرنے والے میرے پاس آتے ہیں"۔ (۹-۲۵) "جو جس طرح مجھے بھجتے ہیں۔ اسی طرح میں بھی انہیں بھجتا ہوں" (۴-۱۱) سب لوگ جانتے ہیں۔ کہ سالگ رام صرف ایک پتھر ہے اس میں اگر وشنو کا خیال کیا جائے تو وشنو لوک ملیگا۔ اور اگر اسی پرتیک میں بھوتوں کا خیال کیا جائے تو یکش راکشس وغیرہ بھوتوں کا لوک حاصل ہوگا۔ یہ سدھانت ہمارے سب شاستر کاروں کو تسلیم ہے کہ ہر ایک پھل ہمارے ہی اپنے خیالات میں ہے۔ پرتیک میں نہیں۔ عملی طور پر کسی مورتی کی پوجا کرنے سے پہلے اس کی پران پرتشٹھا کرنے کا جو طریق ہے۔ اس کا راز بھی یہی ہے۔ جس دیوتا کے خیال سے ایک مورتی کی پوجا کرنی ہو اسی دیوتا کی پران پرتشٹھا اس مورتی میں کی جاتی ہے۔ کسی مورتی میں پرماتما کا خیال نہ رکھ کر کوئی یہ سمجھ کر اس کی پوجا یا آرادھنا نہیں کرتا۔ کہ یہ مورتی کسی خاص شکل کی یا محض مٹی پتھر یا کسی دھات سے بنی ہوئی ہے۔ اور اگر کوئی ایسا کرے بھی تو گیتا کے مذکورہ بالا اصول کے مطابق اسے بلاشک و شبہ مٹی یا پتھر یا دھات کی سی حالت ہی حاصل ہوگی۔ جب پرتیک میں قائم کئے ہوئے یا لگائے ہوئے ہمارے اندرونی خیال میں اس طرح فرق کر لیا جاتا ہے۔ تب محض پرتیک کے متعلق جھگڑا کرنے کی کوئی وجہ باقی نہیں رہ جاتی۔ کیونکہ اس وقت تو یہ خیال ہی نہیں رہتا۔ کہ پرتیک ہی دیوتا ہے۔ سب مول کا پھل دینے والے اور سب کے گواہ پرمیشور کی نگاہ اپنے بھگتوں کے خیال کی طرف ہی رہا کرتی ہے۔ اسی لئے سادھو تکارام کہتے ہیں۔ کہ "دیوتا بھاؤ کے ہی بھوکے ہیں۔ پرتیک کے نہیں" بھگتی مارگ کا اصول جسے اچھی طرح معلوم ہو جاتا ہے اس کے من میں یہ چھوٹی ضد نہیں رہنے پاتی۔ کہ میں جس ایشور سروپ یا پرتیک کی اُپاسنا کرتا ہوں وہی سچا ہے اور باقی سب جھوٹے ہیں۔ بلکہ اسکے اندر ایسی وسیع خیالی پیدا ہو جاتی ہے۔ کہ کسی کا پرتیک خواہ کچھ ہی کیوں نہ ہو۔ جو لوگ اس کے ذریعے پرمیشور کا بھجن پوجن کرتے ہیں۔ وہ سب ایک ہی پرمیشور میں جا ملتے ہیں۔ اور تب اسے بھگوان کے اس بچن کی صداقت معلوم ہوتی ہے۔ کہ "خواہ کسی کا طریقہ یعنے برہم کی پوجا کا ذریعہ شاستر کے مطابق نہ بھی ہو۔ مگر وہ سرت دیوتاؤں کی شردھا کے ساتھ یعنے ان میں ایک پرماتما کا خیال رکھ کر جو شخص یگیہ کرنے والا ہے تو وہ درحقیقت میرا ہی یگیہ (پوجا) کرتا

ہے۔ (گیتا ۹۔ ۳۲) بھاگوت میں بھی اسی خیال کو کچھ الفاظ کی ردوبدل سے بیان کیا گیا ہے۔ (بھاگوت ۱۰۔ ۴۰۔ ۸۔ ۱۰) شیو گیتا میں تو مذکورہ بالا شلوک جیوں کا تیوں پایا جاتا ہے۔ (شوگیتا ۱۲۔ ۴) اور وہ ایک ہے۔ اور رشی (ویپر) اسے بہت طرح بلاتے ہیں۔ (رگ ۱۔ ۱۶۴۔ ۴۶) اس ویدبچن کا مقصد بھی یہی ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ اصول ویدک دھرم میں بہت قدیم زمانہ سے چلا آتا ہے۔ اور یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ زمانہ حال میں شری شواجی مہاراج کی مانند ویدک دھرمی سوُرما کے خیال میں بھی اسکے کامل عروج کے زمانہ میں بھی دُوسرے مذاہب کی طرف عدم برداشت کا عیب نظر نہیں آتا۔ یہ انسانوں کی نہایت ہی قابل افسوس حالت کی ایک علامت ہے۔ کہ وہ اس حقیقی راز کو تو پہچان نہیں سکتے۔ کہ پرماتما سروویاپی (ہرجا حاضر وناظر) سروساکشی (شاہدکل) سروگیہ (عالم کل) اور سرب شکتیمان (قادر مطلق) ہے اس سے بھی بڑھکر ناقابل خیال ہے لیکن وہ نام اور رُوپ کے فضول جھگڑے کے ایسے زیر اثر ہو جاتے ہیں۔ کہ ایشور نے فلاں وقت فلاں شکل میں فلاں نام کی گرہ سے فلاں رنگ یا نام یا شکل کا جو ویکت سروپ دھارن کیا۔ وہی محض سچا ہے۔ اور وہ اس جھگڑے میں پھنس کر ایک دُوسرے کی جان تک لینے کو آمادہ ہو جاتے ہیں ٭

آگے چل کر گیتا میں بیان شدہ بھگتی مارگ کو رائج دُنیا کیا ہے۔ لیکن اگر اس بات کی تلاش کی جائے کہ جیسا خود بھگوان شری کرشن نے میرا نظر آنے والا سروپ بھی محض مایا ہی ہے۔ اس لئے میرے حقیقی سروپ کو جاننے کے لئے اس مایا سے بھی آگے جاؤ۔ ایک مناسب اُپدیش دیا ہے۔ ویسا اُپدیش اور کسی نے بھی دیا ہے یا اس تعلیم ہونے والوں میں ناتعلیم شدہ کو پہچاننے والی ستوگنی گیان درشٹی سے سب دھرموں میں توحید کو پہچان کر اس نقو مخففے جھگڑے کی جڑ کو ہی ہمیشہ کے لئے کاٹ ڈالنے والے دھرم گورو پہلے پہل کہاں پیدا ہوئے۔ یا اُنکے پیرو زیادہ کہاں ہیں؟ تو ان سوالات کے جواب میں بھی کہنا پڑتا ہے کہ اس نقطہ خیال سے ہماری بھارت بھومی کو ہی سب سے آگے جگہ ملتی ہے۔ ہمارے دیش والوں نے ہی رائج دُنیا اور دنیا والوں کے راز کا یہ صحیح علم حاصل کیا ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ کچھ لوگ اپنی آنکھوں پر جہالت کا چشمہ لگا کر اس پارس کو بھی چقماق پتھر کہنے کے لئے تیار ہیں۔ ہم اسے اپنی بد قسمتی کے سوا اور کیا کہیں؟

شردھا کیلئے بدھی کی ضرورت

پرتیک خواہ کچھ بھی ہو۔ بھگتی مارگ کا پھل اس پرتیک میں نہیں بلکہ ہمارے اس اندرونی خیال میں ہے جو کہ ہم نے اس پرتیک میں قائم کر رکھا ہے اس لئے حقیقت پرتیک کے متعلق کوئی جھگڑا اچانے میں کچھ فائدہ نہیں۔ لیکن اب اعتراض یہ ہے کہ ویدانت کے نقطہ خیال سے پرمیشور کے جس شدھ سروپ کا خیالی پرتیک میں قائم کرنا پڑتا ہے۔ اس سروپ کا خیال اکثر لوگ اپنے قدرتی سبھاؤ یا اگیان کی وجہ سے ٹھیک ٹھیک نہیں کر سکتے۔ ایسی حالت میں ان لوگوں کے لئے پرتیک میں شدھ بھاؤ رکھکر پرمیشور کے پانے کا کونسا طریقہ ہے؟ یہ کہہ دینے سے کام نہیں چلتا۔ کہ بھگتی مارگ میں گیان کا کام شردھا سے ہو جاتا ہے۔ اس لئے وشواس سے یا شردھا سے پرمیشور کے خالص سروپ کو جان کر پرتیک میں بھی وہی بھاؤ رکھو۔ بس تمہارا بھاؤ سپھل ہو جاوے گا۔ کیونکہ بھاؤ رکھنا من کا یعنی شردھا کا دھرم تو ضرور ہے۔ مگر اس میں اسے بدھی کی تھوڑی بہت مدد لئے بنا کبھی کام نہیں چل سکتا۔ ان کے دیگر تمام دھرموں کے مطابق محض شردھا یا پریم بھی ایک طرح سے اندھے ہی ہیں۔ اور یہ بات محض شردھا یا پریم سے کبھی معلوم نہیں ہو سکتی۔ کہ کس سے پریم رکھنا چاہیئے۔ اور کس سے نہیں؟ یا کس پر شردھا کرنی چاہیئے۔ اور کس پر نہیں؟ یہ کام ہر ایک انسان کو اپنی عقل سے ہی کرنا پڑتا ہے۔ اس کا فیصلہ کرنے کے لئے بدھی کے سوا اور کوئی دُوسرا ذریعہ نہیں ہے۔ حاصل کلام یہ کہ خواہ کسی انسان کی بدھی دُوسروں کی بدھی سے بہت تیز نہ بھی ہو۔ تو بھی اس میں یہ جاننے کی طاقت ضرور ہونی چاہیئے۔ کہ شردھا، پریم اور وشواس کو کہاں قائم کیا جائے؟ ورنہ اندھی شردھا اور اس کے ساتھ ہی اندھا پریم بھی ضرور کہیں دھوکہ کھا جائیگا۔ اور دونوں گڑھے میں جا گرینگے اسکے خلاف یہ بھی کہا جا سکتا ہے۔ کہ اگر کوئی شردھا سے خالی ہوکر محض بدھی ہی کا آسرا لے تو وہ بدھی وِچار یا ادھی (ترک گیان) میں پھنس کر نہ جانے کہاں کہاں بھٹکتا پھرے گا۔ اور وہ جتنا زیادہ تیز ہوگا اتنا ہی زیادہ بھٹکیگا۔

شردھا، من اور گیان میں پرکرتی کے باعث اختلاف

علاوہ ازیں اس ادھیائے کے شروع میں یہ بھی کہا جا چکا ہے کہ شردھا اور من کی خاص امداد کے بغیر محض بدھی سے حاصل ہونے والے گیان سے کام کرنے کی طاقت بھی پیدا نہیں ہوتی۔ اسلئے شردھا اور گیان یا من اور بدھی کا ہمیشہ ہی ساتھ ساتھ رہنا ضروری ہے۔ لیکن من اور بدھی دونوں تین گن والی پرکرتی

کی ہی تبدیل شدہ صُورتیں (وکار) ہیں۔ اس لئے ان میں سے ہر ایک کے شروع سے ہی تین بھید ستوگنی۔ رجوگنی۔ تموگنی ہو سکتے ہیں۔ اَور اگر ان کا ساتھ ہمیشہ بنا رہے۔ تو بھی مختلف انسانوں میں اُن کی جتنی پاکیزگی یا عدم پاکیزگی ہوگی۔ اسی تناسب سے انسان کے سوبھاؤ۔ سمجھ اَور کاروبار بھی مختلف ہو جائینگے۔ یہی بدھی محض پیدائش سے اشدھ اور رجوگنی یا تموگنی ہو تو اس کا کیا ہُوا بھلے یا بُرے کا فیصلہ بھی غلط ہوگا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوگا۔ کہ اندھی شردھا کے ستوگنی یا شدھ ہونے پر بھی وہ دھوکا کھا جائے گا۔ اچھا اگر شردھا ہی شروع میں شُدھ نہ ہو تو بدھی کے ستوگنی ہونے سے بھی کچھ فائدہ نہیں۔ کیونکہ ایسی حالت میں بدھی کا حکم ماننے کے لئے شردھا تیار نہیں رہے گی۔ لیکن معمولی تجربہ یہ ہے کہ بُدھی اَور من دونوں جُداگانہ طور پر اشدھ نہیں رہتے۔ جس کی بدھی پیدا ہوتے ہی اشدھ ہوتی ہے۔ اُسکے من اَور شردھا کی حالت بھی اکثر کم وبیش اشدھ ہی رہتی ہے اَور پھر یہ اشُدھ بُدھی قدرتاً اشدھ حالت میں رہنے والی شردھا کو روز بروز زیادہ سے زیادہ تر بھرم میں ڈال دیا کرتی ہے ایسی حالت میں رہنے والے کسی انسان کو پرمیشور کے شُدھ سروپ کا خواہ کیسا ہی اُپدیش کیا جائے۔ وہ اس کے من میں نہیں جمتا۔ علاوہ ازیں یہ بھی دیکھا گیا ہے۔ کہ کبھی کبھی خاص طور پر شردھا اَور بھگتی دونوں ہی پیدائش سے غیر پختہ اَور کمزور ہوتی ہیں۔ اس وقت انسان اسی اُپدیش کے جوکہ اسے کیا جاتا ہے خلاف ہی عمل کیا کرتا ہے۔ اس کی ایک نظیر لیجئے۔ جب عیسائی دھرم کے اُپدیشک افریقہ کی نیگرو (حبشی) قوم کے جنگلی لوگوں کو اپنے دھرم کا اُپدیش کرنے لگے۔ تب انہیں آکاش میں رہنے والے پتا کا بیٹا یسوع مسیح کا کوئی حقیقی خیال ذہن نشین نہیں ہو سکا۔ انہیں جو کچھ بتلایا گیا تھا اُسے انہوں نے اپنی خام عقل کے مطابق غیر حقیقی طور سے اختیار کر لیا۔ اسی لئے ایک انگریز مصنف نے ان کے متعلق لکھا ہے کہ "ان لوگوں میں اصلاح شدہ دھرم کو سمجھنے کی قابلیت پیدا کرنے کے لئے سب سے پہلے انہیں جدید زمانے کے انسانوں کی (دماغی) قابلیت کو حاصل کرانا چاہئے[1]"۔

بھگوتی کے ان الفاظ کا منشا بھی یہی ہے "ایک ہی گورو کے پاس پڑھے ہوئے شاگردوں میں بھی اختلاف نظر آتا ہے اگرچہ سُورج ایک ہی ہے۔ مگر اس کی چمک کے اثر سے کانچ کے منکوں سے تو آگ نکلتی ہے۔ اَور مٹی کے ڈھیلے پر کچھ بھی اثر نہیں ہوتا" (اُتر رام چرتر ۲-۴) معلوم ہوتا ہے کہ اسی وجہ سے اکثر زمانہ قدیم میں شودر وغیرہ بے سمجھ آدمی وید سُننے کے بھی مستحق نہیں مانے جاتے ہونگے۔ گیتا میں بھی اس کی اس طرح چرچا کی گئی ہے۔ کہ جس طرح بُدھی کے سوبھاؤ کے لحاظ سے ستوگنی۔ رجوگنی اَور تموگنی بھید ہوا کرتے ہیں (۱۸-۳۰-۳۲) اسی طرح شردھا کے بھی قدرتی طور پر تین بھید ہوتے ہیں (۱۷-۲) ہر ایک شخص کی جسمانی عادتوں کے مطابق اس کی شردھا بھی قدرتی طور پر مختلف ہُوا کرتی ہے" (۱۷-۳) اسی سے بھگوان کہتے ہیں کہ "جن لوگوں کی شردھا ستوگنی ہے۔ وہ دیوتاؤں میں جن کی رجوگنی ہے۔ وہ یکش راکشس وغیرہ میں اَور جن کی شردھا تموگنی ہے۔ وہ بھوت پریت وغیرہ میں وشواس رکھتے ہیں" (گیتا ۱۷-۴-۶)۔

شردھا وغیرہ میں اصلاح ہو سکتی ہے یا نہیں؟

اگر انسان کی شردھا کا اچھا یا بُرا ہونا اس طرح اس کی قدرتی خصلت پر منحصر ہے۔ تو پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے۔ کہ حتی الوسع بھگتی بھاؤ سے اس شردھا میں کچھ اصلاح ہو سکتی ہے۔ یا نہیں؟ اَور وہ کسی وقت پاکیزہ یعنی ستوگنی حالت کو پہنچ سکتی ہے یا نہیں؟ بھگتی مارگ کے اس سوال کی صُورت کرم وپاک پرکریہ کے اس سوال سے عین مشابہ ہے۔ کہ گیان حاصل کرنے کے لئے انسان آزاد ہے یا نہیں؟ کہنے کی ضرورت نہیں کہ ان دونوں سوالات کا جواب ایک ہی ہے۔

بھگوان نے ارجن کو پہلے ہی یہ اُپدیش کیا۔ کہ "تو میرے شدھ سروپ میں اپنے من کو قائم کر" (گیتا ۱۲-۸)؛ اسکے بعد پرمیشور کے سروپ کو من میں قائم کرنے کے لئے مختلف طریقوں کا اس طرح بیان کیا گیا ہے۔ "اگر تو میرے سروپ میں اپنے چت کو قائم نہیں کر سکتا تو تو اسکے لئے برابر کوشش کر۔ اگر تجھ سے یہ بھی نہ ہو سکے تو میرے حصول کے لئے چت کی شُدھی کرنے

---

[1] میری رائے میں ایسی ادنےٰ درجہ کی نشو ونما دماغی رکھنے والے انسانوں مثلاً آسٹریلیا کے ایک وحشی یا بُش مین (لفظی معنے جھاڑی میں رہنے والے جنگلی لوگ) کو مہذب آدمیوں کے سے خیالات اَور احساسات کی سطح پر لانے کے لئے کئی نسلوں تک تربیت کی ضرورت ہوگی۔ اَور انہیں تہذیب کی قابلیت حاصل کرنے کے لئے آہستہ آہستہ انسانیت کے کئی مدارج میں سے گذرنا پڑے گا۔ ڈاکٹر ماڈسلے کی تصنیف بنام باڈی اینڈ مائینڈ (جسم اَور دماغ) ایڈیشن ۱۸۷۳ء صفحہ ۵۷

دیکھو میکسمولر کے تین لیکچر ویدانت فلاسفی پر صفحہ ۷۳۔

والے کام کر اور جو یہ بھی نہ ہو سکے تو کرم پھل کا تیاگ کر اور اس کی مدد سے مجھے حاصل کر لے" (گیتا ۱۲ - ۹ ؛ ۱۹ - ۱۱ لیکن بھاگوت ۱۱ - ۱۱ - ۲۱ - ۲۵) اگر جسم کا ابتدائی سبھاؤ یعنے خصلت نو گنی ہو گی۔ تو پرمیشور کے شدھ سروپ میں چت کو قائم کرنے کی کوشش ایک دم یا ایک ہی جنم میں کامیاب نہیں ہو گی۔ مگر کرم یوگ کی مانند بھگتی مارگ میں بھی کوئی کوشش ضائع نہیں جاتی۔ خود بھگوان بھی سب لوگوں کو اس کا بھروسہ دلاتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ "جب کوئی انسان ایک مرتبہ بھگتی مارگ پر چلنے لگتا ہے۔ تب اگر اس جنم میں نہیں۔ تو اگلے میں اگر اس میں نہیں تو اس سے اگلے جنم میں کبھی نہ کبھی اس کو پرمیشور کے سروپ کا یہ بیتھارتھ گیان حاصل ہو ہی جاتا ہے۔ کہ "یہ سب کچھ باسدیو ہی آتما ہے۔ اور اس گیان سے آخر میں اسے مکتی بھی مل جاتی ہے"۔ (گیتا ۷ - ۱۹) چھٹے ادھیائے میں ہی کرم یوگ کی مشق کرنے والے کے متعلق بھی یہی کہا گیا ہے کہ متعدد (کئی) جنموں کی کوشش سے یوگی سدھی پاکر آخیر میں اعلےٰ حالت کو حاصل کرتا ہے"۔ (۶ - ۴۵) بھگتی مارگ پر بھی یہی اصول عائد ہوتا ہے بھکت کو چاہیئے۔ کہ وہ جس دیوتا کا بھاؤ پرتیک میں رکھنا چاہئے۔ اسکے سروپ کو اپنی جسمانی خصلات کے مطابق حتی الوسع پہلے ہی اچھی طرح مان لے۔ کچھ عرصہ تک اسی خیال کا پھل پرماتما دیا کرتا ہے۔ (پرتیک نہیں) (۷ - ۲۲) لیکن اس سے آگے چت کی شدھی کے لئے کسی اور سادھن کی ضرورت نہیں رہتی۔ اگر پرمیشور کی یہی بھگتی مناسب طور پر ہمیشہ جاری ہے تو بھکت کے دل کا خیال آپ ہی آپ ترقی پاتا جاتا ہے۔ اور پرمیشور کے متعلق گیان کی بھی ترقی ہوتی جاتی ہے۔ اور رفتہ رفتہ من کی ایسی حالت ہو جاتی ہے۔ گویا کہ سب کچھ باسدیو ہی ہے۔ یعنی عابد اور معبود کا فرق قائم نہیں رہتا۔ اور آخیر میں آتما شدھ برہمانند میں محو ہو جاتا ہے۔ اس لئے انسان کو چاہیئے۔ کہ وہ اپنی کوشش کو کبھی کم نہ ہونے دے۔ غرضیکہ جوں جوں کسی انسان کے دل میں کرم یوگ کی تلاش پیدا ہوتی ہے۔ وہ کامل سدھی کی طرف خود بخود ہی کھنچا چلا جاتا ہے۔ (گیتا ۶ - ۴۴) اسی طرح گیتا دھرم کا یہ اصول ہے۔ کہ جب بھگتی مارگ میں بھی کوئی بھکت ایک مرتبہ اپنے آپ کو ایشور کے حوالے کر دیتا ہے۔ تو خود بھگوان ہی اس کی نشٹھا کو بڑھاتے چلے جاتے ہیں۔ اور آخیر میں اپنے بیتھارتھ سروپ کا پورا پورا گیان بھی کرا دیتے ہیں (گیتا ۷ - ۲۱ - ۱۰ - ۱۰) ٭

گیان مارگ اور بھگتی مارگ+ کا آخری انجام ایک+ ہی ہے

اسی گیان سے نہ کہ محض کوری اور اندھی شردھا سے بھگوت بھکت کو آخیر میں پوری سدھی مل جاتی ہے۔ بھگتی مارگ سے اسی طرح اوپر چڑھتے چڑھتے آخیر میں جو حالت حاصل ہوتی ہے وہ۔ اور گیان مارگ سے حاصل ہونے والی آخری حالت دونوں بالکل یکساں ہی ہیں۔ اس لئے گیتا پڑھنے والوں کے خیال میں یہ بات بآسانی آ جائے گی۔ کہ بارھویں ادھیائے میں بھگتی مان (بھگتی والے یعنے بھگت) پرش کی آخری حالت جو بیان کی گئی ہے وہ دوسرے ادھیائے میں ستھت پرگیہ (قائم العقل) شخص کی بیان کردہ حالت کی مانند ہے۔ اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اگرچہ شروع میں گیان مارگ اور بھگتی مارگ مختلف ہوں مگر پھر بھی جب کوئی اپنے استحقاق کے فرق سے گیان مارگ پر یا بھگتی مارگ پر چلنے لگتا ہے۔ تب آخیر میں یہ دونوں راستے ایک ہی جگہ پر آکر مل جاتے ہیں۔ اور جو حالت گیانی کو حاصل ہوتی ہے وہی بھکت کو بھی ملا کرتی ہے۔ ان دونوں طریقوں میں فرق صرف اتنا ہی ہے۔ کہ صرف گیان مارگ میں شروع سے ہی عقل کے ذریعے پرمیشور سروپ کا دھیان کرنا پڑتا ہے۔ اور بھگتی مارگ میں یہی سروپ شردھا کی سہایتا سے گرہن کر لیا جاتا ہے۔ لیکن یہ ابتدائی فرق آگے جاکر دور ہو جاتا ہے۔ جب کہ بھگوان نے خود ہی فرمایا ہے۔ کہ جب شردھا والا انسان ضبط حواس کے ذریعہ گیان حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ تب اسے برہم اور آتما کے روپ کی ایکتا کا احساس ہوتا ہے۔ اور پھر اس گیان سے اسے جلد ہی کامل شانتی مل جاتی ہے۔ (گیتا ۴ - ۳۹) بھگوان نے یہ بھی کہا ہے۔ کہ میرے سروپ کا حقیقی (تتو) گیان بھگتی سے ہوتا ہے۔ اور جب یہ گیان ہو جاتا ہے۔ تب ہی (پہلے نہیں) وہ بھکت مجھ میں آملتا ہے"۔ (گیتا ۱۸ - ۵۵ - اور ۱۱ - ۵۴)[1] پرمیشور کا پورا گیان ہونے کے لئے ان دو طریقوں کے سوا تیسرا طریقہ کوئی نہیں ہے۔ اس لئے گیتا میں یہ بات صاف طور پر کہہ دی گئی ہے۔ کہ "جسے نہ تو خود اپنی ہی عقل ہے۔ اور نہ شردھا۔ اس کا ہمیشہ ناش ہی سمجھئے" (۴ - ۴۰)

اوپر کہا گیا ہے۔ کہ شردھا اور بھگتی سے آخیر میں برہم اور آتما کی ایکتا کا کامل گیان حاصل ہو جاتا ہے اس پر کچھ منطقی دلیل کرتے ہیں کہ اگر بھگتی مارگ کا شروع اس دوئی آمیز خیال سے ہی کیا جاتا ہے۔ کہ معبود (اپاسیہ) اور ہے۔ اور عابد یعنی

[1] اس شلوک کے "بھگتی اپ سرگ پر زور دیکر شانڈلیہ سوتر (۱۵) میں یہ دکھلانے کی کوشش کی گئی ہے کہ بھگتی گیان کا سادھن نہیں ہے بلکہ وہ خود ہی سادھیہ یا نشٹھا ہے لیکن یہ معنی بھی دیگر سمپردایوں کی مانند کھینچ تان کے ہی ہیں سیدھے سادے نہیں ٭

(اُپاسک) اَوَر تو آخیر میں برہم اَوَر آتما کے ایک ہی سروُپ کا گیان کیسے ہوگا؟ لیکن یہ دلیل محض وہم وگمان ہی ہے۔ اگر ایسے منطقیوں کے قول کے صرف یہ معنی ہوں کہ برہم اَوَر آتما کا گیان ہونے پر بھکتی کا بھاؤ (پرواہ) رُک جاتا ہے۔ تو اس میں کوئی اعتراض دکھائی نہیں دیتا۔ کیونکہ ادھیاتم شاستر کا بھی یہی اصُول ہے۔ کہ جب اُپاسیہ اَوَر اپاسک اَوَر اُپاسنا کی تثلیث مٹ جاتی ہے۔ تب وہ بیوپار جسے بھکتی کہتے ہیں بند ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر مذکورہ بالا دلیل کے یہ معنے ہیں۔ کہ دوئی آمیز بھکتی مارگ سے آخیر میں ادویت گیان ہو ہی نہیں سکتا۔ تو یہ دلیل نہ صرف ترک شاستر (علم منطق) سے بلکہ بڑے بڑے بھگوت بھکتوں کے تجربہ کی بنیاد پر بھی غلط ثابت ہو سکتی ہے۔ ترک شاستر کے نقطۂ خیال سے اس بات میں کچھ رکاوٹ نہیں دیکھ پڑتی کہ پرمیشور کے سروُپ میں کسی بھگت کا چت جوُں جوُں زیادہ سے زیادہ قائم ہوتا جائے توں توں اس کے من سے تمیز و تخصیص (بھید بھاؤ) دُور ہوتا جاتا ہے۔ برہم سرشٹی میں بھی ہم یہی دیکھتے ہیں۔ کہ اگرچہ شروع میں پارہ کی بُوندیں الگ الگ ہوتی ہیں مگر پھر بھی وہ آپس میں مل کر ایک ہو جاتی ہے۔ اسی طرح دیگر اشیا میں بھی اجتماع کے فعل کا آغاز پہلے اختلاف ہی سے ہُوا کرتا ہے۔ اَور بھرنگی (بھونرے) کیڑے کی مثال تو سب لوگوں کو معلوم ہی ہے۔ اس بارے میں ترک شاستر کی نسبت سادھو پرشوں کے ذاتی تجربے کی بات زیادہ مسلمہ اَور زیادہ قابل اعتماد سمجھنی چاہئے۔ بھگوت بھکتوں کے سرتاج تکارام مہاراج کا تجربہ ہمارے لئے خاص اہمیت رکھتا ہے۔ سب لوگ مانتے ہیں۔ کہ تکارام مہاراج کو کچھ اُپ نشد وغیرہ گرنتھوں کے مطالعے سے ادھیاتم گیان حاصل نہیں ہُوا تھا۔ مگر پھر بھی اُنکے بھجنوں میں تقریباً ۳۰۰ ابھنگ ادویت کی حالت کے بیان میں کیے گئے ہیں۔ ان سب ابھنگوں میں واسدیو سروتنگ (سب کچھ واسدیو ہی ہے) (گیتا ۷-۱۹) کا خیال ظاہر کیا گیا ہے۔ یا برہدارنیک اُپ نشد میں جیسا یگیہ ولکیہ نے "سروآتمئی وابھوت" (تمام جاندار اپنے ہی جیسے ہیں) کہا ہے۔ ویسے ہی ارتھ کی تشریح اپنے تجربے سے کی ہے مثال کے طور پر ایک ابھنگ ملاحظہ فرمایئے ؎

گڑ سا میٹھا ہے بھگوان ‒+‒ باہر بھیتر ایک سمان ‒+‒ کیسا دھیان کروں ؟ ودھیک + جل ترنگ سے ہیں ہم ایک

اِس کا پہلا حصّہ ہم نے ادھیاتم ادھیائے میں بھی پیش کیا ہے۔ اَور وہاں یہ دکھلایا ہے۔ کہ اُپ نشدوں میں بیان کردہ برہم اَور آتما کی ایکتا کے گیان سے انکے معنوں کی کس طرح پُوری پُوری مطابقت ہے۔ جب کہ خوُد تکارام مہاراج اپنے تجربہ سے بھکتوں کی پرم اَوستھا کا بیان اس طرح پر کر رہے ہیں۔ تب اگر کوئی دلیل باز یہ کہنے کی ہمت کرے۔ کہ بھکتی مارگ سے وحدانیت کا گیان نہیں ہو سکتا۔ یا دیوتاؤں پر محض اندھا وشواس رکھنے سے ہی موکش مل جاتا ہے اسکے لئے گیان کی کوئی ضرورت نہیں تو اسے قابل حیرت ہی سمجھنا چاہئے۔

کیا اَدھیاتم اَور بھکتی مارگ میں کوئی حقیقی اختلاف ہے؟

بھکتی مارگ کا اَور گیان مارگ کی آخری منزل مقصود ایک ہی ہے اَور پرمیشور کے محسوس کئے ہوئے گیان سے ہی آخر میں موکش ملتی ہے۔ یہ اصُول دونوں طریقوں میں ہی برقرار ہے۔ یہی کیوں؟ بلکہ ادھیاتم اَور کرم و پاک اَدھیائے میں پہلے جو سدھانت ... بتائے گئے ہیں۔ وہ بھی سب گیتا کے بھکتی مارگ میں قائم رہتے ہیں۔ مثلاً بھاگوت دھرم میں کچھ لوگ چار قسم کی سرشٹی کی پیدائش اس طرح بتلایا کرتے ہیں۔ کہ واسدیو پرمیشور سے سن کرشن (جیو) پیدا ہُوا۔ اَور پھر سنکرشن سے پردیومن (من) اَور پردیومن سے انرُودھ (اہنکار) پیدا ہُوا۔ بعض لوگ توان چاروں میں سے تین دو یا ایک کو ہی مانتے ہیں۔ لیکن جیو کی پیدائش کے متعلق یہ خیال صحیح نہیں۔ اُپ نشدوں کے آدھار پر ویدانت سوتر (۲-۳-۱۷- اَور ۲-۲-۴۲-۴۵) میں یہ فیصلہ کیا گیا ہے کہ اَدھیاتم نقطہ خیال سے جیو قدیم (اَنادی) پرمیشور کا ہی ایک قدیم جزو (انش) ہے۔ اس لئے بھگوت گیتا میں محض بھکتی مارگ کی مذکورہ بالا چار اقسام کے ساتھ تعلق رکھنے والا خیال چھوڑ دیا گیا ہے۔ (گیتا ۲-۲۴-۴-۲۰-۱۳-۲۲-۱۵-۷) اس سے یہی ثابت ہوتا ہے۔ کہ باسدیو بھکتی اَور کرم یوگ یہ دونوں باتیں گیتا میں اگرچہ بھاگوت دھرم سے ہی لی گئی ہیں۔ مگر پھر بھی کشیتر رُوپی جیو اَور پرمیشور کے سروپ کے متعلق ادھیاتم گیان سے مخالف کسی اَور بے سرو پا قیاس کو گیتا میں جگہ نہیں دی گئی۔ اگرچہ گیتا میں بھکتی اَور ادھیاتم یا شردھا اور گیان کی پُوری پُوری مطابقت رکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ مگر پھر بھی یہ یاد رہے۔ کہ جب اَدھیاتم شاستر کے سدھانت بھکتی مارگ میں لئے جاتے ہیں۔ تو اُن میں کچھ نہ کچھ لفظی فرق ضرور کرنا پڑتا ہے۔ اور گیتا میں یہی فرق کیا بھی گیا ہے۔ گیان مارگ اَور بھکتی مارگ کے اس لفظی فرق کے باعث بعض لوگوں نے غلطی سے یہ سمجھ لیا ہے۔ کہ گیتا میں جو سدھانت کبھی بھکتی کے نقطہ خیال اَور کبھی گیان کی نظر سے کہے گئے ہیں۔ ان میں آپس میں اختلاف ہے۔ اس لئے اس حصّہ میں گیتا متضاد ہے۔

لیکن ہماری رائے میں یہ اختلاف درحقیقت سچا نہیں ہے۔ اَوْر ہمارے شاستر کاروں نے ادھیاتم اَوْر بھکتی میں جو مطابقت کرائی ہے۔ اُس کی طرف توجہ نہ دینے سے ہی یہ اختلاف دکھائی دیتا ہے۔ اِس لئے یہاں اس مضمون کی کچھ زیادہ تفصیل کر دینی چاہئے۔ ادھیاتم شاستر کا اصُول ہے کہ پنڈ اور برہمانڈ میں ایک ہی آتما نام اَوْر رُوپ سے چھپایا ہُوا ہے۔ اس لئے ادھیاتم شاستر کے نقطہ خیال سے ہم لوگ کہا کرتے ہیں کہ جو آتما مجھ میں ہے۔ وہی سب پرانیوں میں ہے۔ وہی سب جانداروں میں ہے۔ (گیتا ۶-۲۹) لیکن بھکتی مارگ میں اویکت پرمیشور ہی کو ویکت پرمیشور کا سروپ حاصل ہو جاتا ہے۔ اس لئے مذکورہ بالا سدھانت کے بدلے گیتا میں یہ بیان پایا جاتا ہے۔ کہ "جو مجھے سب جگہ میں پھیلا ہُوا سمجھتا ہے وہی مجھے دیکھتا ہے۔ میں سب جانداروں میں ہُوں اَوْر سب جاندار مجھ میں ہیں"۔ (۶-۲۹) یا "جو کچھ بھی ہے وہ سب باسدیو ہی ہے"۔ (۷-۱۹) "گیان ہو جانے پر تو سب پرانیوں کو مجھ میں اَوْر خود اپنے اندر دیکھے گا" (۴-۳۵) ؎

بھگوت بھگت کا لکشن

اسی وجہ سے بھاگوت پُران میں بھی بھگوت بھگت کا لکشن اس طرح کہا ہے۔ کہ "جو اپنے من میں یہ بھید بھاؤ نہیں رکھتا۔ کہ میں الگ ہوں۔ اَوْر بھگوان الگ ہے اَوْر یہ سب لوگ الگ ہیں۔ بلکہ جو تمام جانداروں کی نسبت یہ خیال رکھتا ہے۔ کہ بھگوان اَوْر میں دونوں ایک ہیں۔ اَوْر یہ سب جاندار بھگوان میں اَوْر مجھ میں بھی ہیں۔ وہی سب بھگتوں میں افضل ہے" (۱۱-۲-۴۵-۴۳-۲۲، ۴۶) اس سے معلوم ہوگا۔ کہ ادھیاتم شاستر کے اویکت پرماتما الفاظ کے بجائے یہاں "ویکت پرمیشور" الفاظ کا استعمال کیا گیا ہے۔ صرف یہی فرق ہے۔ ادھیاتم شاستر میں یہ سب باتیں دلائل سے ثابت ہو چکی ہیں۔ کہ پرماتما کے اویکت ہونے کے باعث سارا جگت آتما سے بھرا ہُوا ہے لیکن بھکتی مارگ میں یہ بات صاف ظاہر ہو جاتی ہے۔ اس لئے پرمیشور کی مختلف وبھوتیوں (طاقتوں) کو بیان کر کے اَوْر ارجن کو دویہ درشٹی (روشن ضمیری) دیکر اپنے صریحی (ساکشات) وشو روپ درشن سے اس بات کا عین الیقین کرا دیا گیا۔ کہ "سارا جگت پرمیشور (آتما) سے بھرا ہُوا ہے" (گیتا ۱۰-۱۱) ؎

ادھیاتم شاستر میں کہا گیا ہے۔ کہ کرم کا ناش گیان سے ہوتا ہے۔ لیکن بھکتی مارگ کا یہ اصُول ہے کہ سگن پرمیشور کے سوا اس جگت میں اَوْر کچھ بھی نہیں ہے۔ وہی گیان ہے اَوْر وہی کرم ہے۔ وہی عالم ہے وہی فاعل ہے۔ وہی کرانے والا اَوْر وہی پھل دینے والا ہے۔ اس لئے سنچت پراربدھ کریامان وغیرہ کرموں کی (ان کی تشریح پہلے دسویں ادھیائے میں کی جا چکی ہے) اقسام کی جھنجٹ میں نہ پڑ کر بھکتی مارگ کے مطابق یہ ظاہر کیا جاتا ہے۔ کہ کرم کرنے کی عقل دینے والا۔ کرموں کا پھل دینے والا اَوْر کرموں کا ناش کرنے والا ایک پرمیشور ہی ہے۔ مثلاً تکارام مہاراج ایکانت میں ایشور کی پرارتھنا کرتے ہوئے نہایت صاف الفاظ میں پریم سے بھر کر یوں کہتے ہیں ؎

ایک بات ایکانت میں سن لو جگت آدھار
تار دیں میرے کرم تو پربھو کا کیا اُپکار

یہی خیال ایک دُوسری جگہ پر دیگر الفاظ میں اس طرح ظاہر کیا گیا ہے۔ کہ "پراربدھ یا کریامان یا سنچت کا جھگڑا بھگتوں کے لئے نہیں ہے۔ دیکھو سب کچھ ایشور ہی ہے۔ جو اندر باہر سب جگہ پھیلا ہُوا ہے۔ بھگوت گیتا میں بھی بھگوان نے یہی کہا ہے۔ کہ "ہے ارجن! ایشور ہی سب جانداروں کے ہردے میں ٹھہر کر ان سے اپنے اوزار کی مانند سب کام کروا تا ہے" (۱۸-۶۱) کرم وپاک پرکریہ میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ گیان حاصل کرنے کے لئے آتما کو پُوری پُوری آزادی ہے۔ لیکن اِس کی بجائے بھکتی مارگ میں یہ کہا جاتا ہے۔ کہ اس بُدھی کا دینے والا پرماتما ہی ہے۔ جو بھگت جس رُوپ کی یعنی جس دیوتا کی شردھا سے اُپاسنا کرنا چاہتا ہے۔ اس کی اسی شردھا کو میں مستقل کر دیتا ہوں۔ (گیتا ۷-۲۱) جو لوگ مجھے پریتی سے بھجتے ہیں۔ ان کو میں بھی ایسی ہی (سم) بدھی کا یوگ دیتا ہُوں۔ کہ جس سے مجھے پالیں (۱۰-۱۰) اسی طرح سنسار میں سب کام پرمیشور کی ہی طاقت سے ہُوا کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بھکتی مارگ میں یہ بیان پایا جاتا ہے۔ کہ "ہوا بھی اسی کے خوف سے چلتی ہے۔ اَوْر سُورج چاند بھی اسی کی طاقت سے چلتے ہیں"۔ (کٹھ ۶-۳ برہد ۳-۸-۹) زیادہ کیا کہا جائے اسکے حکم کے بغیر درخت کا ایک پتہ بھی نہیں ہل سکتا

پھل آشا تیاگ اَوْر کرشن ارجن بُدھی کی مشابہت

یہی وجہ ہے۔ کہ بھکتی مارگ میں یہ کہتے ہیں۔ کہ "انسان محض ذریعہ کے طور پر ہی سامنے رہتا ہے۔ (گیتا ۱۱-۳۳) اَوْر اسکے سب کاروبار پرمیشور ہی اسکے ہردے میں بیٹھا ہُوا اس سے کرایا کرتا ہے"۔ سادھو تکارام جی کہتے ہیں۔ کہ یہ جاندار محض ذریعہ کے طور پر ہی کام کرنے کے لئے آتا ہے۔ مگر میرا میرا کہہ کر یہ فضول ہی اپنا ستیاناس کر لیتا ہے۔ اس دُنیا کے کاروبار اَوْر اس کی اچھی حالت کو قائم رکھنے کے لئے سبھی لوگوں کو کرم کرنا چاہئے۔ لیکن ایشا وسیہ

اُپ نشد کا جو یہ اصُول ہے کہ جس طرح اگیانی لوگ کسی کام کو میرا میرا کہکر کیا کرتے ہیں اُس طرح نہ کر کے گیانی کو سب کچھ برہم کے نام پر ارپن کر دینے کے خیال سے مرتے تک کرم کرتے رہنا چاہئیے۔ مذکورہ بالا اُپدیش بھی اسی کا لُب لُباب ہے یہی اُپدیش بھگوان نے بھی ارجن کو اس شلوک میں کیا ہے۔ کہ "ہے ارجن! جو کچھ تو کھائے۔ کام کرے۔ ہون کرے۔ تپ کرے یا دان دے وہ سب میرے ارپن کر۔ اس طرح تجھے کرم ہوتے راستہ میں رکاوٹ نہیں ہوگی"۔ بھگوت گیتا کا یہی شلوک شوگیتا (۱۵-۴۵) میں بھی پایا جاتا ہے۔ اور بھاگوت کے مندرجہ ذیل شلوک میں بھی یہی خیال ظاہر کیا گیا ہے۔ جسم۔ زبان۔ من۔ اندری۔ بُدھی یا آتمانی رغبت سے یا اپنی خصلت کے مطابق جو کچھ بھی ہم کیا کرتے ہیں۔ وہ سب کچھ آخر میں نارائن کے سمرپن کر دیا جائے (بھاگوت ۱۱-۲-۳۶) حاصل کلام یہ کہ ادھیاتم شاستر میں جسے گیان کرم سم اوچیہ پکش (گیان کرم کی یکساں اہمیت کا طریقہ) پھل آشا تیاگ (ثمرہ کی خواہش ترک کرنا) یا برہم ارپن پوروک کرم (فی سبیل اللہ فعل) کہتے ہیں (گیتا ۴-۱۴-۵-۱۰-۱۲-۱۲) اسی کو بھکتی مارگ میں "کرشن ارپن پوروک" نام مل جاتا ہے۔ بھکتی مارگ والے بھوجن کے وقت گووند گووند کہا کرتے ہیں اس کا راز بھی اس کرشن ارپن بدھی ہی میں ہے۔ گیانی جنک نے کہا ہے۔ کہ بھگوت بھگت بھی اپنا کھانا پینا وغیرہ سب کام کرشن ارپن بدھی سے ہی کیا کرتا ہے۔ اُدیا پن۔ برہمن بھوجن اور تکمیل مقصد کے لئے دیگر کرم کرنے پر "ادم کرشن ارپن مستو" (یہ کرشن کے ارپن ہو) "ہری داتا ہری بھوگتا" (ہری ہی داتا ہے اور ہری ہی بھوگ کرنے والا ہے) کہکر پانی چھوڑنے کی جو ریتی ہے۔ اُس کا بنیادی اصُول بھی گیتا کے مذکورہ بالا شلوک میں ہی ہے۔ یہ سچ ہے۔ کہ جس طرح بالیوں کے اتار دینے پر بھی کانوں کے چھید باقی رہ جاتے ہیں۔ اسی طرح زمانہ موجودہ میں مذکورہ بالا سنکلپ کی حالت رہ گئی ہے۔ کیونکہ پروہت اس سنکلپ کے معنی خود ہی نہ سمجھ کر صرف طوطے کی طرح اسے رٹا کرتا ہے۔ اور ججمان ایک بہرے شخص کی مانند محض پانی چھوڑنے کی قواعد کیا کرتا ہے۔ لیکن غور کرنے پر معلوم ہوتا ہے۔ کہ اس کی جڑ میں کرم پھل آشا کو چھوڑ کر کرم کرنے کا اصُول ہے۔ اور اس لئے اس کی ہنسی اڑانے سے شاستر پر تو درحقیقت کچھ دوش نہیں آتا۔ صرف ہنسی کرنے والے کی اپنی بیوقوفی ظاہر ہو جاتی ہے۔ اگر تمام عمر کے کرم حتیٰ کہ زندہ رہنے کا فعل بھی اسی طرح کرشن ارپن بُدھی سے یعنے پھل آشا کا تیاگ کر کے کئے جائیں۔ تو پاپ باسنا (گناہ کی خواہش) کیسے رہ سکتی ہے۔ اور برے کام کس طرح ہو سکتے ہیں؟ پھر لوگوں کے فائدے کے لئے کام کرو۔ سنسار کی بھلائی کے لئے اپنے آپ کو قربان کر دو وغیرہ وغیرہ اُپدیش کرنے کی ضرورت ہی کہاں رہ جاتی ہے؟ تب تو میں اور لوگ دونو ہی پرمیشور میں اور پرمیشور ان دونوں میں غائب ہو جاتا ہے۔ اس لئے خود غرضی اور بے غرضی دونوں ہی کرشن ارپن کی سب سے بڑی غرض میں غرق ہو جاتی ہیں۔ اور مہاتماؤں کا یہ قول ثابت ہو جاتا ہے۔ کہ سنتوں کی تمام طاقتیں دُنیا کے فائدے کے لئے ہُوا کرتی ہیں۔ وہ لوگ پر اُپکار کے لئے اپنے جسم کو تکلیف دیا کرتے ہیں +

پچھلے ادھیائے میں دلائل سے یہ ثابت کر دیا گیا ہے۔ کہ جو شخص اپنے کام کرشن ارپن بدھی سے کیا کرتا ہے اس کا گذارہ کسی طرح رُک نہیں سکتا۔ اور بھکتی مارگ والوں کو تو خود بھگوان نے ہی گیتا میں یہ اطمینان دلوایا ہے۔ کہ ان نتیہ (دائمی) یوگ میں لگے ہوئے لوگوں کا گذارہ میں کرایا کرتا ہوں" (گیتا ۹-۲۲) یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ جس طرح ایک اعلےٰ درجے کے گیانی کا یہ فرض ہے کہ "وہ معمُولی شخصوں میں کوئی فرق اور تمیز روا نہ رکھ کر انہیں سچے راستے پر لگا دے"۔ (گیتا ۳-۲۶) اسی طرح سب سے افضل بھگت کا بھی یہی فرض ہے کہ وہ ادنےٰ درجے کے بھکتوں کو بھی بھرشٹ نہ کرے۔ ان کے استحقاق کے مطابق انہیں ترقی کے راستہ میں لگا دے۔ غرضیکہ مندرجہ بالا بحث سے یہ معلوم ہو جائے گا۔ کہ ادھیاتم شاستر میں اور کرم و پاک میں جو اصُول بیان کئے گئے ہیں۔ وہ سب کسی قدر لفظی اختلاف سے بھکتی مارگ میں بھی قائم رکھے گئے ہیں۔ اور گیان نیز بھکتی میں اس طرح میل کر دینے کا طریقہ ہمارے ہاں بہت قدیم زمانہ سے جاری ہے +

کرم و پاک پرکریہ اور بھکتی مارگ کے اصُولوں کی مطابقت

لیکن جہاں لفظی اختلاف سے ارتھ کے انرتھ ہو جانے کا خوف رہتا ہے۔ وہاں اس طرح لفظی اختلاف بھی نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ ارتھ ہی سب سے بڑی بات ہے مثلاً کرم و پاک پرکریہ کا یہ اصُول ہے۔ کہ گیان پراپتی کے لئے ہر ایک انسان خود کوشش کرے۔ اور اپنا اُدھار آپ ہی کرے"۔ اگر اس میں لفظوں کا کچھ فرق کر کے یہ کہا جائے کہ "یہ کام بھی پرمیشور کرتا ہے"۔ تو بیوقوف آدمی کاہل ہو جائینگے۔ اسی لئے یہ اصُول کہ "انسان آپ ہی اپنا دشمن ہے۔ اور آپ ہی اپنا مترا (گیتا ۶-۵) بھکتی مارگ میں بھی اکثر جُوں کا توں یعنے کسی لفظی اختلاف کے بغیر بتلایا جاتا ہے۔ سادھو تکارام کے اس قول کا ذکر پہلے ہی ہو چکا ہے۔ کہ "اگر کسی نے خود اپنے ہاتھوں ہی اپنی برائی کر لی تو اس میں کسی کا کیا نقصان ہُوا" اس

سے بھی زیادہ صاف الفاظ میں اُنہوں نے ایک جگہ کہا ہے۔ کہ "ایشور کے پاس موکش کی گٹھڑی نہیں دھری ہے کہ وہ کسی کو اٹھا کر دے دے۔ یہاں تو اندریوں کو جیتنا اَور من کو وشیوں سے الگ کرنا ہی سب سے بڑا ذریعہ ہے" کیا یہ اُپنشدوں کے اس منتر کا ہی لب لباب نہیں جس میں کہا ہے۔ کہ "من ہی انسان کے موکش اَور بندھن کا کارن ہے" ٭

یہ سچ ہے کہ پرمیشور ہی اس دُنیا کے تمام واقعات کو رونما کرنے والا ہے۔ لیکن تاکہ اس پر بے رحمی اَور جانبداری کا الزام نہ لگایا جائے۔ اس لئے کرم وپاک پرکریہ میں یہ اصُول قائم کیا گیا ہے۔ کہ "پرمیشور ہر ایک انسان کو اسکے کرموں کے مطابق پھل دیا کرتا ہے"۔ اسی لئے یہ اصول بھی بغیر کسی لفظی ہیر پھیر کے ہی بھگتی مارگ میں لیا جاتا ہے۔ اسی طرح اگرچہ اُپاسنا کے لئے ایشور کو ویکت ماننا پڑتا ہے۔ مگر پھر بھی ادھیاتم شاستر کا یہ سدھانت بھی ہمارے بھگتی مارگ میں کبھی چھوٹ نہیں سکتا۔ کہ "جو کچھ ویکت ہے وہ سب مایا ہے۔ اَور ستیہ پرمیشور اس سے بھی پرے ہے"۔ ہم یہ پہلے بتا چکے ہیں۔ کہ گیتا میں آ ویدانت سوتر میں قائم کردہ جیو کا سروپ بھی کس لئے برقرار رکھا گیا ہے ٭ انسان کے من میں پرتیکش کی طرف اَور ویکت کی طرف جھکنے کی جو قدرتی رغبت ہُوا کرتی ہے۔ اس میں اَور تتو گیان کے گہرے سدھانت میں مطابقت کرا دینے کی ویدک دھرم کی سی یہ ریتی کسی بھی دُوسرے ملک کے بھگتی مارگ میں نظر نہیں آتی۔ دُوسرے ممالک کے رہنے والوں کا یہ حال دیکھا جاتا ہے۔ کہ جب وہ ایک بار پرمیشور کی کسی سُگن طاقت کو منظور کرکے ویکت کا سہارا لیتے ہیں تو وہ اسی میں محو ہو کر پھنس جاتے ہیں۔ اور اسکے سوائے انہیں کچھ دیکھ ہی نہیں پڑتا۔ ان میں اپنے اپنے سُگن پرتیک کے متعلق فضول کا غرُور اَور تکبر پیدا ہو جاتا ہے۔ اَور اُس حالت میں لوگ یہ جھوٹی تمیز قائم کرنے کی کوشش کرنے لگتے ہیں۔ کہ تتو گیان کا مارگ مختلف ہے۔ اَور شردھا کا بھگتی مارگ مختلف۔ لیکن ہمارے ملک میں تتو گیان بہت قدیم زمانے میں ہی ظہور پذیر ہو چکا تھا۔ اس لئے گیتا دھرم میں شردھا اَور گیان کا کچھ بھی اختلاف نہیں بلکہ ویدک گیان مارگ شردھا سے اَور ویدک بھگتی مارگ گیان سے پوتر ہو گیا ہے۔ اس لئے انسان خواہ کسی بھی طریقے کو منظور کیوں نہ کرے آخر میں اسے ایک سی ہی اعلےٰ حالت حاصل ہو جاتی ہے۔ اس میں کچھ تعجب نہیں۔ کہ اویکت گیان اَور ویکت بھگتی کے میل کی یہ عظمت محض ویکت پیج کے خیال میں ہی محو رہنے کے دھرم والے علما کی سمجھ میں نہیں آسکی۔ اَور اس لئے ان کی محدُود اَور تتو گیان کے نقطہ خیال سے تنگ اَور غیر وسیع نظر سے انہیں گیتا دھرم میں اختلاف نظر آنے لگا ہے۔ مگر تعجب کی بات تو یہ ہے۔ کہ ویدک دھرم کے اس گن کی تعریف کرنے کی بجائے ہمارے دیش کے بھی چند ایسے آدمی جو کہ بدیشیوں کی پیروی کرنا اپنے لئے باعث فخر سمجھتے ہیں آج کل اسی گُن کی ... مذمت کرتے ہوئے دیکھے جاتے ہیں۔ اَور ماگھ کاویہ کا یہ بچن ان پر خوب صادق آتا ہے۔ "جب کبھی ایک بار من کسی بُرے خیال کے قابو میں پھنس جاتا ہے۔ تب اُسے اچھی باتیں بھی بُری ہی معلوم ہُوا کرتی ہیں" ٭

بھگتی مارگ اَور سنیاس

سمارت مارگ میں چوتھے آشرم کو جو عظمت ہے وہ بھگتی مارگ یا بھاگوت دھرم میں نہیں ورن آشرم دھرم کا بیان بھاگوت دھرم میں بھی کیا جاتا ہے"۔ لیکن اس دھرم کا دار و مدار بھگتی پر ہی ہوتا ہے۔ اس لئے جس کی بھگتی سب سے زیادہ ہو۔ وہی سب میں اعلےٰ مانا جاتا ہے۔ خواہ وہ گرہستی ہو۔ بان پرستی ہو یا بیراگی اسکے متعلق بھاگوت دھرم میں اجازت یا ممانعت کچھ بھی نہیں" (بھاگوت ۱۱-۱۸-۱۳-۱۴) سنیاس آشرم سمارت دھرم کا ایک ضروری حصہ ہے۔ بھاگوت دھرم کا نہیں۔ لیکن ایسا بھی کوئی اصُول نہیں کہ بھاگوت دھرم کے پیرو کبھی ورکت (تارک الدُنیا) ہی نہ ہوں۔ گیتا میں بھی کہا ہے کہ موکش کے نقطہ خیال سے سنیاس اَور کرم یوگ دونوں یکساں ہی ہیں۔ اس لئے اگرچہ چوتھے آشرم کی اہمیّت کو تسلیم نہیں کیا گیا۔ مگر پھر بھی تو دُنیاوی کاروبار کو چھوڑ کر بیراگی ہونے والے اشخاص بھگتی مارگ میں بھی پائے جاسکتے ہیں۔ اَور یہ بات زمانہ قدیم سے ہی کچھ کچھ چلی آرہی ہے۔ گو اُس وقت اُن لوگوں کو کچھ اہمیّت نہیں دی جاتی تھی ٭

گیارھویں ادھیائے میں یہ بات بھی صاف طور پر بتلا آئے ہیں کہ بھگوت گیتا میں کرم تیاگ کی نسبت کرم یوگ کو ہی زیادہ اہمیت دی گئی ہے۔ مگر ایک زمانہ میں کرم یوگ کی یہ اہمیت کچھ غائب سی ہو گئی تھی۔ اَور اب بھی بھاگوت دھرمی لوگوں کا کچھ ایسا ہی خیال ہو گیا ہے۔ کہ بھگوت بھگت وہی ہے جو دُنیاوی جھنجٹوں کو چھوڑ کر ورکت ہو جائے۔ اور محض بھگتی میں ہی محو رہے۔ اس لئے یہاں بھگتی کے نقطہ خیال سے ہی اس سوال پر کچھ غور کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس بارے میں گیتا کا ٹھیک سدھانت اور سچا اُپدیش کیا ہے؟

بھگتی مارگ کا نیز بھاگوت دھرم کا برہم خود سُگن بھگوان ہی ہے۔ اگر یہی بھگوان سارے جہان کے کرتا دھرتا ہیں اَور

سادھوؤں کی رکھشا کرنے بیرو دشٹوں کو ڈنڈ دینے کے لئے وقتاً وقتاً پر اوتار لے کر اس سنسار کا دھارن اور پوشن (برقراری اور پرورش) کیا کرتے ہیں۔ تو یہ کہنے کی کچھ بھی ضرورت نہیں کہ بھگوت بھکتوں کو بھی لوک سنگرہ کے لئے ان ہی بھگوان کی پیروی کرنی چاہئے۔ ہنومان جی، راجہ بلی جی سے بڑے بھگت تھے۔ لیکن انہوں نے اس بھکتی کے باعث راون وغیرہ دشٹوں کو تباہ کرنے کا کام نہیں چھوڑ دیا تھا۔ بھیشم پتامہ کا شمار بھی بھگوان کے پرم بھکتوں میں کیا جاتا ہے۔ لیکن اگرچہ وہ خود تادم مرگ برہم چاری رہے مگر پھر بھی انہوں نے اپنے دھرم کے مطابق اپنے عزیزوں کے راج کی حفاظت کا کام عمر بھر جاری رکھا۔ یہ بات سچ ہے۔ کہ جب بھکتی کے ذریعے پرماتما کا گیان حاصل ہو جاتا ہے۔ تب بھگت کو اپنی بھلائی کے لئے کچھ حاصل کرنے کی ضرورت نہیں رہتی۔ لیکن جس بھکتی مارگ کی جڑ پریم ہے۔ اس سے دیا، کرونا، فراخدلی کا پیار وغیرہ اچھی رغبتوں کا ناش نہیں ہو سکتا۔ بلکہ وہ اور بھی زیادہ شدید ہو جاتی ہیں۔ ایسی حالت میں یہ سوال ہی نہیں اٹھ سکتا۔ کہ کرم کریں یا نہ کریں۔ بلکہ بھگوت بھگت تو وہی ہے۔ کہ جس کے من میں ایسا ابھید بھاؤ (لاامتیاز خیالی) پیدا ہو جائے کہ:-

جس کا کوئی نہ ہو ہرد سے اُسے لگائے
پرانی ماتر کے لئے پریم کی جیوتی جگا دے
سب میں دیکھو دیا پت جان سب کو اپنا دے
جو ہو ایسا۔ وہی بھگت کی پدوی پائے

ایسی حالت میں ان لوگوں کی رغبت قدرتاً لوک سنگرہ کی طرف ہو جاتی ہے +

بھکتی مارگ اور ورن آشرم جیسا کہ تیسرے باب میں بھی کہہ آئے ہیں۔ سنتوں کی تمام طاقتیں جگت کے کلیان کے لئے ہی ہوا کرتی ہیں۔ وہ پراپکار کے لئے اپنے شریر تک کو چھوڑ دیا کرتے ہیں۔ جب یہ مان لیا گیا ہے کہ پرمیشور ہی اس سرشٹی کو پیدا کرنے والا ہے۔ اور اسکے سب کاروبار بھی وہی کیا کرتا ہے۔ تب یہ بھی ضرور ہی ماننا پڑے گا۔ کہ اسی دنیا کے کاروبار کو مناسب سہولیت سے چلانے کے لئے چار ورن وغیرہ سلسلے مقرر کئے گئے ہیں۔ وہ اسی کی اچھا سے ہوتے ہیں۔ گیتا میں بھی بھگوان نے صاف الفاظ میں یہ کہا ہے کہ چاروں ورنوں کو گن کرم کے مطابق میں نے ہی پیدا کیا ہے (گیتا ۴-۱۳) یعنے پرمیشور کی یہ خواہش ہے۔ کہ انسان اپنے اپنے استحقاق کے مطابق سماج کے ان کاموں کو لوک سنگرہ کے لئے کرتا رہے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے۔ کہ دنیا کے جو کاروبار پرمیشور کی اچھا سے چل رہے ہیں ان کا ایک آدھ حصہ کسی انسان کے ذریعے سے مکمل کرانے کے لئے ہی پرمیشور اس کو پیدا کیا کرتا ہے۔ اور اگر کوئی شخص پرمیشور کی طرف سے مقرر کیا ہوا اپنا یہ کام نہ کرے۔ تو اس کو پرمیشور ہی کے حکم کی بے ادبی کرنے کا پاپ لگے گا۔ لیکن اگر من میں یہ اہنکار پیدا ہو جاتا ہے۔ کہ یہ کام میرے ہیں۔ اور میں انہیں اپنی خود غرضی کیلئے کرتا ہوں۔ تو ان کاموں کے برے بھلے پھل بھی ضرور بھوگنے پڑتے ہیں اس لئے تم ان کاموں کو محض اپنا دھرم سمجھ کر "پرمیشور ارپن" کے خیال سے کرو۔ یعنی یہ سمجھو کہ پرمیشور کے من جو کچھ بھی کرنے کا خیال ہے۔ اسی کے لئے وہ تجھے ذریعہ بنا کر تجھ سے وہ کام کرا رہا ہے۔ (گیتا ۱۱-۳۳) تو اس میں کچھ نامناسب یا نازیبا بات نہ ہوگی۔ بلکہ گیتا کا یہ قول ہے کہ اسطرح اپنے دھرم کی پیروی سے ہی سب جانداروں کے اندر رہنے والے پرماتما کی ستوگنی بھکتی ہو جاتی ہے۔ بھگوان نے اپنے تمام اپدیش کا مطلب گیتا کے آخری ادھیائے میں خاتمے کے طور پر ارجن کو اس طرح پر بتلایا ہے۔ کہ سب پرانیوں کے ہردے میں نواس کر کے پرمیشور ہی انہیں چکر کی مانند نچاتا ہے۔ اس لئے یہ دونوں خیال غلط ہیں۔ کہ میں فلاں کام چھوڑتا ہوں یا فلاں کام کرتا ہوں۔ پہلی آشا کو چھوڑ کر سب کرم کرشن ارپن بدھی سے کرتے رہو۔ اگر تو ایسی ضد کرے گا۔ کہ میں ان کرموں کو نہیں کرتا۔ تو بھی پرکرتی دھرم کے مطابق تجھے ان کرموں کو کرنا ہی ہوگا۔ اس لئے پرمیشور میں اپنے سب خود غرضانہ خیالات کا خاتمہ کر کے اپنے دھرم کے مطابق در پیش آئے ہوئے کام پرمارتھ بدھی اور ویراگ سے لوک سنگرہ کے لئے تجھے ضرور ہی کرنے چاہئیں۔ میں بھی ایسا ہی کرتا ہوں۔ اس لئے میری نظیر کو محض دیکھ کر تو اسی کے مطابق عمل کر "گیان اور نشکام کرم میں جیسے کہ کچھ اختلاف نہیں ہے۔ ویسے ہی بھکتی میں اور کرشن ارپن کاموں میں کچھ بھی اختلاف نہیں۔ مہاراشٹر کے مشہور بھگوت تکا رام جی بھکتی کے ذریعے سے پرمیشور کے چھوٹے سے چھوٹے اور بڑے سے بڑے (گتھا ۲-۲۰۔ گیتا ۸-۹) سروپ کے ساتھ اپنی ایکتا کا ذکر کرتے ہیں۔ "کہ اب تو میں محض پراپکار کے لئے زندہ ہوں" انہوں نے سناتن دھرم کے پیروؤں کی مانند یہ کبھی نہیں کہا۔ کہ "اب مجھے کچھ بھی کرنا باقی نہیں" بلکہ وہ کہتے ہیں۔ کہ "بھیک کے برتن کا سہارا لینا باعث شرم ہے۔ یہ نشٹ ہو جائے۔ بھگوان بھی ایسے انسان کی طرف سے ہمیشہ لاپرواہ ہی رہتا ہے۔ اور ستیہ بادی درا ستبا

لہ چھاتی سے ٹہ تمام جانداروں کے لئے ٹہ محبت کا نور پیدا کرے ٹہ پربھو پرماتما شہ اپنا سمجھے ٹہ مرتبہ +

انسان دنیا کے سب کام بھی کر گزرتا ہے۔ اور پھر اُن سے پانی میں پڑے کنول کے پتے کی مانند بے لوث رہتا ہے۔ جو اُپکار کرتا ہے۔ اور جانداروں پر دیا کرتا ہے۔ اسی میں رُوحانیت کا قیام جانو"۔ ان لفظوں سے سادھو تکا رام کی رائے اس بارے میں صاف صاف ظاہر ہو جاتی ہے۔ اگرچہ تکا رام مہاراج سنساری تھے۔ مگر پھر بھی اُن کے دل کی رغبت کچھ کچھ کرم تیاگ ہی کی طرف تھی ۔

لیکن پرورتی پردھان بھاگوت دھرم کا نشن یا گیتا کا سدھانت یہ ہے۔ کہ کامل بھگتی کے ساتھ ساتھ تادم مرگ ایشور کے ارپن کر کے نشکام کرم کرتے ہی رہنا چاہئے۔ اگر کوئی شخص اس اصول کی پوری پوری تشریح دیکھنا چاہے تو اُسے سری سمرتھ رام داس سوامی کے داس بودھ گرنتھ کو دھیان سے پڑھنا چاہئے (یا درہے کہ سادھو تکا رام نے ہی شوا جی مہاراج کو جس "ست گورو کی شرن" میں جانے کے لئے کہا تھا۔ اُنہیں کی یادگار یہ گرنتھ ہے) رام داس سوامی نے بتایا یہ کہا ہے۔ کہ بھگتی کے یا گیان کے ذریعے پرمیشور کے شدھ سروپ کو پہچان کر جو سدھ پرش کامیاب ہو چکے ہیں وہ سب لوگوں کو سکھلانے کے لئے (داس بودھ ۱۹-۱۰-۱۴) بے تعلقی کے ساتھ اپنا کام حسب توفیق جس طرح کیا کرتے ہیں اسے دیکھ کر معمولی لوگ بھی اپنا اپنا کام کرنا سیکھیں۔ کیونکہ بنا کئے کچھ بھی نہیں ہوتا (داس بودھ ۱۹-۱۰-۲۵-۱۲-۹-۶-۷ ۱۸-۳) اور آخری دشک (۲۰-۴-۲۶) میں اُنہوں نے کرم کی طاقت کا بھگتی کی طاقت دلیل کے ساتھ اس طرح پوری پوری مطابقت کرادی ہے ۔

گیتا کی تعلیم کا لب لباب

اُس چال میں سامرتھ ہے جو اسکا وہی پاویگا۔ لیکن انہیں بھگوان کا دھیان چاہئے ۔

گیتا کے آٹھویں ادھیائے میں ارجن کو جو یہ اپدیش کیا گیا ہے کہ "تمت میرا سمرن کرتا اور جنگ کر" (۸-۷) اور چھٹے ادھیائے کے آخر میں جو یہ کہا ہے کہ "کرم یوگیوں میں بھگتی والا شخص سب سے افضل ہے" (۶-۴۷) ان دونوں کا منشاء بھی وہی ہے۔ جو کہ رام داس سوامی کے متذکرہ بالا مقولہ کا۔ گیتا کے اٹھارھویں ادھیائے میں بھی بھگوان نے یہی کہا ہے۔ تمام جاندار جس سے پیدا ہوئے ہیں۔ اور جس نے تمام دنیا کو پھیلایا ہے یا جو سب جگت میں پھیلا ہوا ہے اسی کی اپنے (دھرم کے مطابق درپیش آنے والے) کرموں کے ذریعہ سے (محض زبان یا پھولوں سے ہی نہیں) پوجا کرنے سے انسان کو درجہ کمال حاصل ہوتا ہے۔ (۱۸-۴۶) زیادہ کیا کہیں؟ اس شلوک کا بلکہ تمام گیتا کا لب لباب یہی ہے کہ اپنے دھرم کے مطابق نشکام کرم کرنے سے سب جانداروں کے اندر رہنے والے وراٹ روپ پرماتما کی ہی ایک طرح سے پوجا اُپاسنا یا بھگتی ہو جاتی ہے۔ یہ کہنے سے کہ "اپنے دھرم کے مطابق کرموں سے پرمیشور کی پوجا کرو" یہ نہیں سمجھنا چاہئے۔ کہ وشنو نام سننے اور گانے وغیرہ نو طرح کی بھگتی گیتا کو تسلیم نہیں۔ بلکہ گیتا یہ کہتی ہے۔ کہ کرموں کو ادنےٰ درجہ کا سمجھ کر انہیں چھوڑ دینا اور اس نو طرح کی بھگتی میں ہی بالکل محو ہو جانا مناسب نہیں۔ بلکہ شاستر کی رو سے درپیش آئے اپنے سب کرم مناسب طریقے سے ضرور کرتے رہنا چاہئے۔ لیکن خود اپنے لئے سمجھ کر نہیں۔ بلکہ پرمیشور کو یاد کر کے اور خود غرضی سے بالاتر ہو کر ایسی بدھی سے کرنا چاہئے۔ کہ ایشور کی پیدا کی ہوئی دُنیا کا ایک سیدھے راستہ پر چلانے کے لئے اسی پرمیشور کے سب کرم ہیں۔ ایسا کرنے سے کرموں کا سلسلہ بھی قائم نہیں ہوگا۔ بلکہ انسانی کرموں سے ہی پرمیشور کی سیوا بھگتی یا اُپاسنا ہو جائے گی۔ اور ان کرموں کے پاپ پن کے بھاگی بھی ہم نہ ہونگے۔ اور اس طرح آخر میں سدگتی بھی مل جائے گی ۔

گیتا کے اس فیصلہ کو نظر انداز کر کے گیتا کے بھگتی پردھان ٹیکا کار اپنے گرنتھوں میں اس کا یہ مدعا بتلایا کرتے ہیں کہ گیتا میں بھگتی کو ہی افضل مانا گیا ہے۔ اور کرم کو ادنےٰ۔ لیکن سنیاس مارگی ٹیکا کاروں کی مانند بھگتی پردھان ٹیکا کاروں کا یہ خیال بھی یکطرفہ ہی ہے۔ کیونکہ گیتا میں جس بھگتی مارگ کی تعلیم دی گئی ہے۔ وہ کرم پردھان ہے اور اس کا سب سے بڑا اصول یہ ہے کہ پرمیشور کی پوجا صرف پھولوں یا زبان سے ہی نہیں ہوتی۔ بلکہ اپنے دھرم کی رو سے قائم شدہ کرموں کے سرانجام دینے سے بھی یہ پوجا ہو جاتی ہے۔ اور ایسی پوجا ہر ایک شخص کو ضرور کرنی چاہئے جب کرم مے (کرموں سے بھری) بھگتی کا یہ اصول گیتا کی مانند وضاحت کے ساتھ اور کسی جگہ بھی بیان نہیں کیا گیا۔ تو اسی اصول کو گیتا کے بھگتی مارگ کا خاص اصول کہنا چاہئے ۔

بھگتی مارگ کی ایک اہم خصوصیت

اس طرح کرم یوگ کے نقطہ خیال سے گیان مارگ اور بھگتی مارگ کی پوری پوری مطابقت اگرچہ ہو گئی ہے مگر

پھر بھی گیان مارگ سے بھگتی مارگ میں جو ایک اہم خصوصیت ہے۔ اس کا بھی اب آخر میں صاف الفاظ میں ذکر ہونا چاہئے
یہ تو ہم پہلے ہی کہہ چکے ہیں۔ کہ چونکہ گیان مارگ پر محض بدھی سے ہی چلا جا سکتا ہے۔ اس لئے اس طریقہ پر چلنا کم عقل والے
معمولی انسانوں کے لئے مشکل ہے۔ برعکس اسکے بھگتی مارگ کی بنیاد چونکہ شردھا پر ہے اور اسپر پریم سے چلا جا سکتا ہے۔
نیز وہ ایک نمایاں طریقہ ہے۔ اسلئے اس پر عمل کرنا سب لوگوں کے لئے آسان ہے۔ اس شکل کے علاوہ گیان مارگ میں ایک
اور بھی دقت ہے۔ وہ یہ کہ اگر جیمنی کی میمانسا اپنشد یا ویدانت سوتر کو دیکھیں تو معلوم ہوگا۔ کہ ان میں شروت یگیہ یاگ وغیرہ
کی۔ یا برہم کے اس "نیتی" (نفی) سروپ کی ہی چرچا بھری پڑی ہے۔ جو کرم سنیاس کی بدولت دکھائی دیتا ہے۔ اور آخر میں یہ فیصلہ
کیا ہے۔ کہ سورگ حاصل کرنے کے لئے جو شروت یگیہ یاگ وغیرہ کرم ذریعہ کے طور پر کئے جاتے ہیں۔ ان کے کرنے کا یا موکش حاصل
کرنے کے لئے اپنشد وید وغیرہ کا مطالعہ جو ضروری ہے۔ اس کا حق پہلے تین (اعلیٰ) ورنوں کے مردوں کو ہی حاصل ہے (ویدانت
سوتر ۱-۳-۳۴-۳۹) اور ان میں اس بات پر بالکل بھی غور نہیں کیا گیا کہ متذکرہ بالا تینوں ورنوں کی عورتوں یا چاروں
ورنوں کے فرائض کی تقسیم کے مطابق تمام جاتی کے فائدے کے لئے کھیتی یا دیگر حرفت پیشہ معمولی مردوں اور عورتوں کو
موکش کیسے ملے؟ اچھا؛ ستریوں اور شودروں وغیرہ کے ساتھ ویدوں کی یہ ان بن دیکھ کر اگر یہ کہا جائے کہ انہیں مکتی کبھی
مل ہی نہیں سکتی۔ تو اپنشدوں اور پرانوں میں ہی ایسے تذکرات کئی پائے جاتے ہیں جن سے یہ ظاہر ہوتا ہے۔ کہ گارگی وغیرہ
ستریوں اور بدر وغیرہ شودروں کو بھی گیان حاصل ہو کر درجہ کمال حاصل ہو گیا ہے۔ (ویدانت سوتر ۳-۴-۳۶-۳۹) ایسی حالت
میں یہ فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ کہ صرف پہلے تین ورنوں کے مردوں کو ہی مکتی ملتی ہے۔ اور اگر یہ مان لیا جائے کہ ستری شودر وغیرہ
سب ہی لوگوں کو مکتی مل سکتی ہے۔ تو اب یہ بتلانا چاہئے۔ کہ انہیں کس ذریعہ سے گیان کی پراپتی ہوگی؟ بادراین آچاریہ لکھتے
ہیں۔ کہ "پرماتما کی خاص کرپا ہی ان کے لئے ایک واحد ذریعہ ہے" (ویدانت سوتر ۳-۴-۳۸) اور بھاگوت (۱-۴-۲۵) میں
بھی یہ لکھا ہے۔ "کہ کرم پردھان بھگتی مارگ کی صورت میں" اسی خاص کرپا والے ذریعے کا "مہابھارت میں اور گیتا میں بھی ذکر
کیا گیا ہے۔ کیونکہ ستریوں، شودروں یا (کلجگ کے) نام دھاری برہمنوں کے کانوں تک شرتی کی آواز نہیں پہنچتی ہے"۔

اس کے متعلق گیتا اور مہابھارت کی شہادت اس طریقے سے حاصل ہونے والا گیان اور اپنشدوں کا برہم گیان دونوں اگرچہ ایک ہی ہیں۔ تو بھی اس
میں مذکر مونث برہمن یا کشتری ویش کی کوئی تمیز باقی نہیں رہتی۔ اس طریقے کی اس خصوصیت کے بارے میں گیتا یہ کہتی ہے۔
"کہ ہے پارتھ! ستری۔ ویش اور شودر یا اچھوت وغیرہ جو بیچ کل میں پیدا ہوئے ہیں۔ وہ بھی (اس سے) اعلے درجہ پا جاتے ہیں"
(۹-۳۲) یہی شلوک مہابھارت کے انوگیتا پرب میں بھی آیا ہے (مہابھارت اشو ۱۹-۶۱) اور ایسی کتھائیں بھی ملتی ہیں جیسی
کہ بن پرب میں "برہمن اور شکاری کا مکالمہ" جس میں گوشت فروخت کرنے والے شکاری نے کسی برہمن کو یہ اپدیش کیا ہے۔ کہ
اپنے دھرم کے مطابق نشکام بدھی سے عمل کرنے سے کس طرح موکش مل سکتی ہے (بن ۲۰۶-۲۱۴ شانتی ۲۶۰-۲۶۳) اس سے
ظاہر ہوتا ہے۔ کہ جس کی بدھی سم ہو جائے۔ وہ اعلے ہے۔ خواہ وہ سنار ہو یا بڑھئی۔ لوہار ہو یا قصائی۔ کسی انسان کی قابلیت
اسکے پیشہ کاروبار یا ذات پات پر انحصار نہیں رکھتی۔ بلکہ ہمیشہ اسکے دل کی پاکیزگی پر منحصر ہے۔ یہی بھگوان کا بھی منشا
ہے۔ اس طرح کسی جماعت کے تمام افراد کے لئے موکش کا دروازہ کھول دئے جانے سے اس جماعت میں جو ایک طرح کی
عجیب بیداری پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کی ایک نظیر مہاراشٹر میں بھگود دھرم کی تاریخ میں اچھی طرح پیش کرتی ہے۔ پرمیشور
کے لئے کیا ستری کیا چانڈال کیا برہمن سب ہی یکساں ہیں۔ دیوتا بھاؤ (عقیدت) کا بھوکا ہے۔ نہ پرتیک (علامات) کا
نہ کالے گورے رنگ اور نہ مذکر مونث یا برہمن چانڈال وغیرہ کی تمیز و تخصیص کا ہی۔ اس بارے میں سادھو تکارام کا خیال مندرجہ
ذیل ہندی نظم سے نہایت اچھی طرح ظاہر ہوتا ہے:-

کیا دوج[1] جاتی کیا شودر۔ ایشی[2] کو ویشیا[3] بھی بھج سکتی ہے — سو پچوں[4] کو بھی بھکتی بھاؤ میں شودھتا[5] کیسے تج سکتی ہے"
انو بھو[6] سے کہتا ہوں میں نے اسے کر لیا ہے بس میں — جو چاہے سو پیئے پریم سے امرت[7] بھرا ہے اس رس میں

آخر وقت میں اننیہ بھاؤ سے بھگتی زیادہ کیا کہیں۔ گیتا شاستر کا بھی یہ فیصلہ ہے۔ کہ انسان خواہ کیسا ہی
بدکار کیوں نہ ہو۔ اگر آخر وقت میں بھی وہ اننیہ بھاؤ سے (کسی دوسر

[1] دوجنا۔ برہمن کشتری اور ویش [2] ایشور [3] بیسوا پیشہ ور عورت [4] چنڈال۔ نہایت نیچ [5] پاکیزگی [6] تجربہ
[7] آب حیات۔

کا خیال دل میں لائے بغیر) بھگوان کی شرن میں جائے تو پرمیشور اُسے نہیں چھوڑتا۔ (گیتا ۶-۳۰-۴-۱۰-۸) مندرجہ بالا نظم میں "وبیشیا" لفظ (جو سادھو تکارام کی اصل نظم کی بنا پر رکھا گیا ہے) پوتر تا کا ڈھونگ رچنے والے مذہب سے پرہیزگاروں کو شاید برا لگے۔ لیکن سچی بات تو یہ ہے کہ ایسے لوگوں کو دھرم کا اصلی راز معلوم ہی نہیں۔ محض ہندو دھرم میں ہی نہیں بلکہ بدھ دھرم میں بھی یہی اصول تسلیم کیا گیا ہے (ملند پرشن ۳-۷-۲) ان کے دھرم گرنتھوں میں بھی ایسی کتھائیں ہیں۔ کہ بدھ نے امرپالی نامی ایک بیسوا کو اور انگلی مال نامی ایک چور کو اپنا چیلا بنایا تھا۔ عیسائیوں کے دھرم گرنتھ میں بھی یہ ذکر ہے کہ یسوع کے ساتھ جو دو چور سولی پر چڑھائے گئے تھے۔ ان میں سے ایک چور بوقت موت یسوع کی شرن میں گیا اور یسوع نے اُسے نجات دی (لوقا ۲۳-۴۲-۴۳) خود یسوع نے بھی ایک جگہ کہا ہے۔ کہ ہمارے دھرم پر شردھا رکھنے والی بیسوا بھی نجات پا جاتی ہیں (متی ۲۱-۳۱ لوقا ۷-۵۰) ✣

دوسرے پرکرن میں ہم یہ بات بتا چکے ہیں کہ ادھیاتم شاستر کے نقطۂ خیال سے بھی یہی اصول ثابت ہو جاتا ہے۔ لیکن دھرم کا یہ اصول اگرچہ شاستر کی رو سے شک وشبہ سے بالاتر ہے مگر پھر بھی جس شخص کا سارا جنم بدکاری میں ہی گزرا ہو۔ اُس کے دل میں صرف موت کے وقت ہی انیہ بھاؤ سے بھگوان کا سمرن کرنے کا خیال کیسے پیدا ہو سکتا ہے؟ ایسی حالت میں آخری وقت کی تکالیف کو برداشت کرتے ہوئے محض مشین کی مانند ایک مرتبہ "را" کہنے کے بعد کچھ دیر میں "م" کہہ کر منہ کھولنے اور بند کرنے کی محنت کے سوا کچھ زیادہ فائدہ نہیں ہوتا۔ اس لئے بھگوان نے سب لوگوں کو یقینی طور پر یہی اُپدیش دیا ہے کہ محض موت کے وقت ہی نہیں۔ بلکہ عمر ہمیشہ میرا سمرن اپنے من میں رہنے دو! اور اپنے اپنے دھرم کے مطابق سب کاروبار پرمیشور ارپن بدھی سے کرتے رہو۔ پھر خواہ تم کسی بھی ذات کے کیوں نہ ہو۔ کرموں کو کرتے ہوئے ہی مکت ہو جاؤ گے" (گیتا ۹-۲۶-۲۸-۳۰-۳۴) ✣

اس طرح اپنشدوں کا "برہم اور آتما کی ایکتا کا گیان" بچے سے بوڑھے تک سبھی لوگوں کے لئے سہل ہو گیا ہے۔ لیکن ایسا کرنے سے نہ تو دنیاوی کاروبار کا ہی خاتمہ ہونے دیا گیا ہے۔ اور نہ ورن آشرم۔ ذات پات۔ مرد عورت وغیرہ کی ہی کچھ تمیز روا رکھی گئی ہے۔ جب ہم گیتا میں بیان کردہ بھگتی مارگ کی اس طاقت اور مساوات کی طرف توجہ دیتے ہیں۔ تب گیتا کے آخری ادھیائے میں بھگوان نے اپنے سب وعدہ گیتا شاستر کے خاتمہ پر جو خیال ظاہر کیا ہے۔ اُس کا راز معلوم ہو جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ تو "سب دھرم چھوڑ کر مجھ اکیلے کی شرن میں آجا۔ میں تجھے سب پاپوں سے آزاد کر دونگا۔ تو گھبرا مت!" یہاں "دھرم" لفظ کا استعمال ان ہی وسیع معنوں میں کیا گیا ہے۔ کہ "تمام کاموں کو کرتے ہوئے بھی پاپ پن سے بے تعلق رہ کر پرمیشور پراپتی سے اپنی بھلائی کو جس طریق سے حاصل کیا جا سکتا ہے وہی دھرم ہے"۔ انوگیتا میں جو "گورو چیلے کا مکالمہ" آیا ہے۔ اس میں بھی رشیوں نے برہما سے یہی سوال کیا ہے (مہابھارت اشو ۴۹) کہ "مکتی حاصل کرنے کے لئے اہنسا دھرم۔ ستیہ دھرم۔ برت۔ اُپ باس (روزہ فاقہ) گیان۔ یگیہ یاگ۔ دان۔ کرم۔ سنیاس وغیرہ جو مختلف قسم کے ذرائع مختلف اشخاص بتاتے ہیں۔ ان میں سے سچا ذریعہ کونسا ہے؟" اور شانتی پرب کی (۳۵۴) اُنچھ ورتی اُپاکھیان میں بھی یہی سوال ہے۔ کہ "گرہست دھرم۔ بان پرستھ دھرم۔ راج دھرم۔ ماتا پتا کی سیوا کا دھرم۔ کشتریوں کا میدان جنگ میں مرنے کا دھرم اور برہمنوں کے وید وغیرہ کا مطالعہ کرنے کا دھرم وغیرہ وغیرہ جو مختلف طرح کے دھرم یا سورگ حاصل کرنے کے ذرائع شاستروں میں بتائے گئے ہیں ان میں سے پیروی کے قابل دھرم کونسا ہے"۔ یہ مختلف دھرم مارگ یا دھرم دیکھنے میں تو ایک دوسرے کے خلاف معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن شاستر کار ان سب نمایاں دھرموں کی حقیقی اہمیت کو یکساں ہی سمجھتے ہیں۔ کیونکہ تمام جانداروں میں سامیہ بدھی رکھنے کا جو آخری درجہ ہے وہ ان میں سے کسی ایک دھرم پر بھی اور شردھا کے ساتھ من کو یکسو کئے بغیر ہرگز حاصل نہیں ہو سکتا۔ مگر پھر بھی ان مختلف طریقوں یا پرتیک اُپاسنا کی جھنجھٹ میں پھنسنے سے یہ ممکن ہے کہ من گھبرا جائے۔ اس لئے صرف اکیلے ارجن کو ہی نہیں بلکہ اُس کو ایک ذریعہ بنا کر سب لوگوں کو بھگوان اس طرح یقینی طور پر اطمینان دلاتے ہیں۔ کہ "ان دھرم کے تمام مختلف راستوں کو چھوڑ کر تو صرف میری شرن میں آ۔ میں تجھے سب پاپوں سے آزاد کر دونگا۔ تو کچھ خوف مت کر!"

سادھو تکارام بھی سب دھرموں کا ذائقہ چکھ کر آخر میں بھگوان سے یہی مانگتے ہیں کہ

چترائی[1] چیتنا[2] سبھی چولھے میں جاوے
بس میرا من ایک ایشٹ[3] چرن آشرے[4] پاوے
آگ لگے آچار[5] وچاروں[6] کے اُوپر[7] میں
اُس وٹھو[8] کا وشواس[9] سدا دڑھ[10] رہے ہردے میں

[1] ہوشیاری [2] چالاکی [3] ایشور [4] قدموں کی پناہ [5] عمل [6] خیالات [7] ذخیرے [8] پرماتما [9] اعتقاد [10] مضبوط ✣

پیارے ناظرین! شریمد بھگود گیتا جو ایک سونے کی تھالی کی مانند ہے۔ اس میں پروسی ہوئی لذیذ نعمتوں کا یہ بھگتی۔ آخری لقمہ ہے۔ یہی پریم گراس (نہایت محبت سے پیش کردہ نوالہ) ہے۔ اسے پا لیجئے۔ بس اب آگے چلئے ❖

چودھواں ادھیائے

گیتا کے مختلف ادھیاؤں کا باہمی تعلق

نارائن رشی نے دھرم کو پرورتی پردھان بتلایا ہے[1] (مہابھارت شانتی ۲۱۷-۲)

اب تک جو بحث ہوئی ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوگا۔ کہ بھگود گیتا میں یعنی بھگوان کے ذریعہ جو اپ نشد گایا گیا ہے۔ اس میں یہ اپدیش کیا گیا ہے۔ کہ کرموں کو کرتے ہوئے ہی آدھیاتم وچار یا بھگتی سے۔ سب میں ایک آتما سمجھنے والی سامیہ بدھی کو کامل طور پر حاصل کر لینا۔ اور اسے حاصل کر لینے پر بھی سنیاس لینے کی بجھٹ میں نہ پڑ کر دنیا میں شاستر کے احکام سے نافذ شدہ تمام کرموں کو محض اپنا فرض سمجھ کر کرتے رہنا ہی انسان کا سب سے بڑا مقصد یعنی زندگی بسر کرنے کا بہترین طریقہ ہے۔ لیکن جس سلسلے سے ہم نے اس گرنتھ میں متذکرہ بالا مضمون کو بیان کیا ہے۔ وہ گیتا گرنتھ کے سلسلۂ بیان سے مختلف ہے۔ اس لئے اب یہ بھی دیکھنا چاہئے۔ کہ بھگود گیتا میں اس مضمون کو کس طرح بیان کیا گیا ہے ❖

طریق بیان کی دو قسمیں شاستری اور پورانک } ہر ایک مضمون دو طرح بیان کیا جاتا ہے۔ ایک شاستر کے طریق پر اور دوسرا پورانوں کی پیروی میں شاستر کا طریقہ یہ ہے کہ ترک شاستر (علم منطق) کے مطابق مخالف اور مؤید حوالہ جات اور دلائل کو سلسلہ وار بیان کر کے آخر میں یہ دکھلا دیا جاوے کہ ہر خاص و عام کی سمجھ میں بہ آسانی آسکنے والی باتوں سے کسی زیر بحث مضمون کے بنیادی اصول کس طرح ثابت ہوتے ہیں۔ بھومتی شاستر (علم مساحت) اس طریق کی ایک موزون مثال ہے۔ اور نیائے سوتر یا ویدانت سوتر کی بحث بھی اسی طرح کی ہے۔ اس لئے بھگود گیتا میں جہاں برہم سوتر یعنے ویدانت سوتر کا ذکر کیا گیا ہے۔ وہاں یہ بھی بیان ہے کہ اس کا مضمون مدلل اور یقینی حوالہ جات سے ثابت کیا گیا ہے (گیتا ۱۳-۴) لیکن بھگود گیتا کا نفس مضمون خواہ شاستروں کے عین مطابق ہی کیوں نہ ہو مگر اس کا طریق بیان اس شاستری طریق کے مطابق نہیں ❖

بھگوت گیتا کا طرز بیان پورانک ہے } بھگود گیتا میں جو مضمون ہے۔ اس کو ارجن اور سری کرشن کے مکالمے کے طور پر نہایت دلچسپ اور عام فہم پیرایہ میں بیان کیا گیا ہے۔ اسی لئے ہر ایک ادھیائے کے آخر میں "بھگود گیتا سو اپ نشد سو برہم ودیا یام یوگ شاستر" کہکر گیتا کے طریق بیان کو ظاہر کرنے والے الفاظ "سری کرشن ارجن سمواد سے" استعمال کئے جاتے ہیں۔ اس اور شاستری طریق بیان میں جو فرق ہے۔ اس کو صاف طور پر بتانے کے لئے ہم نے اس مکالمہ آمیز طرز بیان کو ہی پورانک نام دیا ہے۔ سات سو شلوکوں کے اس مکالمہ یا پورانک بیان میں۔ دھرم جیسے وسیع لفظ کے اندر شامل ہو جانے والے تمام مضامین پر واضح بحث بادی النظر میں ناممکن ہے۔ لیکن حیرت یہ ہے۔ کہ گیتا میں جو بہت سے مختلف مضامین معلوم ہوتے ہیں۔ ان سب کا اجتماع (خواہ مختصراً ہی کیوں نہ ہو) اس طرح کیسے کیا جا سکا کہ ان میں کہیں بھی کوئی باہمی تضاد یا اختلاف پیدا نہیں ہوا۔ اس سے گیتا کے مصنف کی غیر معمولی طاقت بیان کا اظہار ہوتا ہے۔ انوگیتا کے شروع میں جو یہ کہا گیا ہے کہ گیتا کا اپدیش یوگ میں نہایت ہی لگے ہوئے چت سے کہا گیا ہے" اس کی صداقت کا ثبوت بھی مل جاتا ہے۔ ارجن کو جو جو مضامین پہلے سے ہی معلوم تھے۔ انہیں پھر واضح طور پر بیان کرنے کی کچھ ضرورت ہی نہ تھی۔ اس کا سب سے بڑا سوال تو یہ تھا۔ کہ "میں لڑائی کا ہولناک کام سر انجام دوں یا نہ دوں اور دوں بھی تو کس طرح سر انجام دوں"؟ جب سری کرشن اپنے جواب میں کوئی دلیل پیش کرتے تھے۔ تب ہی ارجن اس پر کچھ نہ کچھ اعتراض کر دیتا

[1] نر اور نارائن نام کے رشیوں میں سے ہی یہ نارائن رشی ایک ہیں۔ ہم یہ پہلے بتلا چکے ہیں۔ کہ ارجن اور سری کرشن ان ہی دونوں کے اوتار تھے۔ اسی طرح مہابھارت کا یہ قول بھی پہلے دیا جا چکا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ گیتا میں نارائنی دہرم کی تلقین کی گئی ہے ❖

تھا۔ اس طرح کے سوال وجواب میں گیتا کی بحث قدرتاً کہیں مختصر اور کہیں مکرر ہوگئی ہے۔ مثلاً تین گنوں والی پرکرتی کے پھیلاؤ کا بیان کسی قدر فرق کے ساتھ دو جگہ پر کیا گیا ہے۔ (ادھیائے ۷۔ اور ۱۴) "ستھت پرگیہ" "بھگود بھگت" "نرگن اتیت" اور برہم بھوت وغیرہ کی حالت کا بیان یکساں ہونے کے باوجود بھی مختلف نقطۂ خیال سے ہر ایک موضوع میں بار بار کیا گیا ہے۔ اسکے خلاف "اگر ارتھ اور کام دھرم کے خلاف نہ ہوں تو وہ قابل تسلیم ہیں۔" اس اصول پر گیتا میں صرف اسی ایک فقرے ہی میں تمام بحث ختم کر دیگئی ہے کہ "جو کام (خواہش) دھرم کے خلاف نہیں۔ وہ بھی میں ہی ہوں" (۷۔ ۱۱) ٭

لاعلمی کے باعث گیتا پر اعتراضات } اسکا نتیجہ یہ ہے کہ اگرچہ گیتا میں تمام مضامین کو شامل کر لیا گیا ہے مگر پھر بھی گیتا کا مطالعہ کرتے وقت ان لوگوں کے من میں کچھ گڑبڑ سی پیدا ہو جاتی ہے۔ جو شروت دھرم۔ سمارت دھرم۔ بھگود دھرم۔ سانکھیہ شاستر۔ پورومیمانسا۔ ویدانت۔ کرم وپاک وغیرہ کے ان قدیم اصولوں کے سلسلۂ بیان سے واقف نہیں جن کی بنا پر گیتا کا گیان بیان کیا گیا ہے۔ اور جب گیتا کی بحث ٹھیک ٹھیک سمجھ میں نہیں آتی۔ تب وہ لوگ یہ کہنے لگتے ہیں۔ کہ گیتا بھی ایک بازیچہ کی جھولی ہی تھا ہے۔ یا یہ گیتا شاستری طریق بیان کے جاری ہونے سے پہلے تصنیف ہوئی ہوگی۔ اسی لئے اس میں جگہ جگہ پر ادھورا پن اور باہمی تضاد نظر آتا ہے۔ یا گیتا کا گیان ہی ہماری بدھی کی دسترس سے باہر ہے وغیرہ وغیرہ ان شکوک وشبہات کو دور کرنے کے لئے اگر گیتا کے ٹیکا دیکھے جائیں۔ تو اُن سے بھی کچھ فائدہ نہیں پہنچتا۔ کیونکہ وہ اکثر مختلف سمپرداؤں کے مطابق تصنیف کئے گئے ہیں۔ اس لئے ان ٹیکا کاروں کے خیالات کے باہمی اختلافات میں اتفاق اور مطابقت پیدا کرنی ناممکن سی ہو جاتی ہے اور اسی لئے ناظرین زیادہ سے زیادہ گھبرانے لگتے ہیں۔ اس طرح کے شکوک وشبہات کے بھنور میں پھنسے ہوئے کئی ذی فہم ناظرین کو ہم نے خود دیکھا ہے اس دقت کو دور کرنے کے لئے ہی ہم نے اپنی قابلیت کے مطابق پہلے اپنے طور پر گیتا کے بیان کردہ مضامین کو شاستری سلسلہ کے مطابق پیش نظر رکھ کر ان پر بحث کی ہے۔ اور اب ہم یہاں یہ بتلا دینا چاہتے ہیں۔ کہ یہی مضامین سری کرشن اور ارجن کے مکالمہ یعنے اصلی بھگود گیتا میں ارجن کے سوالات یا اعتراضات کی بدولت کچھ کم وبیش ہو کر کس سلسلے میں سامنے آئے ہیں۔ اس سے یہ بحث پایۂ تکمیل کو پہنچ جائے گی۔ اور آئندہ ادھیائے میں بہ آسانی تمام ان سب مضامین پر بحث کا خاتمہ کر دیا جائے گا ٭

بھگود گیتا کی وجہ تصنیف پہلے ادھیائے کا لُبِ لُباب } ناظرین کو پہلے اس طرف توجہ دینی چاہئے کہ جب ہمارا ملک ہندوستان علم۔ دولت۔ شہرت اور مکمل سوراجیہ کے لطف اٹھا رہا تھا۔ تب ایک عالم کامل۔ پُرجلال۔ قابل تعظیم۔ مشہور کشتری نے دوسرے کشتری کو جو ایک عدیم المثال تیرانداز تھا۔ کشتری دھرم کے مطابق درپیش آئے ہوئے اپنے فرض میں مشغول ومصروف ہونے کے لئے گیتا کا اُپدیش کیا۔ جین اور بدھ دھرموں کے بانی مہاویر اور گوتم بدھ بھی کشتری ہی تھے۔ لیکن ان دونوں نے ویدک دھرم کے محض سنیاس مارگ کو ہی منظور کر کے کشتری وغیرہ سب ورنوں کے لئے سنیاس دھرم کا دروازہ کھول دیا تھا۔ مگر بھگوان سری کرشن نے ایسا نہیں کیا۔ کیونکہ بھاگوت دھرم کا اُپدیش یہ ہے کہ "صرف کشتریوں کو ہی نہیں۔ بلکہ برہمنوں کو بھی نورتی مارگ کی شانتی کے ساتھ ساتھ نشکام بدھی سے سب کرم تاوم مرگ کرتے رہنے کی کوشش کرنا چاہئے۔" کسی بھی اُپدیش پر غور کیجئے۔ تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اس کا کچھ نہ کچھ باعث ضرور ہوتا ہے۔ اور اس اُپدیش کا گیان حاصل کر لینے کی خواہش بھی سُننے والے کے دل میں پہلے سے ہی بیدار رہنی چاہئے۔ اس لئے ان دونوں باتوں کو واضح کرنے کے لئے ہی بیاس جی نے گیتا کے پہلے ادھیائے میں اس کا مفصل ذکر کر دیا ہے۔ کہ سری کرشن نے ارجن کو یہ اُپدیش کیوں کیا ہے ٭

ارجن کی بیقراری } کوروؤں اور پانڈوؤں کی فوجیں جنگ کے لئے تیار ہو کر کورو کشیتر کے میدان میں کھڑی ہیں۔ تھوڑی سی ہی دیر میں لڑائی شروع ہوا چاہتی ہے۔ اتنے میں ارجن کی درخواست پر سری کرشن نے اس کا رتھ دونوں فوجوں کے عین مرکز میں لے جا کر کھڑا کر دیا۔ اور ارجن سے کہا کہ تجھے جن سے جنگ کرنا ہے۔ ان بھیشم دروں وغیرہ کو دیکھ! تب ارجن نے دونوں فوجوں پر نظر دوڑائی۔ اور دیکھا کہ اپنے ہی باپ۔ دادا۔ پردادا۔ تاؤ۔ ماما۔ نانا۔ بیٹے۔ پوتے۔ بھتیجے۔ بھانجے۔ گورو۔ گورو بھائی اور دیگر عزیز واقارب دونوں فوجوں میں کھڑے ہیں اور اس جنگ میں سب کا ناش ہونے والا ہے۔ یہ جنگ کچھ یکایک ہی نہیں چھڑ گئی تھی۔ لڑائی کا فیصلہ پہلے ہی ہو چکا تھا۔

ایک عرصہ سے طرفین اسکے متعلق تیاریوں میں مصروف تھے۔ لیکن بایں ہمہ اس خانہ جنگی سے ہونے والے خاندان کی تباہی و بربادی کا نظارہ اس نمایاں صورت میں جب پہلے پہل ارجن کے پیش نظر ہوا۔ تو اس جیسے جری حوصلہ نبرد آزما کا کلیجہ بھی کانپ اٹھا۔ دل بحر غم میں ڈوب گیا۔ چہرہ مرجھا گیا۔ اور اسکے خشک لبوں سے بیساختہ یہ الفاظ نکل پڑے "آہ! آج ہم خود اپنے ہی خاندان پر محض اس لئے یہ ہولناک تباہی و بربادی لانے کے لئے تیار ہوئے ہیں۔ کہ تخت و تاج ہمارے حصہ میں آئے۔ کیا اس کی نسبت بھیک مانگ کر پیٹ بھر لینا کچھ برا ہوگا"۔

بعد ازاں اس نے سری کرشن جی سے کہا۔ "ہے کرشن! خواہ دشمن مجھے جان سے ہی کیوں نہ مار ڈالے۔ اس کی کچھ پرواہ نہیں۔ لیکن میں تین لوک کے راج کے لئے بھی گرو و بندیا۔ عزیزوں کے کشت و خون اور خاندان کی تباہی جیسے ہولناک گناہوں کا مرتکب نہیں ہونا چاہتا"۔ یہ کہکر اس کا جسم تھرتھر کانپنے لگا۔ ہاتھ پیر سن ہو گئے۔ ہونٹوں پر پپڑیاں جم گئیں۔ چہرہ اتر گیا۔ اور وہ تیر کمان ہاتھ سے پھینک کر بیٹھ گیا۔

اتنی کتھا پہلے ادھیائے میں ہے۔ اس ادھیائے کو "ارجن وشاد یوگ" (ارجن کا غم میں پھنسنا) کہتے ہیں۔ کیونکہ اگرچہ مکمل گیتا میں اس ایک ہی مضمون کی تلقین کی گئی ہے۔ جسے برہم ودیا میں (کرم) یوگ شاستر کا نام دیا گیا ہے۔ مگر پھر بھی جس ادھیائے میں جس مضمون کا زیادہ تر ذکر کیا جاتا ہے۔ اس مضمون کو بھی اس کرم یوگ شاستر کا ہی ایک حصہ سمجھنا چاہئے۔ اور یہ سمجھ کر ہی ہر ایک ادھیائے کو اسکے نفس مضمون کے مطابق "ارجن وشاد یوگ"۔ "سانکھیہ یوگ"۔ کرم یوگ وغیرہ مختلف نام دئے گئے ہیں۔ ان سب یوگوں (طریقوں) کو یکجا کر کے برہم ودیا کا کرم یوگ شاستر بن جاتا ہے۔

پہلے ادھیائے کی اہمیت پہلے ادھیائے کی کتھا کی اہمیت ہم اس گرنتھ کے شروع میں ظاہر کر چکے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ جب تک ہم کسی زیر بحث سوال کی حقیقی صورت اچھی طرح سے نہیں جان لیتے تب تک اس سوال کا جواب بھی ٹھیک ٹھیک ہماری سمجھ میں نہیں آسکتا۔ اگر یہ کہا جائے کہ گیتا کا یہی مقصد ہے۔ کہ دنیاوی کاموں سے چھٹکارا پاکر بھگود بھجن کرو یعنی سنیاس لے لو۔ تو پھر ارجن کو یہ اپدیش کرنے کی کچھ ضرورت ہی نہ تھی۔ کیونکہ وہ تو لڑائی کا ہولناک کام چھوڑ کر بھیک مانگنے کے لئے خود بخود ہی تیار ہو گیا تھا۔ پہلے ہی ادھیائے کے آخر میں سری کرشن جی کی زبان سے اس مطلب کے ایک دو شلوک کہلوا کر گیتا کا خاتمہ کر دینا چاہئے تھا۔ کہ "واہ! کیا ہی اچھا کہا! تمہارے اس ویراگ کو دیکھ کر میرا جی خوش ہو گیا۔ چلو! ہم دونوں ہی اس کرموں سے بھرے سنسار کو چھوڑ کر سنیاس آشرم یا بھگتی کے ذریعہ اپنی آتما کا کلیان کریں"۔ پھر ادھر لڑائی ختم ہو جانے کے بعد ویاس جی اس کا حال بیان کرنے میں تین سال تک (مہا بھارت آدی ۶۲-۵۲) اپنا زور قلم خواہ کتنا ہی کیوں نہ دکھاتے رہتے۔ اس کا الزام بیچارے کرشن اور ارجن کے سر تو نہ تھوپا جاتا۔ ہاں! یہ سچ ہے۔ کہ کورو کشیتر میں جو سینکڑوں مہارتھی جمع ہوئے تھے۔ وہ ضرور ارجن اور سری کرشن کی دل لگی اڑاتے۔ لیکن جس شخص کو اپنی آتما کا کلیان مطلوب ہو۔ وہ کسی کی ایسی ہنسی دل لگی کی پرواہ ہی کب کرتا ہے؟ دنیا خواہ کچھ بھی کیوں نہ کہے۔ اپنشدوں میں تو یہی لکھا ہے کہ جس وقت ویراگ پیدا ہو جائے۔ فوراً اسی وقت سنیاس لے لو (جا ۴)۔ اور بالکل دیر نہ کرو۔ اگر یہ کہا جائے۔ کہ ارجن کے ویراگ کی بنا گیان پر نہ تھی بلکہ صرف موہ پر تھی۔ تو بھی وہ تھا تو ویراگ ہی۔ بس! ویراگ ہونے سے ہی آدھا کام تو ہو ہی چکا تھا۔ پھر موہ کو ہٹا کر اس ویراگ کی بنیاد کامل گیان پر قائم کر دینا بھی بھگوان کے لئے کچھ ناممکن نہ تھا۔ بھگتی مارگ یا سنیاس مارگ میں بھی ایسی مثالیں اکثر ملتی ہیں۔ کہ جب کوئی کسی وجہ سے سنسار سے اکتا گیا۔ تو وہ دکھی ہو کر اس دنیا کو چھوڑ کر جنگل میں چلا گیا۔ اور آخر میں اس نے درجہ کمال (سدھی) بھی حاصل کر لیا۔ ارجن کا حال بھی ایسا ہی ہوتا۔ یہ تو ہو ہی نہیں سکتا تھا۔ کہ اسے سنیاس لینے کے وقت اسے اپنے کپڑوں کو گیروا رنگنے کے لئے ایک مٹھی لال مٹی۔ یا بھگوان کا نام گانے کے لئے چھانجھ مردنگ وغیرہ سامان کورو کشیتر بھر میں کہیں نہ ملتا۔

دوسرا ادھیائے سری کرشن جی کا اپدیش ارجن کو لیکن یہ کچھ بھی نہیں ہوا۔ الٹا دوسرے ادھیائے کے شروع میں ہی سری کرشن جی نے ارجن سے کہا ہے۔ کہ "ارے! تجھے یہ الٹی عقل (کشمل) کہاں سے سوجھی! یہ نامردی تجھے زیبا نہیں۔ یہ تیری شہرت کو خاک میں ملا دیگی۔ اس لئے اس کمزوری کو چھوڑ دے اور جنگ کے لئے کھڑا ہو جا"۔ لیکن ارجن نے عورتوں کی طرح اپنا وہی رونا جاری رکھا۔ وہ نہایت عاجزانہ لہجہ سے بولا۔ "میں بھیشم درون وغیرہ مہاتماؤں کو کیسے ماروں؟ میرا من اسی جھنجھٹ میں چکر کھا رہا ہے۔ کہ اس وقت مرنا اچھا ہے یا مارنا۔ اس لئے مجھے یہ بتلائیے۔ کہ ان دونوں میں سے کونسا دھرم میرے لئے فائدہ مند ہے؟ میں تمہاری شرن میں آیا ہوں"۔

ارجن کی ان باتوں کو سنکر سری کرشن جی جان گئے۔ کہ اب یہ مایا کے جنگل میں پھنس گیا ہے۔ اس لئے انہوں نے کچھ ہنس کر "جو بات سوچ کرنے کے لائق نہیں اس کا تو سوچ کرتا ہے" وغیرہ وغیرہ گیان اسے بتلانا شروع کر دیا ❊

سانکھیہ اَور کرم یوگ کی بحث

ارجن گیانی پرش کی مانند بڑا بننا چاہتا تھا۔ اور وہ کرم سنیاس کی باتیں بھی کرنے لگ گیا تھا۔ اس لئے دُنیا میں گیانی شخص کے طرزِ عمل کے جو یہ دو طریق دکھائی دیتے ہیں۔ یعنی "کام کرنا" اور "کام چھوڑنا"۔ وہیں سے بھگوان نے اپنا اُپدیش شروع کیا۔ اور ارجن کو پہلی بات یہ بتلائی۔ کہ ان دونوں طریقوں یا نشٹھاؤں میں سے خواہ کسی کے نقطۂ خیال سے بھی کیوں نہ دیکھا جائے۔ یہی معلوم ہوگا کہ اس وقت تو غلطی پر ہے۔ بعد ازاں جس گیان یا سانکھیہ نشٹھا کی بنا پر ارجن کرم سنیاس کی باتیں کرنے لگا تھا۔ اسی سانکھیہ نشٹھا کی بنا پر سری کرشن جی نے پہلے "یہ تیرے فائدے کے لئے سانکھیہ نشٹھا کی رو سے بتلایا گیا ہے" (۲-۱۱-۳۹) تک اُپدیش کیا ہے۔ اور پھر اس ادھیائے کے آخر تک کرم یوگ مارگ کے مطابق ارجن کو یہی بتلایا ہے۔ کہ جنگ ہی تیرا سچا فرض ہے۔ اگر "یہ تیرے فائدے کے لئے" والا شلوک یا اسی مطلب کا کوئی اور شلوک "جو بات سوچ کرنے کے لائق نہیں" والے شلوک سے پہلے آتا۔ تو یہی معنی اور بھی واضح ہو جاتے۔ لیکن مکالمہ کے سلسلہ میں پہلے سانکھیہ مارگ کا ذکر ہو جانے کے باعث یہ اس طرح کہا گیا ہے کہ "یہ تو سانکھیہ مارگ کے مطابق بیان ہوا۔ اب یوگ مارگ کے مطابق بیان کرتا ہوں" ❊

خواہ کچھ بھی ہو۔ لیکن ان دونوں کا مطلب ایک ہی ہے۔ ہم نے گیارھویں ادھیائے میں سانکھیہ (یا سنیاس) اور یوگ (یا کرم یوگ) دونوں کا فرق پہلے ہی واضح کر دیا ہے۔ اس لئے اسکے بار بار دہرانے کی ضرورت نہیں۔ یہاں صرف اتنا ہی بتا دیتے ہیں کہ چت کی شدھی کے لئے اپنے دھرم کے مطابق ورن آشرم کے مقرر کردہ کرم کر کے گیان حاصل ہو جانے پر موکش کے لئے آخر میں سب کام چھوڑ کر سنیاس لے لینا ہی سانکھیہ مارگ ہے۔ اور کرم کا کبھی تیاگ نہ کر کے آخر تک انہیں نشکام بدھی سے کرتے رہنا یوگ یا کرم یوگ ہے۔ ارجن سے بھگوان پہلے تو یہ کہتے ہیں۔ کہ "سانکھیہ مارگ کے ادھیاتم گیان کے مطابق آتما اوناشی اور امر ہے۔ اس لئے تیرا یہ خیال بالکل غلط ہے۔ کہ بھیشم درون وغیرہ کو مارونگا۔ کیونکہ آتما نہ تو مارتا ہی ہے اور نہ مرتا ہی ہے جس طرح انسان اپنے کپڑے بدلتا ہے۔ اسی طرح آتما ایک جسم چھوڑ کر دوسرے جسم میں چلا جاتا ہے۔ اس لئے اسے مردہ مان کر اسکا افسوس کرنا مناسب نہیں۔ اچھا فرض کیا۔ کہ "میں مارونگا" یہ کہنا بھرم ہے۔ پھر تو یہ کہے گا کہ "جنگ ہی کیوں کرنا چاہئے؟" اس کا جواب یہ ہے کہ شاستر کے احکام کے بموجب درپیش آئے ہوئے جنگ سے منہ نہ موڑنا ہی کشتری کا دھرم ہے۔ اور جب اس سانکھیہ مارگ میں پہلے ورن آشرم کی رو سے مقررشدہ کرم کرنا ہی مفید مانا جاتا ہے۔ تو اگر تو ویسا نہ کریگا تو لوگ تیری مذمت کرینگے۔ زیادہ کیا کہیں۔ جنگ میں مرنا ہی کشتریوں کا دھرم ہے۔ پھر تو فضول افسوس کیوں کرتا ہے "میں مارونگا۔ اور وہ مریگا" یہ خیال محض نعل کے دائرہ نظر تک محدود ہے۔ اس خیال کو تو چھوڑ دے۔ اور اپنا واقعات کے سلسلے میں درپیش آیا ہوا کام۔ اس خیال سے سرانجام دیتا رہ کہ میں محض اپنا فرض ادا کر رہا ہوں۔ اس سے تجھے کچھ بھی پاپ نہ لگے گا۔ یہ اُپدیش سانکھیہ مارگ کی رو سے ہوا۔ "چت کی شدھی کے لئے پہلے کرم کر کے یہ شدھی ہو جانے پر آخر میں سب کرموں کو چھوڑ کر سنیاس لینا ہی" اگر اس طریقے کی رو سے افضل مانا جاتا ہے۔ تو یہ شبہ رہ جاتا ہے۔ کہ ویراگ ہوتے ہی جنگ چھوڑ چھاڑ کر (اگر ممکن ہو تو) سنیاس لے لینا بھی کیا اچھا نہیں؟ اسکے جواب میں محض اتنا کہہ دینے سے ہی کام نہیں چلتا۔ کہ منو وغیرہ سمرتی کاروں کا حکم یہ ہے۔ کہ گرہست آشرم کے بعد کہیں بڑھاپے میں سنیاس لے لینا چاہئے۔ جوانی میں تو گرہستی ہی رہنا ٹھیک ہے۔ کیونکہ اگر بہرصورت میں سنیاس لینا ہی اچھا ہے۔ تو پھر جس وقت دنیا سے جی ہٹ جائے اسی وقت ذرا سی بھی دیر کئے بغیر سنیاس لے لینا مناسب ہے اسی لئے اُپنشدوں میں ایسے وچن پائے جاتے ہیں کہ "برہم چریہ سے ہی یا گرہست سے یا بان پرست سے سنیاس لے لے" (جا-۴) ❊

کشتری کو میدان جنگ میں مرنے یعنے کرم کرنے سے سنیاسی کا سا درجہ ہی ملتا ہے

سنیاس لینے سے جو درجہ حاصل ہوگا۔ وہی کشتری کو میدان جنگ میں مرنے سے حاصل ہوتا ہے۔ مہابھارت میں بھی لکھا ہے کہ "اے انسانوں میں شیر کی مانند! سورج منڈل کو پاکر برہم لوک کو جانے والے دو ہی قسم کے آدمی ہوتے ہیں ایک تو یوگ میں لگے ہوئے سنیاسی اور دوسرے جنگ میں لڑکر جان دینے والے سورما" (اُدیوگ ۳۲-۶۵) ان ہی معنوں کا ایک شلوک کنٹو ٹلیہ یعنے چانکیہ کے ارتھ شاستر میں بھی ہے۔ اس میں لکھا ہے کہ "سورگ کی خواہش کرنے والے برہمن۔ متعدد دیگیوں یگیہ کے ساز و سامان اور مختلف طرح کے تپوں سے جس لوک میں جاتے ہیں۔ اس لوک سے بھی آگے کے لوک میں وہ بہادر شخص

ایک لمحہ میں جا پہنچتا ہے۔ جو کہ میدان جنگ میں لڑ کر جان دیتا ہے۔ یعنے جنگ میں مرنے والے کشتری کو نہ صرف وہی درجہ ملتا ہے جو تپسویوں اور سنیاسیوں کو ملتا ہے۔ بلکہ یگیہ یاگ کرنے والے ویکشتوں کا درجہ بھی اس کو ملتا ہے۔ (کوٹلیہ ۳-۱۵۰-۱۵۲، مہابھارت شانتی ۹۸-۱۰۰) ایک "کشتری کو سورگ میں جانے کے لئے جنگ کی مانند دوسرا دروازہ شاذ ہی کوئی کھلا ملتا ہے"۔ "جنگ میں مرنے سے سورگ اور فتحیاب ہونے سے دنیا کا راج ملیگا" (گیتا ۲-۳۲-۳۷) اس اپدیش کا مطلب بھی یہی ہے۔ اس لئے سانکھیہ مارگ کے مطابق یہ بھی ثابت کیا جا سکتا ہے۔ کہ سنیاس لینے اور جنگ کرنے دونوں سے ایک ہی پھل حاصل ہوتا ہے۔ مگر پھر بھی اس طرح کے دلایل سے یقینی طور پر یہ ثابت نہیں ہوتا۔ کہ بہرحال جنگ کرنا ہی چاہئے۔ سانکھیہ مارگ میں جو یہ نقص یا کمزوری ہے۔ اسے ہی دھیان میں رکھ کر آگے بھگوان نے کرم یوگ مارگ کی بحث شروع کر دی ہے۔ اور گیتا کے آخری ادھیائے کے خاتمہ تک "اسی کرم یوگ کو یعنی کرموں کو کرنا ہی چاہئے اور موکش حاصل کرنے میں ان سے کوئی رکاوٹ پیدا نہیں ہوتی۔ بلکہ انہیں کرتے رہنے سے ہی موکش حاصل ہوتی ہے"۔ اس اصول کو علیحدہ علیحدہ دلایل دے کر اور شکوک و شبہات کو دور کر کے ثابت کیا گیا ہے۔ اس کرم یوگ کا سب سے بڑا اصول یہ ہے۔ کہ کسی کرم کے بھلا یا برا ہونے کا فیصلہ کرنے کے لئے اس کرم کے متعلق بیرونی دلایل پر غور کرنے سے پہلے یہ دیکھ لینا چاہئے۔ کہ فاعل کی خواہش کرنے والی بدھی (نیت) پاکیزہ ہے یا غیر پاکیزہ؟ (گیتا ۲-۴۹) لیکن خواہش کی پاکیزگی یا غیر پاکیزگی کا فیصلہ بھی تو آخر تمیز کرنے والی بدھی ہی کرتی ہے۔ اس لئے جب تک فیصلہ کرنے والی بدھی اندری قائم اور مطمئن نہ ہوگی۔ تب تک خواہش بھی پاکیزہ یا یکساں (سم) نہیں ہو سکتی۔ اسی لئے اسکے ساتھ یہ بھی کہا ہے کہ "خواہش کرنے والی بدھی کو پاکیزہ کرنے کے لئے پہلے سمادھی کے زور سے تمیز کرنے والی بدھی کو بھی قائم کر لینا چاہئے" (گیتا ۲-۴۱) دنیا کے معمولی کاروبار پر نظر ڈالنے سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ اکثر لوگ سورگ وغیرہ مختلف مطلوبہ سکھوں کے حصول کے لئے ہی یگیہ یاگ وغیرہ ویدک کامیہ کرموں کی جھنجھٹ میں پڑے رہتے ہیں۔ اس سے ان کی بدھی کبھی کسی ایک پھل کے اور کبھی دوسرے پھل کے پانے میں یعنی ہمیشہ خود غرضی میں ہی محو رہتی ہے۔ اور اس طرح ہر وقت بدلنے والی یعنے متلون اور چنچل ہو جاتی ہے۔ ایسے لوگوں کو سورگ سکھ وغیرہ پھل کی نسبت جو کہ ناپائدار ہیں زیادہ سے زیادہ پائیدار یعنے دائمی سکھ موکش ہرگز حاصل نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے ارجن کو کرم یوگ کا راز اس طرح بتلایا گیا ہے۔ کہ "تو ویدک کرموں کے کامیہ جھگڑوں کو چھوڑ دے۔ اور نشکام بدھی سے کرم کرنا سیکھ تجھے صرف کرم کرنے کا ہی اختیار ہے۔ کرم کا پھل پانا یا نہ پانا تیرے اختیار کی بات نہیں۔ (۲-۴۷) ایشور کو ہی پھل دینے والا مان کر جب اس یکساں بدھی سے کہ کرم کا پھل ملے یا نہ ملے۔ دونوں باتیں یکساں ہیں۔ محض اپنا فرض سمجھ کر ہی کچھ کام کیا جاتا ہے۔ تب اس کرم کے پاپ پن کا اثر کرتا پر نہیں ہوتا اس لئے تو اس سم بدھی کا آسرا لے کر۔ اس سم بدھی کو ہی یوگ یعنے پاپ کا مستحق نہ ہوتے ہوئے کرم کرنے کا طریق کہتے ہیں۔ اگر تجھے یہ یوگ سدھ ہو جائے تو کرم کرنے پر بھی تجھے موکش حاصل ہو جائے گی۔ موکش کے لئے کرم سنیاس ہی کی ضرورت نہیں (۲-۴۷-۵۳)۔ جب بھگوان نے ارجن سے یہ کہا کہ "جس انسان کی بدھی اس طرح سم ہو گئی ہو اسے ستھت پرگیہ کہتے ہیں" (۲-۵۳) تب اس نے یہ پوچھا کہ "مہاراج! کرپا کر کے یہ بتلایئے کہ ستھت پرگیہ کا طریق عمل کیا ہوتا ہے؟" اس لئے دوسرے ادھیائے کے آخر میں ستھت پرگیہ کا حال بیان کیا گیا ہے۔ اور آخر میں یہ بتلایا ہے کہ ستھت پرگیہ کی حالت کو ہی براہمی ستھتی کہتے ہیں۔ غرضیکہ ارجن کو جنگ میں مصروف کرنے کے لئے گیتا میں جو اپدیش دیا گیا ہے اس کا آغاز ان دو نشٹھاؤں سے ہی کیا گیا ہے جنہیں اس سنسار کے گیانی لوگوں نے قابل عمل مانا ہے۔ اور جنہیں کرم چھوڑنا (سانکھیہ) اور کرم کرنا (یوگ) کہتے ہیں۔ اور جنگ کرنے کی ضرورت پر پہلے سانکھیہ نشٹھا کی رو سے زور دیا گیا ہے— لیکن جب یہ دیکھا گیا کہ اس دلیل سے کام نہیں چلتا۔ اور یہ نامکمل ہے۔ تب فوراً ہی یوگ یا کرم یوگ طریق کے مطابق گیان بتلانا شروع کر دیا۔ اور یہ بتانے کے بعد کہ اس کرم یوگ کا تھوڑا سا عمل کرنے سے بھی کتنا فائدہ پہنچتا ہے دوسرے ادھیائے میں بھگوان نے اپنے اپدیش کو اس مقام تک پہنچا دیا ہے۔ کہ جب کرم یوگ مارگ میں کرم کی نسبت وہ بدھی ہی افضل مانی جاتی ہے جس سے کہ کرم کرنے کی رغبت ہوا کرتی ہے تو اسے ستھت پرگیہ کی مانند تو اپنی بدھی کو سم کر کے اپنا کرم کر جس سے تو کبھی بھی پاپ کا بھاگی نہ ہوگا۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ آگے اور کون کون سے سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ گیتا کی تمام بحث کی جڑ دوسرے ادھیائے میں ہی ہے۔ اس لئے اس مضمون پر یہاں کسی قدر مفصل بحث کی گئی ہے۔

تیسرے ادھیائے کا لُبِ لُباب تیسرے ادھیائے کے شروع میں ارجن نے یہ سوال کیا ہے۔ کہ "اگر کرم یوگ مارگ میں بھی کرموں کی نسبت بدھی ہی افضل مانی جاتی ہے۔ تو میں ابھی ستھت پرگیہ کی مانند اپنی بدھی کو سم کئے لیتا ہوں۔ پھر آپ مجھ سے یہ جنگ جیسا ہولناک کام کرنے کے لئے کیوں کہتے ہیں"؟ اس کا باعث یہ ہے۔ کہ کرم کی نسبت بدھی کو افضل کہہ دینے سے ہی ان سوالات کا فیصلہ نہیں ہو جاتا۔ کہ جنگ کیوں کیا جائے؟ بدھی کو بچیاں رکھ کر بے پرواہ ہوئے ہی (اداسین) کیوں نہ بیٹھے رہیں؟ اگر بدھی کو سم رکھنے پر بھی کرم سنیاس کیا جا سکتا ہے۔ تو جس شخص کی بدھی سم ہو گئی ہے۔ وہ اگر سانکھیہ مارگ کی رو سے کرموں کا سنیاس بھی کر دے تو کیا ہرج ہے؟ ان سوالات کا جواب بھگوان اس طرح دیتے ہیں۔ کہ "پہلے بتلائے سانکھیہ اور یوگ نام کی دو نشٹھائیں بتلائی تو ضرور گئی ہیں لیکن یہ بھی یاد رہے۔ کہ کسی انسان سے کرموں کا بالکل ہی چھوٹ جانا ناممکن ہے۔ جب تک اُس کا جسم ہے۔ تب تک پرکرتی خود بخود ہی اس سے کرم کراتی رہے گی۔ اور جب کہ پرکرتی سے یہ کرم کبھی چھوٹتے ہی نہیں۔ تو اس صورت میں ضبط حواس کے ذریعہ بدھی کو قائم اور یکساں کر کے محض کرم اندریوں سے ہی اپنے تمام فرائض کو سرانجام دیتے رہنا محض بیکار بیٹھے رہنے کی نسبت زیادہ منفعت بخش ہے۔ اس لئے تو کرم کر! اگر کرم نہیں کرے گا۔ تو تجھے خوراک تک بھی میسر نہ ہوگی۔ کیونکہ ایشور نے ہی کرم کو پیدا کیا ہے۔ کسی انسان نے نہیں۔ جب برہم دیو نے شروع میں دنیا اور مخلوقات کو پیدا کیا۔ تو اسی وقت اس نے یگیہ کو بھی پیدا کیا تھا۔ اور ساتھ ہی اسکے اُس نے مخلوقات انسانی سے یہ کہہ دیا تھا۔ کہ یگیہ کے ذریعہ تم اپنے آپ کو ترقی دیتے رہو۔ چونکہ یگیہ کرم کئے بغیر پورا نہیں ہوتا۔ اس لئے یگیہ کو بھی "کرم" ہی کہنا چاہئے۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ انسان اور کرم دونوں ساتھ ہی ساتھ پیدا ہوئے ہیں۔ لیکن یہ کرم محض یگیہ کے لئے ہی ہے اور یگیہ کرنا انسان کا فرض ہے اس لئے ان کرموں کے پھل بھی انسان کو قیود میں پھنسانے والے نہیں۔ یہ سچ ہے کہ جو شخص پورن گیانی ہو گیا ہے اس کے لئے کوئی بھی فرض باقی نہیں رہتا۔ اور نہ لوگوں سے ہی اسکا کچھ کام اٹکا رہتا ہے۔ لیکن صرف اتنے سے ہی یہ ثابت نہیں ہوتا۔ کہ وہ کوئی بھی کرم نہ کرے۔ کیونکہ کرم کئے بغیر کسی کا بھی چھٹکارا نہیں۔ اس لئے یہی قیاس کرنا پڑتا ہے کہ اگر سوارتھ کے لئے نہ بھی ہو۔ تو اسی کرم کو نشکام بدھی سے لوک سنگرہ کے لئے ضرور کرنا چاہئے (۳-۱۷-۱۹) ان ہی باتوں پر توجہ دے کر زمانہ قدیم میں راجہ جنک وغیرہ گیانی پرشوں نے کرم کئے ہیں۔ اور میں بھی کر رہا ہوں" علاوہ ازیں یہ بھی یاد رہے۔ کہ گیانی لوگوں کے فرائض میں لوک سنگرہ کرنا بھی ایک بڑا فرض ہے یعنے اپنے طرزِ عمل سے لوگوں کو سیدھے راستے پر چلنے کی تعلیم دینا اور انہیں ترقی کی راہ پر لگا دینا بھی گیانی شخص کا ہی فرض ہے۔ اور انسان خواہ کتنا ہی گیان والا کیوں نہ ہو جائے۔ پرکرتی کے پھندوں سے اُس کو چھٹکارا نہیں مل سکتا۔ اس لئے کرموں کا بالکل ہی چھوڑ دینا تو درکنار رہا۔ ان کی ادائیگی کو فرض سمجھ کر اپنے دھرم کے مطابق ہمیشہ سرانجام دیتے رہنا اور بر وقت ضرورت اسی کوشش میں اپنی جان تک دے دینا بھی منفعت بخش ہے۔ (۳۰-۳۰-۳۵) اس طرح تیسرے ادھیائے میں بھگوان نے اُپدیش کیا ہے۔

ارجن نے یہ دیکھ کر کہ بھگوان نے تو پرکرتی کو ہی سب فعلوں کا فاعل ٹھہرا دیا ہے۔ سوال کیا کہ "پھر انسان (اکثر) اپنی خواہش نہ ہونے کے باوجود بھی پاپ کیوں کرتا ہے"؟ تب بھگوان نے یہ جواب دیکر اس ادھیائے کو ختم کیا ہے۔ کہ "کام کرودھ وغیرہ وکار (تبدیلیاں۔ خرابیاں) من کو جبراً بھرشٹ (خراب کنندہ) کر دیتے ہیں۔ اس لئے اپنی اندریوں کو قابو میں رکھ کر ہر ایک انسان کو اپنا من اپنے بس میں رکھنا چاہئے۔" غرضیکہ ستھت پرگیہ کی مانند بدھی یکساں ہو جانے پر بھی سب کو کرم کرنے پڑتے ہی ہیں۔ اس لئے اگر خود غرضی کے خیال سے نہ ہو تو بھی لوک سنگرہ کے لئے ہی انشکام بدھی سے ضرور کرم کرتے ہی رہنا چاہئے۔

چوتھے ادھیائے کا لُبِ لُباب اس طرح اب کرم یوگ کی ضرورت ثابت ہو گئی۔ بھکتی مارگ کے پیشوا ہیں کرم کرنے کے اصول کا بھی "مجھے سب کام ارپن کر" (۳۰-۳۰-۳۱) کہہ کر اسی ادھیائے میں پہلے ذکر کر دیا گیا ہے۔ لیکن پھر بھی چونکہ یہ بحث تیسرے ادھیائے میں پوری نہیں ہوتی۔ اس لئے چوتھے ادھیائے میں بھی اسی بحث کو جاری رکھا گیا ہے۔ تاکہ اس سے کسی شخص کے من میں یہ شبہ پیدا نہ ہو۔ کہ اب تک جو بحث ہوتی ہے۔ وہ صرف ارجن کو جنگ میں مصروف کرنے کے لئے ہی فوراً گھڑی گئی ہے۔ اس لئے اس چوتھے ادھیائے کے شروع میں ہی اس "کرم یوگ" یعنے بھگوت یا نارائنی دھرم کا ترتیاگ والا سلسلہ بھی بیان کر دیا گیا ہے۔ جب سری کرشن نے ارجن سے یہ کہا کہ میں نے اسکے شروع میں یہ کرم یوگ مارگ۔ وِوسوان کو۔ وِوسوان نے منو کو اور منو نے اکشواکو کو

بتلایا تھا۔ لیکن اس اثناء میں یہ غائب ہو گیا تھا۔ اس لئے اب میں وہی یوگ (کرم یوگ مارگ) تجھے پھر از سر نو بتلاتا ہوں" تب ارجن نے پوچھا کہ "آپ وِوسوان سے پہلے کیسے ہونگے"؟ اس کا جواب دیتے ہوئے بھگوان نے بتلایا کہ "سادھوؤں کی رکشا۔ دُشٹوں کا ناش اَور دھرم کو قائم کرنا ہی میرے مختلف اوتاروں کا مقصد ہے۔ اَور اس طرح یوگ سنگرہ کرنیوالے کرموں کو کرتے ہوئے بھی اُن سے میرا کچھ تعلق نہیں۔ اس لئے میں اُن کے پاپ پن وغیرہ پھلوں کا مستحق نہیں ہوتا"۔ اس طرح کرم یوگ کی تائید و تلقین کرکے اَور یہ نظیر دے کر کہ "زمانہ قدیم میں جنک وغیرہ نے بھی اسی اصُول کو پیش نظر رکھکر عمل کیا تھا" بھگوان نے ارجن کو پھر یہی اُپدیش کیا ہے۔ کہ "تو بھی ویسے ہی کرم کر"۔ تیسرے ادھیائے میں میمانسکوں کا جو یہ سدھانت بتایا گیا تھا۔ کہ "یگیہ کے لئے جو کرم کئے جائیں۔ وہ قیود پیدا کرنے والے نہیں ہوتے"۔ اسی کا اب پھر ذکر کرکے بھگوان نے یگیہ کی پہلے سے کسی قدر زیادہ وسیع اَور واضح تشریح اس طرح پر کی ہے۔ کہ "محض تل اور چاولوں کو جلانا یا حیوانات کو مارنا ایک طرح کا یگیہ تو ہے۔ مگر یہ سازو سامان سے کئے جانے والا یگیہ ادنےٰ درجہ کا ہے اَور ضبط کی آگ میں کام کرودھ وغیرہ اندریوں کی رغبتوں کو جلانا یا "نہ مم" (میرے لئے نہیں) کہہ کر تمام کاموں کو برہم میں "سواہا" (ختم) کر دینا ایک اعلےٰ درجہ کا یگیہ ہے۔ اس لئے بھگوان نے ارجن کو یہ اُپدیش کیا ہے۔ کہ "تو اس اعلےٰ درجہ کے یگیہ کے لئے پھل کی اُمید ترک کر کے کام کر"! میمانسکوں کے منطق کی رو سے جو کام درحقیقت کئے جاتے ہیں۔ وہ اگر آزادانہ طور پر قیود پیدا کرنے والے نہ بھی ہوں۔ تو بھی یگیہ کا کچھ نہ کچھ پھل حاصل ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ لیکن اگر یگیہ نشکام بدھی سے کیا جائے۔ تو اس یگیہ کے لئے جو کام بھی کیا جائے گا۔ وہ کام اَور خود یگیہ دونوں ہی کوئی قیود پیدا کرنے والے ہونگے آخر میں کہا ہے۔ کہ سامیہ بُدھی اسے کہتے ہیں جس کو یہ گیان ہو جائے۔ کہ سب جاندار مجھ میں یا بھگوان میں ہیں۔ جب ایسا گیان حاصل ہو جاتا ہے۔ تب ہی سب کاموں کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اَور کام کرنے والے کے راستہ میں وہ کچھ رکاوٹ پیدا نہیں کرتے۔ سب کرموں کا خاتمہ گیان میں ہو جاتا ہے۔ یہ کرم خود کوئی رکاوٹ نہیں ہوتے کیونکہ رکاوٹ صرف اگیان سے پیدا ہوتی ہے۔ اس لئے ارجن کو یہ اُپدیش کیا گیا ہے۔ کہ "اگیان کو چھوڑ کر تو کرم یوگ کا آشرا لے اَور لڑائی کے لئے کھڑا ہو جا"۔ غرضیکہ اس ادھیائے میں گیان کی اس طرح تمہید باندھی گئی ہے۔ کہ کرم یوگ مارگ کی تکمیل کے لئے بھی سامیہ بدھی سے حاصل ہونے والے گیان کی ضرورت ہے۔

پانچویں ادھیائے کا لُبّ لباب

کرم یوگ کی ضرورت کیا ہے؟ یا کرم کیوں کئے جائیں؟ ان سوالات کے جواب پہ تیسرے اَور چوتھے ادھیائے میں غور کیا گیا ہے۔ لیکن دوسرے ادھیائے میں سانکھیہ گیان کا ذکر کرتے کرم یوگ کی بحث میں بھی بار بار کرم کی نسبت بدھی کو ہی افضل بتایا گیا ہے۔ اس لئے اب یہ بتلانا نہایت ضروری ہے۔ کہ ان دونوں طریقوں میں سے کونسا طریق افضل ہے۔ کیونکہ اگر دونوں طریق یکساں طور پر ہی اہم بتائے جائیں۔ تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا۔ کہ جسے جو طریق پسند آئے گا۔ وہ اسی کو منظور کر لیگا۔ صرف کرم یوگ کو ہی منظور کرنے کی کوئی ضرورت نہ رہے گی۔ ارجن کے دل میں بھی یہی شک پیدا ہوا۔ اسی لئے اُس نے پانچویں ادھیائے کے شروع میں بھگوان سے پوچھا ہے کہ سانکھیہ اَور یوگ دونوں نشٹھاؤں کو ملا جلا کر مجھے اُپدیش نہ کیجئے۔ مجھے صرف اتنا ہی صاف صاف بتلا دیجئے۔ کہ ان دونوں میں سے افضل طریق کونسا ہے؟ تاکہ میں بآسانی ہی اُسکے مطابق عمل کر سکوں؟ اس پر بھگوان نے صاف الفاظ میں یہ کہکر ارجن کا شک دور کر دیا۔ کہ اگرچہ یہ دونوں طریق یکساں مفید یعنے موکش حاصل کرنے کے لئے ایک ہی جیسے ہیں۔ مگر پھر بھی ان میں سے کرم یوگ کی اہمیت زیادہ ہے۔ (۵-۲) اسی اصُول کی تائید میں بھگوان یہ بھی کہتے ہیں۔ کہ سنیاس یا سانکھیہ نشٹھا سے جو موکش ملتا ہے۔ وہی کرم یوگ سے بھی ملتا ہے۔ اتنا ہی نہیں بلکہ کرم یوگ میں جو نشکام بدھی بتلائی گئی ہے۔ اس کو حاصل کئے بغیر سنیاس میں بھی کامیابی نہیں ہوتی۔ اَور جب وہ حاصل ہو جاتی ہے۔ تب یوگ مارگ سے کام کرتے رہنے پر بھی برہم پراپتی ضرور ہو جاتی ہے۔ پھر یہ جھگڑا کرنے سے کیا حاصل کہ سانکھیہ اَور یوگ الگ الگ ہیں۔ اگر ہم چلنا۔ بولنا۔ دیکھنا۔ سننا۔ سانس لینا وغیرہ سینکڑوں کاموں کو چھوڑنا بھی چاہیں تو وہ نہیں چھوٹ سکتے۔ اس حالت میں کرموں کو چھوڑنے کی ضد نہ کرکے انہیں برہم ارپن بدھی سے کرتے رہنا ہی دانشمندی ہے۔ اس لئے تو گیانی پرش نشکام بدھی سے کام کرتے رہتے ہیں۔ اَور آخر میں انہیں کے ذریعہ موکش حاصل کر لیا کرتے ہیں۔ ایشور تم سے نہ تو یہ کہتا ہے۔ کہ کرم کرو اَور نہ یہ کہ انہیں ترک کر دو۔ یہ تو سب قدرت کے کھیل ہیں۔ اَور بندھن من کا دھرم ہے۔ اس لئے جو شخص سم بدھی سے یا تمام جانداروں میں اپنے آپ کو

سمجھنے والا ہو کر کرم کیا کرتا ہے۔ اس تو اُس کرم سے کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی۔ اَور کیا کہیں۔ اس ادھیائے کے آخر میں یہ بھی کہا گیا ہے۔ کہ جس کی بدھی کتے۔ چانڈال۔ برہمن۔ گئو۔ ہاتھی وغیرہ سب کے لئے ایک سی ہو جاتی ہے۔ اَور جو سب جانداروں میں پھیلی ہوئی آتما کی ایکتا (وحدانیت) کو پہچان کر اپنا کاروبار کرتا ہے۔ اس کو بیٹھے بٹھلائے برہم نروان موکش حاصل ہو جاتی ہے۔ اس موکش کے حاصل کرنے کے لئے اسے کہیں بھٹکنا نہیں پڑتا۔ وہ ہمیشہ مکت ہی ہے *

چھٹے ادھیائے میں کیا ہے

چھٹے ادھیائے میں بھی وہی مضمون آگے چل رہا ہے۔ کرم یوگ میں کامیابی پانے کے لئے جس سم بدھی کا حاصل ہونا ضروری ہے۔ اس ادھیائے میں اس سم بدھی کو پانے کے ذرائع بیان کئے گئے ہیں۔ پہلے ہی شلوک میں بھگوان نے اپنی یہ رائے صاف ظاہر کر دی ہے۔ کہ جو انسان کرم پھل کی اُمید نہ رکھ کر محض اپنے فرائض کے طور پر ہی دنیا کے تمام کام کرتا رہتا ہے۔ وہی سچا یوگی اَور سچا سنیاسی ہے نہ کہ وہ جو اگنی ہوتر وغیرہ کرم چھوڑ کر چپ چاپ گوشہ تنہائی میں بیٹھ رہے۔ بعد ازاں بھگوان نے ذاتی آزادی (آتم سوتنترتا) کا ذکر اس طرح پر کیا ہے۔ کہ کرم یوگ مارگ میں بدھی کو قائم کرنے کے لئے ضبط حواس کا فعل جو کرنا پڑتا ہے اُسے خود ہی پورا کرنا چاہئے اگر کوئی خود اس کی کوشش نہ کرے۔ تو وہ اسکے لئے کسی دُوسرے کو مورد الزام قرار نہیں دے سکتا اس سے آگے اسی ادھیائے میں ضبط حواس (یوگ) کے شغل کا زیادہ تر پاتنجل یوگ کے نقطہ خیال سے ذکر کیا گیا ہے۔ لیکن یم۔ نیم۔ آسن۔ پرانایام وغیرہ ذرائع کی مدد سے ضبط حواس کی کوشش کرنے پر چونکہ صرف اتنے سے ہی کام نہیں چل سکتا۔ اس لئے اسی ادھیائے میں آتما کی ایکتا کے گیان کی بھی ضرورت بتائی گئی ہے۔ تاکہ آیندہ اس شخص کے دل میں "سب جانداروں کو اپنے میں اَور اپنے آپ کو سب جانداروں میں سمجھنے کی یا مجھ (پرماتما) میں سب کو اَور سب میں مجھ کو دیکھنے کی رغبت پیدا ہو جائے" یعنے وہ سب جانداروں کو یکساں سمجھنے لگے (۶۔ ۲۹-۳۰)

اس پر ارجن نے یہ اعتراض کر دیا۔ کہ اگر یہ "سامیہ بدھی یوگ" ایک جنم میں پورا نہ ہو۔ تو پھر دُوسرے جنم میں نئی شروع سے ہی اس کی مشق کرنی ہوگی۔ اَور پھر بھی وہی حالت ہوگی۔ اس طرح یہ چکر اگر ہمیشہ ہی چلتا رہے تو انسان کو اس طریق کے ذریعہ نجات حاصل ہونی ہی ناممکن ہے؟" اس شبہ کو دُور کرنے کے لئے بھگوان نے پہلے تو یہ کہا کہ "یوگ مارگ میں کوئی کوشش بھی بیکار نہیں جاتی۔ پہلے جنم کے سنسکار باقی رہ جاتے ہیں۔ اَور اُن کی مدد سے دُوسرے جنم میں زیادہ مشق ہوتی ہے۔ اَور آہستہ آہستہ آخر میں کامیابی ہو جاتی ہے" یہ کہکر بھگوان نے اس ادھیائے کے آخر میں ارجن کو پھر یقینی طور پر اَور صاف الفاظ میں یہ اُپدیش کیا ہے کہ کرم یوگ مارگ ہی سب سے افضل ہے۔ اَور اسی میں بالآخر آہستہ آہستہ اَور بہ آسانی کامیابی حاصل ہو سکتی ہے۔ اس لئے محض (یعنے ثمرہ کی اُمید کو نہ چھوڑ کر) کرم کرنا تپ کرنا۔ گیان کے ذریعہ کرم سنیاس کرنا وغیرہ سب طریقوں کو چھوڑ دے۔ اَور تو یوگی ہو! یعنے نشکام کرم یوگ مارگ پر عمل کرنے لگ"!

کرم بھگتی اَور گیان کے خیال سے گیتا کی مساوی تقسیم

بعض اصحاب کی یہ رائے ہے کہ یہاں یعنے پہلے چھ ادھیاؤں میں کرم یوگ کی بحث پوری ہو گئی۔ اس کے آگے گیان اَور بھگتی کو "آزاد" نشٹھا مان کر بھگوان نے اُن کا ذکر کیا ہے۔ یعنے یہ کہا ہے۔ کہ یہ دونوں نشٹھائیں باہم بے تعلق ہیں۔ یعنی کرم یوگ کا سا ہی درجہ رکھتی ہیں۔ لیکن اس سے جداگانہ طور پر اَور اس کی بجائے قابل عمل ہیں۔ ساتویں ادھیائے سے بارھویں ادھیائے تک بھگتی کا اَور آگے باقی چھ ادھیاؤں میں گیان کا بیان کیا گیا ہے اس طرح اٹھارہ ادھیاؤں کو تقسیم کرنے سے کرم۔ بھگتی اَور گیان میں سے ہر ایک کے حصہ میں چھ چھ ادھیائے آتے ہیں اَور گیتا کے یکساں تین حصے ہو جاتے ہیں۔ لیکن یہ ٹھیک نہیں * پانچویں ادھیائے کے شلوکوں سے یہ صاف معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ جب ارجن کا سب سے بڑا سوال یہی تھا۔ کہ "میں سانکھیہ نشٹھا کے مطابق جنگ کرنا چھوڑ دوں یا جنگ کے ہونیوالے نتائج کو نمایاں طور پر سامنے دیکھتے ہوئے بھی جنگ ہی کروں۔ اَور اگر جنگ ہی کرنا پڑے۔ تو اسکے پاپ سے کیسے بچوں" تو اس کی تسلی ایسے نامکمل اَور ناقابل اطمینان جواب سے ہرگز نہیں ہو سکتی تھی۔ کہ گیان سے موکش ملتی ہے۔ اَور کرم سے بھی وہ حاصل ہو سکتی ہے۔ لیکن اگر تو چاہے تو بھگتی نام کی ایک تیسری نشٹھا اَور بھی ہے۔ علاوہ ازیں یہ ماننا بھی ٹھیک نہ ہوگا۔ کہ جب ارجن کسی ایک یقینی طریق کو جاننا چاہتا ہے۔ تو سب کچھ جاننے والے اَور دانشمند سری کرشن نے اسکے سوال کی حقیقی صورت کی طرف کچھ بھی توجہ نہ دیکر اسے تین آزاد اَور ایک دُوسرے سے بالکل مختلف طریق بتا دئے۔ سچ بات تو یہ ہے۔ کہ گیتا میں کرم یوگ اَور سنیاس ان ہی دو نشٹھاؤں کا ذکر ہے (۵۔ ۱) اَور یہ بھی صاف صاف بتلا دیا گیا

ہے۔ کہ ان میں سے کرم یوگ ہی زیادہ فائدہ بخش ہے۔ (٥-٢) بھکتی کی تیسری نشٹھا تو کہیں بتلائی ہی نہیں گئی۔ یعنی یہ خیال محض سمپردائی ٹیکاکاروں کا من گھڑت ہے کہ گیان۔ کرم اَور بھکتی تین آزاد نشٹھائیں ہیں۔ ممکن ہے کہ ان کی یہ رائے ہونے کی وجہ سے ہی کہ گیتا میں محض موکش حاصل کرنے کے ذرائع ہی بیان کئے گئے ہیں۔ انہیں یہ تین نشٹھائیں (شاید بھاگوت سے) سوجھی ہوں۔ (بھاگوت ١١-٢٠-٦) لیکن ان ٹیکاکاروں کے دھیان میں یہ بات نہیں آئی۔ کہ بھاگوت پوران اَور بھگود گیتا کا مدعا و مقصد ایک نہیں۔ اَور یہ اصول خود بھاگوت کے مصنف کو بھی تسلیم ہے۔ کہ محض کرموں سے ہی موکش حاصل نہیں ہوتی۔ بلکہ موکش کے لئے گیان کی ضرورت ہے۔ لیکن اسکے علاوہ بھاگوت پوران کا یہ بھی قول ہے۔ کہ اگرچہ گیان اَور نشکرمیہ۔ مکتی حاصل کرنے کے ذرائع ہیں۔ مگر پھر بھی یہ دونوں (یعنی گیتا میں بیان کردہ نشکام اور کرم یوگ) بھکتی کے بغیر شوبھا نہیں پاتے۔ (بھاگوت ١٢-١٢-٥٢۔ اَور ١-٢-١٢) اس طرح دیکھا جائے تو یہ صاف معلوم ہوتا ہے۔ کہ بھاگوت کے مصنف محض بھکتی کو ہی سچی نشٹھا یعنے آخر میں موکش دلانے کا ایک واحد ذریعہ مانتے ہیں۔ بھاگوت کا قول نہ تو یہ ہے۔ کہ بھگوت بھکتوں کو ایشور ارپن بدھی سے کرم کرنا ہی نہیں چاہئے۔ اور نہ وہ یہی کہتی ہے۔ کہ انہیں ضرور کرم کرنا ہی چاہئے۔ بھاگوت پوران صرف یہ کہتا ہے۔ کہ نشکام کرم کرو خواہ نہ کرو۔ یہ سب بھکتی یوگ کی ہی مختلف قسمیں ہیں (٣-١٩-٢تا ١٩) بھکتی نہ ہونے کے باعث سب کرم یوگ پھر دنیا میں لانے یعنے پیدا ہونے اَور مرنے کے چکر میں ڈالنے والے ہو جاتے ہیں (بھاگوت ١-٥-٣٤-٣٥) غرضیکہ بھاگوت کے مصنف کا تمام دارومدار بھکتی پر ہی ہونے کے باعث انہوں نے نشکام کرم یوگ کو بھی بھکتی یوگ میں دھکیل دیا ہے۔ اور یہ ثابت کیا ہے۔ کہ صرف بھکتی ہی ایک سچی نشٹھا ہے۔ لیکن گیتا میں جو طریق ثابت کیا گیا ہے۔ وہ محض بھکتی مارگ ہی نہیں۔ اس لئے متذکرہ بالا مضمون یا اصطلاح کو گیتا میں گھسیڑ دینا ویسا ہی نامناسب ہے۔ جیسا کہ آم میں شریفہ کی قلم لگانا۔ گیتا۔ اس بات کو پوری طرح مانتی ہے۔ کہ پرمیشور کے گیان کے سوائے اَور کسی بھی طریق سے موکش حاصل نہیں ہوتی۔ اَور اس گیان کو حاصل کرنے کے لئے بھکتی ہی ایک سہل راستہ ہے۔ لیکن اسی راستہ کے متعلق کوئی خاص اصرار نہ کر کے گیتا یہ بھی کہتی ہے۔ کہ موکش حاصل کرنے کے لئے جس گیان کی ضرورت ہے۔ اسے حاصل کرنے کے لئے جسے جو طریقہ آسان معلوم ہو۔ اسی طریقہ کو اختیار کر لے۔ گیتا کا تو سب سے بڑا مضمون یہی ہے۔ کہ آخر میں یعنے گیان حاصل ہو جانے کے بعد انسان کرم کرے یا نہ کرے؟ اس لئے دنیا میں جیون مکت لوگوں کے لئے بسر زندگی کے جو طریقے دکھائی دیتے ہیں۔ یعنے کرم کرنا اَور کرم چھوڑنا۔ وہیں سے گیتا کا اپدیش شروع کیا گیا ہے۔ ان میں سے پہلے طریقے کو گیتا نے بھاگوت کار کی مانند "بھکتی یوگ" کا نام نہیں دیا گیا۔ بلکہ نارائنی دھرم میں اسکے جو قدیم نام ہیں انہی کو گیتا میں بھی قائم رکھا گیا ہے) یعنے ایشور ارپن بدھی سے کرم کرنے کو "کرم یوگ" یا "کرم نشٹھا" اَور گیان حاصل ہو جانے کے بعد کرم چھوڑ دینے کو "سانکھیہ" یا "گیان نشٹھا" کہتے ہیں۔ گیتا کی اس اصطلاح کو تسلیم کر کے اگر غور کیا جاوے تو یہ معلوم ہوگا۔ کہ گیان اَور کرم کے ہم پلہ کوئی تیسری نشٹھا "بھکتی" ہرگز نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ "کرم کرنا" اَور "نہ کرنا یعنے چھوڑنا" (یوگ اَور سانکھیہ) ان دو اثبات و نفی پہلوؤں کے علاوہ کرم کے متعلق کوئی تیسرا پہلو باقی ہی نہیں رہتا۔ اس لئے اگر گیتا کے مطابق کسی بھکتی مان شخص کی نشٹھا کے بارے میں کچھ یقینی فیصلہ کرنا ہو۔ تو وہ فیصلہ محض اسی بات سے نہیں ہو سکتا۔ کہ وہ بھکتی بھاؤ میں لگا ہوا ہے۔ بلکہ اس بات سے کہا جانا چاہئے۔ کہ وہ کرم کرتا ہے یا نہیں۔ بھکتی پرمیشور پراپتی کا آسان ذریعہ ہے۔ اس خیال سے اگر بھکتی ہی کو یوگ کہیں (گیتا ١٤-٢٦) تو بھی وہ آخری نشٹھا نہیں ہو سکتی۔ بھکتی کے ذریعہ پرمیشور کا گیان ہو جانے پر جو انسان کرم کرے۔ اُسے "کرم نشٹھ" اَور جو نہ کرے اُسے "سانکھیہ نشٹھ" کہنا چاہئے ✣

ساتویں ادھیائے کا آغاز کیا ظاہر کرتا ہے

پانچویں ادھیائے میں بھگوان نے اپنا یہ خیال صاف الفاظ میں ظاہر کر دیا ہے۔ کہ متذکرہ بالا دونوں نشٹھاؤں میں کرم کرنے کی نشٹھا زیادہ فائدہ بخش ہے۔ لیکن کرم نشٹھا پر سنیاس مارگ والوں کا یہ ایک زبردست اعتراض ہے کہ کرم کی بدولت پرمیشور کا گیان حاصل ہونے میں رکاوٹ پیدا ہوتی ہے۔ اَور پرمیشور کے گیان کے بغیر مکتی حاصل نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کرموں کو ضرور ہی چھوڑ دینا چاہئے۔ پانچویں ادھیائے میں معمولی طور پر یہ بتلایا گیا ہے۔ کہ متدرجہ بالا اعتراض غلط ہے۔ کیونکہ سنیاس مارگ سے جو موکش ملتی ہے۔ وہی کرم یوگ مارگ سے بھی ملتی ہے۔ (٥-٥) لیکن وہاں اس معمولی اصول کی کچھ بھی تشریح نہیں کی گئی۔ اس لئے اب بھگوان اس اہم مضمون کی تشریح کرتے ہیں۔ کہ کرم کرتے رہنے سے ہی پرمیشور کے گیان کی پراپتی ہو کر موکش کس طرح ملتی ہے؟ اسی مقصد سے ساتویں ادھیائے کے شروع میں ارجن سے یہ نہ کہکر کہ "اب میں تجھے "بھکتی" نام کی ایک آزاد نشٹھا بتلاتا ہوں" بھگوان یہ فرماتے ہیں۔ کہ "اے پارتھ! مجھ میں چت کو قائم کر کے اَور میرا آشرا لے کر یوگ یعنے کرم یوگ پر عمل کرتے وقت۔ تو جس طرح مجھے

بلاشک وشبہ کامل طور پر جان سکیگا وہ (طریقہ میں تجھے بتلاتا ہوں) سُن!" (۷-۱) اس سے اگلے ہی شلوک میں "گیان وگیان" کہا
گیا ہے۔ (۷-۲) ان میں سے پہلے یعنے "مجھ میں چِت قائم کرکے" والے شلوک میں "کرم یوگ پر عمل کرتے وقت" وغیرہ الفاظ نہایت
اہمیت رکھتے ہیں۔ لیکن کسی ٹیکا کار نے ان کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں دی۔ "یوگ" سے مطلب وہی "کرم یوگ" ہے جس کا بیان
پہلے چھ ادھیاؤں میں کیا جا چکا ہے۔ اَور "اس کرم یوگ پر عمل کرتے ہوئے جس طرح (یعنی جس طریقے یا ذریعہ سے) بھگوان کا
پورا گیان ہو جائے گا۔ اس طریق کا بیان اب (یعنے ساتویں ادھیائے میں) شروع کرتا ہوں"۔ یہی اس شلوک کے معنی ہیں۔ یعنے
پہلے چھ ادھیاؤں کا آئندہ ادھیائے سے تعلق ظاہر کرنے کے لئے ہی یہ شلوک جان بُوجھ کر ساتویں ادھیائے کے شروع میں
رکھا گیا ہے۔ اس لئے اس شلوک کے معنوں کی طرف توجہ نہ دیکر یہ کہنا بالکل نامناسب ہے کہ پہلے چھ ادھیاؤں کے بعد بھگتی
نشٹھا کا بیان آزادانہ طور پر کیا گیا ہے محض اتنا ہی نہیں۔ بلکہ یہ بھی کہا جا سکتا ہے۔ کہ اس شلوک میں "یوگم یُنجن" لفظ دیدہ و
دانستہ اس لئے رکھا گیا ہے۔ کہ کوئی شخص اسکے کچھ اُلٹے معنے نہ کرسکے۔ گیتا کے پہلے پانچ ادھیاؤں میں کرم کی ضرورت بتلا کر سانکھیہ
مارگ پر کرم یوگ کی فضیلت ظاہر کی گئی ہے۔ اسکے بعد چھٹے ادھیائے میں پاتنجل یوگ کے سادھنوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ جو کہ کرم یوگ
میں اندری نگرہ کے لئے ضروری ہیں۔ لیکن اتنے سے ہی کرم یوگ کا بیان پُورا نہیں ہو جاتا۔ اندری نگرہ گویا کرم اندریوں سے ایک
طرح کی کثرت کرانا ہے۔ یہ سچ ہے۔ کہ اس مشق کے ذریعہ اندریوں کو ہم اپنے قابو میں کر سکتے ہیں۔ لیکن اگر انسان کی رغبت (واسنا)
ہی بُری ہوگی۔ تو اندریوں کو قابو میں رکھنے سے بھی کچھ فائدہ حاصل نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ دیکھا جاتا ہے۔ کہ بُری رغبتوں اَور ناپاک
خواہشوں کی وجہ سے کچھ لوگ اس اندری نگرہ میں کامیابی حاصل کرکے بھی اس کو جارن مارن (جلانے مارنے مراد از جادو ٹونا)
وغیرہ بُرے کاموں میں استعمال کیا کرتے ہیں۔ اس لئے چھٹے ادھیائے میں ہی یہ بھی کہا ہے۔ کہ "اندری نگرہ کے ساتھ ہی ساتھ
واسنا (نیت) بھی ایسی ہی پاکیزہ ہونی چاہئے جیسی کہ سب جانداروں میں اپنے آپ کو اَور اپنے آپ میں سب جانداروں
کو سمجھتے ہوئے ہوتی ہے"۔ (۶-۲۹) مگر برہم اَور آتما کی ایکتا جس پرمیشور میں دکھائی دیتی ہے۔ اس پرمیشور کے شدھ رُوپ
کو پہچانے بغیر واسنا میں اتنی پاکیزگی پیدا ہونا ناممکن ہے۔ غرضیکہ جو اندری نگرہ کرم یوگ کے لئے ضروری ہے۔ وہ خواہ حاصل
ہی ہو جائے۔ مگر "رس" یعنے وشیوں کی خواہش جیوں کی تیوں ہی بنی رہتی ہے۔ اَور اس "رس" یعنے وشیوں کی خواہش کا خاتمہ کرنے
کے لئے پرماتما کے متعلق کامل گیان کی ہی ضرورت ہے۔ یہ بات گیتا کے دُوسرے ادھیائے میں کہی گئی ہے (۲-۲۶) اس لئے
کرم یوگ پر عمل کرتے ہوئے ہی جس طریقے سے پرماتما کا یہ گیان حاصل ہوتا ہے۔ اسی طریقے کا بھگوان اب ساتویں ادھیائے
میں ذکر فرماتے ہیں +

الفاظ "کرم یوگ پر عمل کرتے ہوئے" سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے۔ کہ کرم یوگ کو جاری رکھتے ہوئے ہی اس گیان کو بھی حاصل
کر لینا چاہئے۔ اسکے لئے کرم کو چھوڑ بیٹھنا ٹھیک نہیں۔ اسی لئے یہ کہنا بھی فضول ہو جاتا ہے۔ کہ بھگتی اَور گیان کو کرم یوگ
کی بجائے بذات خود آزاد مان کر۔ ان دونوں کا ذکر ساتویں ادھیائے سے آگے کیا گیا ہے۔ گیتا کا کرم یوگ بھاگوت دھرم
سے ہی لیا گیا ہے۔ اس لئے کرم یوگ میں گیان پراپتی کے طریقے کا جو بیان ہے وہ بھاگوت یا نارائنی دھرم میں بیان کردہ طریقہ
کے ہی مطابق ہے۔ اسی لئے شانتی پرب کے آخر میں ویشم پائن نے جنمیجے سے کہا ہے کہ "بھگود گیتا میں پرورتی پردھان نارائنی
دھرم اَور اسکے طریقوں کو بیان کیا گیا ہے"۔ ویشم پائن کے اس قول کے مطابق اسی میں سنیاس مارگ کا طریق بھی شامل
ہے۔ کیونکہ اگرچہ ان دونوں طریقوں میں "کرم کرنا" یا "کرم چھوڑنا" محض یہی فرق ہے۔ مگر پھر بھی دونوں کے لئے ایک ہی
"گیان وگیان" کی ضرورت ہے۔ اس لئے دونوں طریقوں میں گیان حاصل کرنے کے ذرائع ایک ہی سے ہیں۔ لیکن جب متذکرہ
بالا شلوک میں "کرم یوگ پر عمل کرتے ہوئے" الفاظ صاف طور پر رکھے ہوئے ہیں۔ تو اس سے صریحاً یہی ثابت ہوتا ہے۔ کہ
گیتا کے ساتویں اَور اس سے اگلے ادھیاؤں میں گیان وگیان کی تشریح زیادہ تر کرم یوگ کی تکمیل کے لئے ہی کی گئی ہے اَور
اس کی وسعت کے باعث اس میں سنیاس مارگ کے اصُول بھی شامل ہو گئے ہیں۔ نیز کرم یوگ کو نظر انداز کرکے محض سانکھیہ
نشٹھا کی تائید کے لئے ہی یہ گیان وگیان نہیں بتلایا گیا۔ دُوسری بات یہ بھی قابلِ غور ہے۔ کہ سانکھیہ مارگ والے اگرچہ گیان
کی عظمت کے قائل ہیں۔ مگر وہ کرم یا بھگتی کو کچھ بھی اہمیت نہیں دیتے۔ اَور گیتا میں بھگتی بہ آسانی حاصل ہونے والی اَور
بڑی اہم سمجھی گئی ہے۔ اتنا ہی کیوں بلکہ ادھیاتم گیان اَور بھگتی کا ذکر کرتے ہوئے شری کرشن جی ارجن کو جگہ جگہ یہی اُپدیش
کرتے ہیں کہ تو کرم (یعنے جنگ) کر" (گیتا ۷-۸، ۱۱-۳۳، ۱۶-۲۴، ۱۸-۶) اس لئے یہی ماننا پڑتا ہے۔ کہ گیتا کے ساتویں
اَور اس سے اگلے ادھیاؤں میں گیان وگیان کا جو بیان ہے وہ گذشتہ چھ ادھیاؤں میں بیان کردہ کرم یوگ کی تکمیل

اور تائید کے لئے ہی کیا گیا ہے۔ نہ کہ سانکھیہ نشٹھا یا بھگتی کی جداگانہ طور پر تلقین کے لئے۔ اس طرح کرم بھگتی اور گیان تینوں گیتا کے باہمی ایک دوسرے آزاد حصے نہیں ہو سکتے ۔

"تتومسی" کے تین حصے صرف یہی نہیں۔ بلکہ اب یہ بھی معلوم ہو جائے گا۔ کہ یہ خیال بھی (جیسے بعض لوگ ظاہر کرتے ہیں) محض ایک وہم وگمان ہونے کے باعث غلط ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ "تتومسی" (وہ تو ہے) مہاواکیہ کے تین حصے ہیں اور گیتا کے ادھیائے اٹھارہ ہیں۔ اس لئے ۶ × ۳ = ۱۸ کے حساب سے گیتا کے چھ چھ ادھیاؤں کے تین مساوی حصے کر کے پہلے چھ ادھیاؤں میں "توم" (تو) لفظ کا۔ دوسرے میں "تت" (وہ) لفظ کا اور تیسرے چھ ادھیاؤں میں "اسی" (ہے) لفظ کا بیان کیا گیا ہے۔ اس خیال کو محض وہم اور غلط کہنے کی یہی وجہ ہے۔ کہ اس طرح تو یہ محدود خیال بھی کوئی وقعت نہیں رکھتا۔ کہ تمام گیتا میں صرف برہم گیان کی ہی تلقین کی گئی ہے۔ اور اس میں "تتومسی" مہاواکیہ کی تشریح سے زیادہ اور کچھ بھی نہیں ۔

چھٹے ادھیائے کا تعلق ساتویں اور دیگر ادھیاؤں سے ۔ اس طرح جب یہ معلوم ہو گیا کہ بھگود گیتا میں بھگتی اور گیان پر بحث کیوں کی گئی ہے۔ تو ساتویں سے سترھویں ادھیائے کے آخر تک گیارہ ادھیاؤں کا تعلق بہ آسانی خیال میں آ جاتا ہے۔ چھٹے ادھیائے میں یہ بتلا دیا گیا ہے۔ کہ جس پرمیشور سروپ کے گیان سے بدھی "دس یم رج" (دسوں یعنے وشوں سے بالاتر) اور "سم" ہوتی ہے۔ اس پرمیشور سروپ کا وچار ایک مرتبہ کشر اکشر کے نقطہ خیال سے اور پھر کشیتر اور کشیترگیہ کے نقطہ خیال سے کرنا پڑتا ہے۔ اور اس سے آخر میں یہ فیصلہ کیا جاتا ہے۔ کہ جو تو پنڈ میں ہے۔ وہی برہمانڈ میں ہے۔ ان مضامین کا اب گیتا میں بیان ہے۔ لیکن جب اس طرح پرمیشور کے سروپ پر غور کرنے لگتے ہیں۔ تب یہ معلوم ہوتا ہے کہ پرمیشور کا سروپ کبھی تو ویکت (اندریوں کو محسوس ہونے والا) ہوتا ہے اور کبھی اویکت۔ پھر اپنے سوالات پر بھی اس بحث میں غور کرنا پڑتا۔ کہ ان دونوں سروپوں میں اعلےٰ کونسا ہے اور اس اعلےٰ سروپ سے ادنےٰ سروپ کیسے پیدا ہوتا ہے؟ اسی طرح اب اس بات کا بھی فیصلہ کرنا پڑتا ہے۔ کہ پرمیشور کے پورن گیان سے بدھی کو ستھر، سم اور آتم نشٹھ کرنے کے لئے پرمیشور کی جو اُپاسنا کرنی پڑتی ہے۔ وہ کیسے ہو؟ اویکت کی اُپاسنا کرنا اچھا ہے یا ویکت کی؟ اور اسی کے ساتھ ساتھ اس کی وجہ بتانی پڑتی ہے۔ کہ پرمیشور اگر ایک ہے تو ویکت سرشٹی میں یہ کثرت (اختلاف) کیوں نظر آتی ہے؟ ان سب باتوں کو ٹھیک ٹھیک طور پر بتانے کے لئے اگر گیارہ ادھیائے لگ گئے۔ تو کچھ تعجب کی بات نہیں۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ گیتا میں بھگتی اور گیان کی بحث بالکل ہی نہیں ہے۔ بلکہ ہمارا صرف یہی مدعا ہے کہ کرم بھگتی اور گیان کو تین مضامین یا نشٹھائیں۔ آزاد یعنے یکساں اہمیت والی سمجھ کر ان تینوں میں گیتا کے اٹھارہ ادھیاؤں کو جو الگ الگ اور برابر برابر تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ وہ مناسب نہیں۔ کیونکہ گیتا میں صرف ایک ہی نشٹھا یعنے اس کرم یوگ کی تلقین کی گئی ہے جس کی بنیاد گیان پر ہے۔ اور جس میں بھگتی کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ اور سانکھیہ نشٹھا۔ گیان وگیان یا بھگتی کا جو ذکر بھگود گیتا میں پایا جاتا ہے۔ وہ بھی صرف کرم یوگ نشٹھا کی تکمیل اور تائید کے لئے سلسلۂ بیان میں آیا ہے۔ کسی آزاد مضمون کو ثابت کرنے کے لئے نہیں۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ ہمارے اس فیصلے کے مطابق کرم یوگ کی تکمیل اور تائید کے لئے جو گیان اور وگیان بتلایا گیا ہے۔ اس کی تقسیم گیتا کے ادھیاؤں کے مطابق کس طرح سلسلہ وار کی گئی ہے ۔

ساتویں آٹھویں اور نویں ادھیاؤں کا لب لباب ساتویں ادھیائے میں کشر اکشر سرشٹی کے یعنے برہمانڈ کے وچار کو شروع کر کے بھگوان نے پہلے اویکت اور اکشر پر برہم کے گیان کے بارے میں یہ کہا ہے کہ "جو تمام دنیا یعنے پرش اور پرکرتی کو میرے ہی "پر" اور "اپر" سروپ جانتے ہیں۔ اور جو اس مایا سے بالاتر اویکت روپ کو پہچان کر میرا بھجن کرتے ہیں۔ ان کی بدھی سم ہو جاتی ہے۔ اور انہیں میں ہی سدگتی دیتا ہوں"۔ اور پھر انہوں نے اپنے سروپ کو اس طرح بیان کیا ہے۔ کہ "سب دیوتا۔ سب جاندار۔ سب یگیہ۔ سب کرم اور سب ادھیاتم (روحانیت) میں ہی ہوں۔ میرے سوا اس دنیا میں اور کچھ بھی نہیں"۔

اس کے بعد آٹھویں ادھیائے کے شروع میں ارجن نے "ادھیاتم"۔ "ادھی یگیہ"۔ "ادھی دیو" اور "ادھی بھوت" الفاظ کے معنے پوچھے ہیں۔ ان الفاظ کے معنی بتا کر بھگوان نے فرمایا ہے۔ کہ "اس طرح جس نے میرا سروپ پہچان لیا۔ اسے میں کبھی نہیں بھولتا"۔ بعد ازاں ان مضامین کا مختصر بیان ہے۔ کہ تمام دنیا میں اوناشی یا اکشر تو کیا ہے؟ سب سنسار کا خاتمہ کیسے اور کب ہوتا ہے؟ جس انسان کو پرمیشور کے سروپ کا گیان ہو جاتا ہے۔ اس کو کیا درجہ ملتا ہے؟ اور گیان کے بغیر صرف

کامیہ کرم کرنے والے کو کیا درجہ ملتا ہے ؟

نویں ادھیائے میں بھی یہی مضمون ہے۔ اس میں بھگوان نے یہ اُپدیش کیا ہے۔ کہ جو ویکت پرمیشور اس طرح چاروں طرف پھیلا ہے۔ اسکے ویکت سروپ کی بھگتی کے ذریعہ پہچان کر کے اُس کی شرن میں اس طرح جانا کہ دُوسرے کا خیال تک بھی دل میں نہ ہے۔ یہی برہم کو پانے کا نمایاں جلدی اَور آسانی سے عبور ہونے والا راستہ یعنے شاہراہ ہے۔ اسی کو "راج ودیا" یا "راج گوہیہ" (سب سے بڑا راز) کہتے ہیں۔ بھگوان ان تینوں ادھیاؤں میں جگہ بجگہ کرم مارگ کا یہ سب سے بڑا اصُول بتانا بھی نہیں بھُولے ہیں کہ گیان مانی یا بھگتی مان پرشوں کو کرم کرتے ہی رہنا چاہئے۔ مثلاً آٹھویں ادھیائے میں یہ کہا ہے۔ کہ "اس لئے تو سدا اپنے من میں میرا دھیان رکھ اَور جنگ کر" (۸-۷) اَور نویں ادھیائے میں کہا ہے۔ کہ "سب کرموں کو مجھے ارپن کر دینے سے تو ان کے بھلے بُرے پھلوں سے چھوٹ جائے گا (۹-۲۷-۲۸)"

دسویں گیارھویں اَور بارھویں ادھیاؤں کا لُبِّ لُباب

مندرجہ بالا سطور میں بھگوان نے جو یہ کہا ہے کہ "سارا سنسار مجھ سے پیدا ہُوا ہے اَور وہ میرا ہی رُوپ ہے۔" وہی بات دسویں ادھیائے میں ایسی بہت سی تمثیلات دیکر ارجن کو اچھی طرح سمجھا دی گئی ہے کہ دنیا کی ہر ایک اچھی چیز میری ہی "بھوتی" (قدرت) ہے۔

ارجن کے پرارتھنا کرنے پر گیارھویں ادھیائے میں بھگوان نے اسے اپنا "وشوروپ" نمایاں طور پر دکھلایا ہے اَور اس کی نگاہوں کو اس بات کی صداقت محسُوس کرا دی ہے۔ کہ "میں پرمیشور ہی تمام دنیا میں چاروں طرف پھیلا ہُوا ہوں" لیکن اس طرح وشورُوپ دکھلا کر اَور ارجن کے من میں یہ یقین کرا کے کہ سب کاموں کا کرانے والا میں ہی ہوں۔ بھگوان نے فوراً ہی یہ کہا ہے۔ کہ حقیقی فاعل تو میں ہی ہوں۔ تو تو فقط ایک ذریعہ ہی ہے۔ اس لئے بیخوف ہو کر جنگ کر" (۱۱-۳۳-۳۴) اگرچہ اس طرح یہ ثابت ہو گیا کہ دنیا میں ایک ہی پرمیشور ہے۔ تو بھی مختلف مقامات میں پرمیشور کے اویکت سروپ کو ہی سب سے بڑا مان کر یہ بیان کیا گیا ہے۔ کہ "میں اویکت ہوں۔ لیکن مورکھ لوگ مجھے ویکت سمجھتے ہیں۔" (۷-۲۴) "جسے ویدوں کے جاننے والے اکشر کہتے ہیں" (۸-۱۱) "اویکت کو ہی اکشر کہتے ہیں۔" (۸-۲۱) "میرے حقیقی سرُوپ کو نہ پہچان کر مورکھ لوگ مجھے جسم والا مانتے ہیں" (۹-۱۱) "ودیاؤں میں ادھیاتم ودیا اعلےٰ ہے"۔ (۱۰-۳۲) اَور ارجن نے بھی گیارھویں ادھیائے میں یہ کہا ہے کہ "ست اَور اَست تم ہی ہو۔ اَور ان سے بھی جو پار ہے۔ وہ بھی تم ہی ہو" (۱۱-۳۷) اس بارھویں ادھیائے کے شروع میں ارجن نے پوچھا کہ کس پرمیشور کی بھگتی کی جائے ویکت کی یا اویکت کی اُپاسنا کرنی چاہئے؟" تب بھگوان نے اپنی یہ رائے ظاہر کی ہے کہ "جس ویکت سرُوپ کی اُپاسنا کا بیان نویں ادھیائے میں ہو چکا ہے۔ وہی آسان ہے" اَور دُوسرے ادھیائے میں ستھت پرگیہ کا جیسا بیان ہے ویسا ہی پرم بھگوت بھگتوں کی حالت کا ذکر کر کے یہ ادھیائے پورا کر دیا ہے۔

گیان وگیان مضمون کے دو حصے

بعض لوگوں کی یہ رائے ہے۔ کہ اگرچہ گیتا کے کرم بھگتی اَور گیان تین آزاد حصے نہ کئے جا سکیں۔ تو بھی ساتویں ادھیائے سے گیان وگیان کا جو مضمون شروع ہُوا ہے۔ اسکے بھگتی اَور گیان دو حصے بآسانی ہی ہو سکتے ہیں۔ اَور وہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ دُوسرے چھ ادھیائے بھگتی پر مبنی ہیں۔ لیکن ذرا سا بھی غور کرنے پر ہر ایک کو یہ معلوم ہو جائیگا۔ کہ یہ خیال بھی ٹھیک نہیں۔ کیونکہ ساتویں ادھیائے کا آغاز کشر اکشر شرشٹی کے گیان وگیان سے کیا گیا ہے۔ نہ کہ بھگتی سے۔ اگر یہ کہا جائے کہ بارھویں ادھیائے میں بھگتی کا بیان پورا ہو گیا ہے۔ تو ہم یہ دیکھتے ہیں کہ آئندہ ادھیاؤں میں بھی جگہ جگہ پر بھگتی کے متعلق یہ اپدیش کیا گیا ہے کہ "جو اپنی بدھی کے ذریعہ میرے سرُوپ کو نہیں جان سکتا۔ وہ شروھا کے ساتھ دُوسروں کی باتوں پر اعتقاد رکھ کر میرا دھیان کرے (۱۳-۲۵) جو میری ایسی بھگتی کرتا ہے جس میں دُوسرے کسی کا خیال تک بھی نہ ہو۔ وہی برہم کو پاتا ہے۔ (۱۴-۲۶) جو مجھے ہی پرشوتم (سب سے افضل ہستی) جانتا ہے۔ وہ میری ہی بھگتی کرتا ہے۔" (۱۵-۱۹) اَور آخر میں اٹھارھویں ادھیائے میں پھر بھگتی کا ہی اپدیش ہے۔ اسی طرح اگر بھگوان کا یہ منشا ہوتا کہ گیان سے بھگتی مختلف ہے۔ تو چوتھے ادھیائے میں گیان کی تعریف کر کے (۴-۳۴-۳۷) ساتویں ادھیائے کے (یعنے مندرجہ بالا معترضوں کے خیال کے بموجب بھگتی پر مبنی چھ ادھیاؤں کے) شروع میں بھگوان یہ نہ کہتے۔ کہ اب میں تجھے وہی گیان وگیان بتاتا ہوں" (۷-۲) یہ سچ ہے۔ کہ اس سے آگے نویں ادھیائے میں راج ودیا اَور راج گوہیہ یعنے پرتکش اوگمیہ (صریحاً محسُوس ہونے والا) بھگتی مارگ بتایا ہے۔ لیکن ادھیائے کے شروع میں ہی یہ کہہ دیا ہے۔ کہ "میں تجھے وگیان

سے ملا ہُوا گیان بتلاتا ہوں" (۹-۱) اس سے یہ صاف ظاہر ہوتا ہے۔ کہ گیتا میں بھگتی کو گیان میں شامل کیا گیا ہے۔ دسویں ادھیائے میں بھگوان نے اپنی وبھوتیوں (طاقتوں) کا بیان کیا ہے لیکن گیارھویں ادھیائے کے شروع میں ارجن نے اسے ہی "ادھیاتم" کہا ہے (۱۱-۱)۔

ویکت اَور اویکت اُپاسنا پہلے یہ بتلا ہی دیا گیا ہے۔ کہ پرمیشور کے ویکت سروپ کو بیان کرتے ہوئے جگہ جگہ ویکت سروپ کی نسبت اویکت سروپ کی فضیلت ظاہر کرنے والی باتیں بھی آ گئی ہیں۔ انہیں باتوں کے باعث بارھویں ادھیائے کے شروع میں ارجن نے یہ سوال کیا ہے۔ کہ اُپاسنا ویکت پرمیشور کی کی جائے۔ یا اویکت کی؟ تب یہ جواب دیکر کہ اویکت کی نسبت ویکت کی اُپاسنا آسان ہے" بھگوان نے تیرھویں ادھیائے میں کشیتر کشیتر گیہ کا گیان بتلانا شروع کر دیا۔ اَور ساتویں ادھیائے کے آغاز کی مانند چودھویں ادھیائے کے شروع میں بھی یہ کہا ہے کہ "میں تجھے پھر سے وہی گیان وگیان پوری طرح سے بتلاتا ہوں" (۱۴-۱) اس گیان کو بیان کرتے ہوئے بھگتی کا سوتر یا سلسلہ بھی ٹوٹنے نہیں پایا۔ اس سے یہ بات صاف ظاہر ہوتی ہے۔ کہ بھگوان کا مقصد بھگتی اَور گیان دونوں کو علیحدہ علیحدہ طور پر بتانے کا نہیں تھا۔ بلکہ ساتویں ادھیائے میں شروع جس گیان وگیان کو شروع کیا گیا ہے اسی میں دونوں کو اکٹھا گوندھ دیا گیا ہے۔ یہ کہنا۔ "ان تیرہ ادھیایوں کی کم عقلی ہے۔ کہ بھگتی اَور ہے اَور گیان اَور۔ درحقیقت گیتا کا مقصد یہ نہیں۔

اویکت اُپاسنا (گیان مارگ) میں ادھیاتم وچار سے پرمیشور کے سروپ کا جو گیان حاصل کرنا پڑتا ہے۔ وہی بھگتی مارگ میں بھی حاصل کرنا ضروری ہے۔ لیکن ویکت اُپاسنا (بھگتی مارگ) میں ابتداء وہ گیان دوسروں سے عقیدت مندانہ طریق پر حاصل کیا جا سکتا ہے۔ (۱۳-۲۵) اس لئے بھگتی مارگ صریحاً دکھائی دینے والا یعنی یہ آسانی قابل عمل اور نمودی طور پر بھی لوگوں کو سُکھ دینے والا ہے (۹-۲) اَور گیان مارگ (یا اویکت اُپاسنا) مشکلات سے پُر (۱۲-۵) اس کے علاوہ گیتا کے نقطۂ خیال سے ان دونوں طریقوں میں اَور کچھ بھی فرق نہیں۔ پرمیشور سروپ کا گیان حاصل کر کے بدھی کو سم کرنے کا جو مقصد یا مدعا کرم یوگ کا ہے۔ وہ ان دونوں طریقوں کے ذریعہ یکساں ہی حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے خواہ ویکت اُپاسنا کیجئے یا اویکت اُپاسنا۔ بھگوان کو دونوں ایک ہی جیسی منظور ہیں۔ مگر بایں ہمہ گیانی پُرش کو بھی اُپاسنا کی کم و بیش ضرورت پڑتی ہی ہے۔ اس لئے چار قسم کے بھگتوں میں "بھگتی مان گیانی" کو سب سے افضل کہہ کر (۷-۱۷) بھگوان نے گیان اَور بھگتی کے اختلاف کو دُور کر دیا ہے۔ غرضیکہ جب گیان اَور وگیان کا بیان کیا جا رہا ہے۔ تب سلسلہ مضمون کے مطابق کسی ایک ادھیائے میں ویکت اُپاسنا کا اَور دُوسرے ادھیائے میں اویکت اُپاسنا کا خاص ذکر ہو جانا لازمی ہے لیکن اتنے سے ہی یہ شبہ پیدا نہ ہو جانا چاہئے۔ کہ یہ دونوں الگ الگ ہیں۔ اس لئے پرمیشور کے ویکت سروپ کا بیان کرتے ہوئے ویکت سروپ کی نسبت اویکت کی فضیلت۔ اَور اویکت سروپ کا بیان کرتے ہوئے بھگتی کی ضرورت بتلا دینا بھی بھگوان نہیں بھولے ہیں۔ اب وشوروپ کے اَور وبھوتیوں کے بیان میں ہی تین چار ادھیائے لگ گئے ہیں۔ اس لئے اگر تین چار ادھیایوں کو (مکمل چھ ادھیائے تو نہیں) سرسری طور پر بھگتی مارگ کا نام دینا ہی کسی کو پسند ہو تو اس میں کوئی ہرج نہیں۔ لیکن خواہ کچھ بھی کہئے۔ یہ تو یقیناً ماننا پڑے گا۔ کہ گیتا میں بھگتی اَور گیان کو نہ تو علیحدہ ہی کیا گیا ہے۔ اَور نہ ان دونوں طریقوں کو ایک دُوسرے سے آزاد ہی کہا گیا ہے۔ غرضیکہ مندرجہ بالا بحث کا یہی لُب لُباب ہے کہ کرم یوگ میں جس سامیہ بدھی کو فضیلت دی گئی ہے۔ اسکو حاصل کرنے کے لئے پرمیشور کے سرب ویاپی سروپ کا گیان ہونا چاہئے۔ پھر یہ گیان خواہ ویکت کی اُپاسنا سے حاصل ہو خواہ اویکت کی۔ سہولیت کے سوا ان میں اَور کوئی فرق نہیں۔ اَور گیتا میں ساتویں سے لے کر سترھویں ادھیائے تک تمام مضامین کو ہی "گیان وگیان" یا "ادھیاتم" کا ہی ایک نام دیا گیا ہے۔

تیرھویں چودھویں اَور پندرھویں وشیاں کا لُب لُباب جب بھگوان نے ارجن کی مادی آنکھوں کو وشوروپ درشن کے ذریعہ یہ صریحاً محسوس (پرتیکش انوبھو) کرا دیا کہ پرمیشور ہی تمام برہمانڈ میں یا کشر اکشر سرشٹی میں سمایا ہُوا ہے۔ تب تیرھویں ادھیائے میں یہ کشیتر کشیتر گیہ وچار بتلایا ہے۔ کہ یہی پرمیشور پنڈ میں یعنی انسان کے جسم یا کشیتر میں آتما کے روپ سے بسا ہُوا ہے۔ اَور اس آتما کا یعنی کشیتر گیہ کا جو گیان ہے۔ وہی پرمیشور (پرماتما) کا بھی گیان ہے۔ پہلے پرماتما یعنی پربرہم کا "انادی مت پرم برہم" (وہ سب سے پرے کا پربرہم ہے) وغیرہ طریق پر (۱۳-۱۲) اُپنشدوں کے مطابق بیان کر کے آگے یہ بتلایا گیا ہے کہ یہی کشیتر کشیتر گیہ وچار پرکرتی اور پُرش نام سے سانکھیہ کی بحث میں شامل ہو گیا ہے۔ اَور آخر میں یہ بیان کیا

گیا ہے۔ کہ جو پرکرتی اور پُرش کے بھید کو پہچان کر اپنے گیان چکشوؤں (رُوحانی آنکھوں) کے ذریعہ سے سب جگہ رہنے والے نرگن پرماتما کو جان لیتا ہے۔ وہ مکت ہو جاتا ہے۔ لیکن اس میں بھی کرم یوگ کا یہ سوتر قائم رکھا گیا ہے کہ "سب کام پرکرتی کرتی ہے نہ کہ آتما"۔ یہ جاننے سے کرم رکاوٹ پیدا کرنے والے نہیں ہوتے"۔ (۱۳-۲۹)۔ اور بھگتی کا یہ سوتر بھی قائم رکھا گیا ہے کہ دھیان سے اپنے اندر ہی آتما کو دیکھتے ہیں (۱۳-۲۴) ✤

چودھویں ادھیائے میں اسی گیان کا بیان کرتے ہوئے سانکھیہ شاستر کے مطابق یہ بتلایا گیا ہے۔ کہ "سب جگہ ایک ہی آتما یا پرمیشور کے ہونے پر بھی پرکرتی کے ست۔ رج اور تم گنوں کے اختلافات کے باعث دنیا میں گوناگونی پیدا ہوتی ہے"۔ آگے یہ کہا گیا ہے۔ کہ "جو انسان پرکرتی کے اس کھیل کو جان کر اور اپنے آپ کو کرتا نہ سمجھ کر بھگتی یوگ سے پرمیشور کی سیوا کرتا ہے۔ وہی سچا نرگن اتیت (تینوں گنوں سے بالاتر) یا مکت ہے"۔ آخر میں ارجن کے سوال کرنے پر ستھت پرگیہ" (قائم العقل) اور بھگتی مان" پُرش کی حالت کی مانند ہی نرگن اتیت کی حالت بیان کی گئی ہے ✤

سمرتی گرنتھوں میں پرمیشور کا کہیں کہیں درخت کے طور پر ذکر ہے۔ اسی کو پندرھویں ادھیائے کے آغاز میں بیان کر کے بھگوان نے یہ بتلایا ہے۔ کہ "جسے سانکھیہ وادی پرکرتی کا پسارا کہتے ہیں۔ وہی یہ پیپل کا درخت ہے"۔ اور آخر میں بھگوان نے ارجن کو یہ اُپدیش دیا ہے۔ کہ "کشر اور اکشر" دونوں سے پرے جو پرشوتم ہے۔ اُسے پہچان کر اُسی کی بھگتی کرنے سے انسان کامیابی حاصل کر لیتا ہے۔ اور تو بھی ایسا ہی کر"!

سولھویں اور سترھویں ادھیاؤں کا لب لباب } سولھویں ادھیائے میں کہا گیا ہے۔ کہ پرکرتی کے اختلافات کے باعث دنیا میں جیسی گوناگونی پیدا ہوتی ہے ویسی ہی انسانوں میں بھی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ دَیوی سمپتی والے (دیوتاؤں کی سی خاصیت والے) اور آسُری سمپتی والے" (اسروں یعنے شیطانوں کی سی خصلت والے) اس کے بعد ان دونوں سمپتیوں والے انسانوں کے کاموں کا ذکر کر کے یہ بتلایا گیا ہے کہ آخر میں انہیں کون کون سی حالت حاصل ہوتی ہے ✤

ارجن کے دریافت کرنے پر سترھویں ادھیائے میں اس بات پر بحث کی گئی ہے۔ کہ تین گنوں والی پرکرتی کے گنوں کے اختلافات کے باعث پیدا ہونے والی گوناگونی شردھا (عقیدت) دان۔ یگیہ۔ تپ وغیرہ میں بھی نظر آتی ہے۔ اس کے بعد یہ بتلایا گیا ہے۔ کہ "اوم تت ست" اس برہم نردیش کے "تت" لفظ کے معنے "نشکام بدھی سے کیا ہوا کام" اور "ست" کے معنی "اچھا لیکن کامیہ بدھی (خود غرضی) سے کیا ہوا کام" ہیں۔ اور ان معنوں کی رُو سے یہ معمولی برہم نردیش بھی کرم یوگ مارگ سے ہی مطابقت رکھتا ہے" ✤

گذشتہ گیارہ ادھیاؤں کا منشا } غرضیکہ ساتویں ادھیائے سے سترھویں ادھیائے تک ان گیارہ ادھیاؤں کا منشا یہ ہے۔ کہ دنیا میں چاروں طرف ایک ہی پرمیشور رما ہوا ہے۔ .....

پھر تم خواہ اسے وشورُوپ درشن سے پہچانو یا گیان چکشو سے۔ اس جسم یعنی کشیتر کا کشیتر گیہ بھی وہی ہے۔ اور کشر (فانی) دنیا میں اکشر (لافانی) بھی وہی۔ وہی ہر طرف اس دکھائی دینے والی دنیا میں بسا ہوا ہے۔ اور وہی اس سے باہر اور پرے بھی ہے اگرچہ وہ ایک ہے۔ مگر پھر بھی پرکرتی کے گنوں کے اختلافات سے اس محسوس ہونے والی دنیا میں گوناگوں اور انواع و اقسام کا دکھائی دیتا ہے۔ اس مایا یعنے پرکرتی کے گنوں کے اختلافات کے باعث سے ہی دان۔ شردھا۔ تپ۔ یگیہ۔ دھرتی (برداشت) گیان وغیرہ میں نیز انسانوں میں بے شمار اختلافات ہو جاتے ہیں۔ لیکن ان سب اختلافات میں جو یکسانیت ہے یعنے اس تمام کثرت میں جو ایک وحدت ہے اسی کو پہچان کر۔ اسی ایک واحد اور دائمی عنصر کی اُپاسنا کے ذریعہ ہر ایک انسان کو اپنی بدھی کو ستھر (قائم) اور سم (یکساں) کرنا چاہئے۔ اور اس نشکام یعنوگنی اور ساميہ بدھی سے ہی دُنیا میں اپنے دھرم کے مطابق پیش آنے ہوئے تمام کاروبار کو محض اپنا فرض سمجھ کر سرانجام دینا چاہئے۔ اس گیان اور وگیان کی توضیح اس گرنتھ یعنے گیتا رہسیہ کے آخری ادھیاؤں میں تفصیل کے ساتھ کی گئی ہے۔ اس لئے یہاں ہم نے ساتویں ادھیائے سے سترھویں ادھیائے تک کا لب لباب ہی اس ادھیائے میں دے دیا ہے۔ اور اسے مفصل بیان نہیں کیا۔ کیونکہ اس وقت جو مقصد ہمارے پیش نظر ہے۔ وہ محض گیتا کے ادھیاؤں کا باہمی تعلق ہی ہے۔ چنانچہ اس مقصد کے لئے جو کچھ ضروری تھا اسی کا ہم نے یہاں ذکر کر دیا ہے ✤

اٹھارھویں ادھیائے کا لب لباب } کرم یوگ مارگ میں کرم کی نسبت بدھی ہی افضل ہے۔ اس لئے

اس بدھی کو شدھ اور یکساں کرنے کے لئے پرمیشور کی سرب ویاپکتا یعنے تمام چیزوں میں ایک آتما کی موجودگی کا جو گیان وگیان ضروری ہوتا ہے۔ اس کا بیان شروع کر کے اب اس بات کو ثابت کیا گیا ہے۔ کہ مختلف قابلیت کے مطابق ویکت اور اویکت کی اُپاسنا کے ذریعہ جب یہ گیان ہردے میں بس جاتا ہے۔ تب ہی بدھی کو استقلال اور یکسانیت حاصل ہوتی ہے اور کرموں کا تیاگ نہ کرنے پر بھی آخر میں موکش مل جاتی ہے۔ اسکے ساتھ ہی کشر اکشر اور کشیتر کشیتریگیہ پر بھی غور کیا گیا ہے۔ اور بھگوان نے یقینی طور پر یہ کہہ دیا ہے۔ کہ اس طرح بدھی کے یکساں ہو جانے پر بھی کرموں کا تیاگ کرنے کی نسبت ان کے کرنے کی اُمید چھوڑ دینا اور لوک سنگرہ کے لئے تادم مرگ کرم کرتے رہنا ہی زیادہ بہتر ہے (گیتا ۲-۵)۔ مگر چونکہ اس طرح سمرتی گرنتھوں میں بیان کردہ سنیاس آشرم سے اس کرم یوگ کا اختلاف ہو جانا ممکن ہے۔ اس لئے اسی اعتراض کو ان میں پیدا کر کے اٹھارھویں ادھیائے کے شروع میں ارجن نے سنیاس اور تیاگ کا فرق دریافت کیا ہے۔ بھگوان جواب دیتے ہیں کہ سنیاس کے لغوی معنی ترک کرنا ہے۔ مگر کرم یوگ مارگ میں کرموں کو نہیں۔ بلکہ کرموں کے پھلوں کی اُمید کو ترک کیا جاتا ہے اس لئے درحقیقت یہ سنیاس ہی ہے۔ کیونکہ خواہ سنیاسی کا بھیس دھارن کر کے بھیک نہ مانگی جائے۔ مگر پھر بھی ویراگ کا اور سنیاس کا جو اصلی اصول سمرتیوں میں بیان کیا گیا ہے۔ یعنے بدھی کا نشکام ہونا۔ وہ کرم یوگ میں بھی موجود ہے۔ لیکن پھلوں کی اُمید چھوڑنے سے سورگ حاصل کرنے کی بھی اُمید نہیں رہتی۔ اس لئے یہاں ایک اور اعتراض پیدا ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ ایسی حالت میں یگیہ کرنے کرانے وغیرہ شروت کرموں کی ضرورت ہی کیا ہے؟ اس پر بھگوان نے اپنی یہ فیصلہ کن رائے ظاہر کی ہے کہ یہ کرم چت کو شدھ کرنے والے ہوا کرتے ہیں۔ اس لئے انہیں بھی دیگر کاموں کے ساتھ ساتھ کرتے ہی رہنا چاہئے۔ اور اس طرح لوک سنگرہ کے لئے یگیہ چکر کو ہمیشہ جاری رکھنا چاہئے۔ ارجن کے سوالوں کا اس طرح جواب دینے پر پھر پرکرتی اور سبھاؤ کے مطابق۔ گیان۔ کرم۔ کرتا۔ بدھی اور سکھ کے جو ستوگنی۔ تموگنی۔ اور رجوگنی درجے ہوا کرتے ہیں بیان کر کے گنوں کی تفریق اور تقسیم کے ذکر کو پایہ تکمیل تک پہنچایا گیا ہے۔ اسکے بعد یہ فیصلہ کیا گیا ہے۔ کہ نشکام کرم اور نشکام کرتا تعلقات میں پھنسی ہوئی بدھی۔ بے تعلق رہنے سے ہونے والا سکھ اور منقسم اشیاء میں ناقابل تقسیم عنصر سے گیان سے حاصل ہونے والا آتم گیان ہی ستوگنی یا افضل ترین گیان ہے۔ اسی اصول کے مطابق چاروں ورنوں کی بھی پیدائش بیان کی گئی ہے۔ اور کہا گیا ہے۔ کہ چاروں ورنوں کے دھرم کی رو سے جو کرم فرض ٹھیرائے گئے ہیں۔ ان کو ستوگنی یعنے نشکام بدھی سے محض فرض سمجھ کر کرتے رہنے سے ہی انسان اس دنیا میں منزل مقصود کو پہنچ جاتا ہے۔ اور آخر میں اسے نجات اور موکش حاصل ہو جاتی ہے۔ آخر میں بھگوان نے ارجن کو بھکتی مارگ کا یہ یقینی اپدیش کیا ہے۔ کہ کرم تو پرکرتی کا دھرم ہے اگر تو اسے چھوڑنا بھی چاہے۔ تو بھی وہ نہیں چھوٹے گا۔ اس لئے یہ سمجھ کر کہ یہ سب کچھ کرنے اور کرانے والا پرمیشور ہی ہے۔ تو اس کی شرن میں جا اور سب کام نشکام بدھی سے کرتا رہ! میں ہی وہ پرمیشور ہوں۔ مجھ پر بھروسہ رکھ! میرا بھجن کر! میں ہی تجھے سب پاپوں سے مکت کرونگا ٭

سانکھیہ یوگ اور کرم یوگ کی بحث } یہ اُپدیش کر کے بھگوان نے گیتا کے پرورتی پردھان دھرم کا اظہار کیا ہے۔ غرضیکہ اس لوک اور پرلوک دونوں پر غور کر کے تیاگی اور سمرشٹا پرشوں نے "سانکھیہ" اور "کرم یوگ" نام کے جو دو طریقے (نشٹھا) جاری کئے ہیں۔ اُن ہی سے گیتا کے اپدیش کا آغاز ہوا۔ ان دونوں میں سے پانچویں ادھیائے کے فیصلے کے مطابق کرم یوگ کی اہمیت زیادہ ہے۔ اس کرم یوگ میں کامیابی حاصل کرنے کے لئے چھٹے ادھیائے میں پاتنجل یوگ کا بیان کیا ہے۔ اسی کرم یوگ پر عمل کرنے کا طریقہ گیارھویں ادھیائے میں (۱۱-۵۵ شلوک) پنڈ برہمانڈ کے گیان کی تشریح کرتے ہوئے زیادہ تفصیل سے بیان کیا گیا ہے جس میں یہ کہا ہے کہ اس طریقہ پر عمل کرنے سے پرمیشور کا پورا پورا گیان ہو جاتا ہے۔ اور آخر میں موکش بھی حاصل ہو جاتی ہے۔ اسی کرم یوگ کی تائید اٹھارھویں ادھیائے میں یعنے گیتا کے آخر میں بھی کی گئی ہے۔ موکش روپی آتم کلیان (ذاتی بہتری) کے فراق میں نہ رہ کر دنیا کے سب کاموں کو محض فرض سمجھ کر اپنے دھرم کے مطابق پرمیشور اپن خیال سے لوک سنگرہ کے لئے کرتے رہنے کا جو یہ یوگ (طریق) ہے اس کی فضیلت کا جب یہ بیان بھگوان کے منہ سے ارجن نے سنا۔ تب ہی اس نے اپنا سنیاس لیکر بھیک مانگنے کا سب خیال چھوڑ دیا۔ جو پہلے اس کے دل میں پیدا ہوا تھا۔ اور صرف بھگوان کے کہنے سے ہی نہیں۔ بلکہ کرم اکرم شاستر کا پورا پورا گیان ہو جانے کے باعث اب وہ خود اپنی خواہش اور رضا و رغبت سے جنگ کے لئے تیار ہو گیا۔ غرضیکہ ارجن کو جنگ کے لئے تیار کرنے کی غرض سے ہی گیتا کا آغاز ہوا تھا۔ اور اسکے تیار ہو جانے پر ہی انجام بھی ہوا ہے (گیتا ۱۸۔۷۳) ٭

گیتا کے طرزِ بیان کی خوبیاں

گیتا کے اٹھارہ ادھیائوں کا جو سلسلہ اُوپر دکھایا گیا ہے۔ اُس سے یہ صاف ظاہر ہوگیا۔ کہ گیتا کرم بھگتی اَور گیان ان تینوں آزاد نشٹھاؤں کی کچھ کھچڑی سی نہیں۔ اَور نہ سُوت ریشم اَور زری کے مختلف چیتھڑوں کی سِلی ہوئی کوئی گُدڑی ہی ہے۔ بلکہ اس میں سُوت ریشم اَور زری تینوں کے تاروں کو نہایت خوبی اَور خوش اسلوبی کے ساتھ تانے بانے میں لگا کر کرم یوگ نامی ایک نہایت بیش بہا اَور دلفریب کپڑا شروع سے آخیر تک نہایت ہی یوگ یکت چت سے "بنا گیا ہے۔ اَور اس کرا بنا کپڑے کو گیتا کے ذریعہ پیش کیا گیا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ گیتا کا طریق بیان مکالمہ آمیز ہونے کے باعث قدیم شاستروں کے طرزِ بیان سے کسی قدر ڈھیلا ہے لیکن اگر اس بات کو مدنظر رکھا جائے۔ کہ اس مکالمہ آمیز طریق بیان کی بدولت ہی گیتا ویسی خشک اَور غیر دلچسپ نہیں رہی جیسے کہ قدیم شاستر اپنے طرزِ بیان کے باعث ہیں۔ اَور وہ عام فہم ہو کر اس میں پریم رس بھر گیا ہے۔ اس قدیم شاستری طرزِ بیان کی محض عقل و فہم سے ہی تعلق رکھنے والی وجُوہات و قیاسات کی خشک اَور بدمزہ چھان پُورا کے نکل جانے پر بھی کسی کو ذرہ بھر افسوس نہ ہوگا اسی طرح اس کتاب میں جو بحث و تحقیق کی گئی ہے۔ اس سے یہ بات بھی اچھی طرح ثابت ہے کہ اگرچہ گیتا کا طریق بیان پُورانک یعنے مکالمہ آمیز ہے۔ مگر پھر بھی پیروانِ میمانسا نے کسی تصنیف کی تنقید کے متعلق جو اصُول قائم کئے ہیں۔ اُن کے مطابق اس کا امتحان کرنے پر اس میں کوئی کمی اَور خامی ظاہر نہیں ہوتی۔ مثلاً اگر گیتا کے آغاز پر نظر ڈالی جائے۔ تو معلوم ہوگا۔ کہ ارجن کشتری دھرم کے مطابق لڑائی کرنے چلا تھا۔ جب وہ دھرم ادھرم کی جھنجھٹ کے چکر میں پڑ گیا۔ تب اسے ویدانت شاستر کے مطابق پرورتی پردہان کرم یوگ دھرم کا اُپدیش کرنے کے لئے گیتا کا ظہور ہُوا۔ ہم نے پہلے ادھیائے میں یہی یہ بتا دیا ہے کہ گیتا کا خاتمہ اَور انجام دونوں ہی اسی طرح کے یعنے پرورتی پردھان ہیں۔ اسکے بعد ہم نے بتایا ہے۔ کہ گیتا میں ارجن کو جو اُپدیش دیا گیا ہے۔ اس میں" تو جنگ یعنی کرم کر" دس بارہ مرتبہ نہایت صاف الفاظ میں آیا ہے۔ اَور اشارةً تو (مشق کے طور پر) بارہا ہی بتلایا گیا ہے۔ ہم نے یہ بھی ظاہر کیا ہے۔ کہ سنسکرت علم ادب میں کرم یوگ کی پیدائش بتانے والا گیتا کے علاوہ دُوسرا کوئی گرنتھ نہیں۔ اس لئے ابھیاس (مشق) اَور اپوروتا (انوکھے پن) ان دونوں اصُولوں کے لحاظ سے گیتا سے کرم یوگ کی ہی اہمیت زیادہ ظاہر ہوتی ہے۔ میمانسکوں نے گرنتھ کے مُدعا کا فیصلہ کرنے کے لئے جو کسوٹیاں بتلائی ہیں۔ ان میں سے ارتھ واد (جملہ معترضہ) اَور اُپ پتی یہ دونوں باقی رہ گئیں۔ ان کے متعلق پہلے علیحدہ علیحدہ ادھیاؤں میں اَور اب گیتا کے ادھیاؤں کے سلسلہ کے مطابق اس ادھیائے میں جو بحث کی گئی ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہوگیا ہے۔ کہ گیتا میں صرف کرم یوگ کے مضمون کو ہی ثابت کیا گیا ہے۔

گیتا میں سنیاس تلاش کرنے کا موقع کیسے ملا

اس طرح اب اس میں کچھ شک نہیں رہا کہ اسکے علاوہ باقی تمام مقاصد و مطالب جو گیتا کے بیان کئے جاتے ہیں وہ محض سمپردائی ہیں۔ مگر خواہ یہ سب مقاصد سمپردائی بھی مان لئے جائیں۔ تب بھی یہ سوال کیا جا سکتا ہے۔ کہ کچھ لوگوں کو گیتا میں سمپردائی اَور بالخصوص سنیاس پردہان معنے تلاش کرنے کا موقع کیسے مل گیا؟ جب تک اس سوال پر بھی غور نہ کیا جائے گا۔ تب تک یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ گیتا کے سمپردائی معنوں پر بحث مکمل ہوگئی۔ اس لئے اب مختصراً اسی سوال پر غور کیا جائے گا۔ کہ یہ سمپردائی ٹیکا کار گیتا کے سنیاس پردہان معنے کیسے کر سکے ہیں۔ اَور پھر یہ ادھیائے پُورا ہو جائے گا۔ ہمارے شاستر کاروں نے یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ چونکہ انسان ایک ذی عقل جاندار ہے۔ اس لئے پنڈ برہمانڈ کے راز کو پہچاننا ہی اس کا سب سے بڑا کام یا مقصد (پُرشارتھ) ہے۔ اَور اسی کو دھرم شاستر میں موکش کہتے ہیں۔ لیکن اس نظر آنے والی دُنیا کے کاروبار کی طرف توجہ دیکر شاستروں میں ہی یہ بھی ثابت کیا گیا ہے۔ کہ پُرشارتھ (انسانی مقصد) چار قسم کے ہیں۔ یعنے دھرم۔ ارتھ۔ کام اَور موکش یہ پہلے ہی بتلا دیا گیا ہے۔ کہ اس جگہ دھرم لفظ کے معنی کاروباری مجلسی اَور اخلاقی دھرم سمجھنے چاہئیں۔ اب پُرشارتھ کو اس طرح چار قسم کا ماننے پر۔ بادی النظر میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے۔ کہ پرشارتھ کے یہ چاروں انگ یا حصّے آپس میں ایک دُوسرے کے لئے تقویت بخش ہیں یا نہیں۔ اس لئے یاد رہے۔ کہ پنڈ میں اَور برہمانڈ میں جو عنصر ہے۔ اس کا گیان ہوئے بغیر موکش نہیں ملتا۔ خواہ وہ گیان کسی بھی ذریعہ سے کیوں نہ حاصل ہو۔ اس اصُول کے بارے میں خواہ لفظی اختلاف کیسا ہی کیوں نہ ہو۔ مگر درحقیقت اختلاف رائے کچھ بھی نہیں۔ اَور گیتا شاستر کو تو یہ اصُول حرف بہ حرف تسلیم ہے۔ اسی طرح گیتا اس اصُول کو بھی کامل طور پر مانتی ہے۔ کہ اگر ارتھ اَور کام ان دو مقاصد کو حاصل کرنا ہو۔ تو وہ بھی اخلاقی دھرم کی پیروی سے ہی حاصل کئے جائیں۔ اب محض دھرم (یعنے کاروباری اَور چاروں ورنوں کے دھرم)

موکش کے باہمی تعلق کا فیصلہ کرنا باقی رہ گیا۔ ان میں سے دھرم کے بارے میں تو یہ اصُول سب کو ہی تسلیم ہے کہ
اَوْر موکش کے ذریعہ چت کو شُدھ کئے بغیر موکش کی بات ہی کرنا فضول ہے۔ لیکن اس طرح چت کو شدھ کرنے میں وقت
دھرم کے بہت لگتا ہے۔ اس لئے موکش کے نقطہ خیال سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔ کہ موکش حاصل ہونے سے پہلے دُنیا کے
سب کاموں کو دھرم کے مطابق پُورا کر لینا چاہئے۔ (منو ۶۔ ۳۵۔ ۳۷) سنیاس کے معنی ہیں چھوڑنا اَوْر جس نے دھرم کے
ذریعہ اس دنیا میں کچھ بھی حاصل نہیں کیا ہے۔ وہ چھوڑے گا ہی کیا؟ یا جو پرپنچ (دنیاوی کام) ہی ٹھیک ٹھیک نہیں کر
سکتا۔ اس بدقسمتی سے پرمارتھ بھی کیسے ٹھیک ٹھیک پُورا ہوگا۔ (داس بودھ ۱۲۔ ۱۔ ۱۔ ۱۰۔ اَوْر ۱۲۔ ۸۔ ۲۱۔ ۳۱) کسی کا آخری مقصد
یا منزل مقصود خواہ دنیاوی ہو یا پرمارتھک (رُوحانی) یہ بات صاف ظاہر ہے۔ کہ اس کی کامیابی کے لئے ایک عرصہ دراز کی
کوشش، من پر قابو اَوْر اختیار وغیرہ اوصاف کی یکساں ہی ضرورت ہے۔ اَوْر جن میں یہ اوصاف موجود نہیں ان کا کوئی بھی منشا
یا مقصد پُورا نہیں ہوتا۔ اس بات کو مان لینے پر بھی کچھ لوگ اس سے آگے بڑھ کر یہ کہتے ہیں۔ کہ جب ایک عرصہ کی کوشش اَوْر من
پر قابو حاصل ہونے سے آتم گیان ہو جاتا ہے۔ تب آخیر میں دنیا کے وشے بھوگ وغیرہ سب کام تو اَوْر فضول معلوم ہونے لگتے
ہیں۔ اَوْر جس طرح سانپ اپنی پُورانی اَوْر بیکار کینچلی کو چھوڑ دیتا ہے۔ اسی طرح گیانی بھی تمام دنیاوی وشیوں کو چھوڑ کر محض پرمیشور
سروپ میں ہی محو ہو جایا کرتا ہے۔ (برہدارنیک ۴۔ ۴۔ ۷) زندگی بسر کرنے کے اس طریق میں چونکہ سب کا تیاگ کر کے
آخیر میں محض گیان کو ہی فضیلت دی جاتی ہے۔ اس لئے اس کو گیان نشٹھا سانکھیہ نشٹھا اَوْر سب کاموں کا ترک کرنے کے
باعث سنیاس بھی کہتے ہیں۔ لیکن اس کے برعکس گیتا شاستر میں یہ کہا ہے۔ کہ شروع میں تو چت کی شدھی کے لئے دھرم کی
ضرورت ہے ہی۔ لیکن آئندہ چت کی شدھی ہو جانے پر بھی خود اپنے لئے خواہ وشے بھوگ وغیرہ کام ہیچ ہو جائیں۔ مگر پھر بھی
ان کاموں کو محض اپنا فرض سمجھ کر لوک سنگرہ کے لئے نشکام بدھی سے کرتے رہنا ضروری ہے۔ اگر گیانی شخص ایسا نہ کریں گے۔
تو لوگوں کے سامنے مثال اَوْر نظیر قائم کرنے والا کوئی بھی نہ رہے گا۔ اَوْر پھر اس سنسار کا ناش ہو جائے گا۔ اس کرم بھومی میں
کسی سے بھی کرم چھوٹ نہیں سکتے۔ اَوْر اگر بدھی نشکام ہو جائے۔ تو کوئی کرم بھی موکش کے راستہ میں رُوکاوٹ پیدا کرنیوالا
نہیں ہو سکتا۔ اس لئے دنیا کے کاموں کا تیاگ نہ کر کے تمام کاروبار کو بے تعلق بدھی سے دُوسرے لوگوں کی مانند تادم مرگ
کرتے رہنا ہی گیانی پرش کا فرض ہو جاتا ہے۔ گیتا میں بیان کردہ زندگی بسر کرنے کے اس طریق کو ہی "کرم نشٹھا" یا "کرم یوگ"
کہتے ہیں۔ لیکن اگرچہ کرم یوگ کی فضیلت اس طرح ثابت کر دی گئی ہے مگر پھر بھی اس کے لئے سنیاس مارگ کی مذمت
کہیں نہیں کی گئی۔ بلکہ اسے بھی موکش دینے والا ہے۔ اس سے یہ صاف ظاہر ہے۔ کہ دنیا کے شروع
میں سنت کمار وغیرہ نے اور بعد ازاں بیشک یا گیہ ولکیہ وغیرہ رشیوں نے جس طریق کو اختیار کیا ہے۔ اسے بھگوان کس
طرح بالکل ہی قابل ترک کہہ دیتے؟ دنیا کے کاروبار ہر انسان کو اسکے پہلے کرموں کے مطابق حاصل ہوئے پیدایشی سبھاؤ کے
باعث کسی قدر مرغوب معلوم ہوتے ہیں۔ اَوْر یہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں۔ کہ گیان ہو جانے پر بھی پہلے کرموں کا نتیجہ بھوگے بغیر چھٹکارا
نہیں۔ اس لئے ان پہلے (پراربدھ) کرموں کے مطابق حاصل ہوئے جنم سبھاؤ کے باعث اگر کسی گیانی شخص کا جی دنیاوی کاموں
سے اکتا جائے۔ اَوْر وہ سنیاسی ہو جائے۔ تو اس کی مذمت کرنے سے کچھ حاصل نہیں۔ آتم گیان کے ذریعہ درجہ کمال کو پہنچے
ہوئے جس شخص کی بدھی بے تعلق اَوْر پاک ہو گئی ہے۔ وہ اس دنیا میں چاہے جو کچھ کرے اس بات کو نہیں بھولنا چاہئے
کہ وہ انسانی زندگی کی پاکیزگی کے درجہ کمال کو پہنچ جاتا ہے۔ اَوْر وشیوں میں قدرتی طور پر راغب ہونے والی من کی ضدی
طاقتوں کو اپنے قابو میں رکھنے کا کمال سب لوگوں کو نمایاں طور پر دکھا دیتا ہے۔ اس کا یہ کام لوک سنگرہ کے نقطہ خیال
سے بھی کچھ کم نہیں۔ لوگوں کے من میں سنیاس دھرم کے بارے میں جو جذبہ تعظیم موجود ہے۔ اس کا حقیقی باعث بھی یہی ہے
اَوْر موکش کے نقطہ نظر سے گیتا کو بھی یہ تسلیم ہے۔ لیکن محض پیدایشی سوبھاؤ کی طرف یعنی پراربدھ کرم کا ہی خیال نہ کر کے اگر
شاستر کے طریقہ کے بموجب اس بات پر غور کیا جائے "کہ جس شخص نے کامل طور پر ذاتی آزادی حاصل کر لی ہے۔ اس گیانی کو اس
کرم بھومی (دنیائے اعمال) میں کس طرح زندگی بسر کرنی چاہئے؟ تو گیتا کے مطابق یہ فیصلہ کرنا پڑیگا۔ کہ کرم تیاگ کا درجہ
اونٹے ہے۔ اس لئے آغاز عالم میں مریچی وغیرہ نے نیز بعد ازاں جنک وغیرہ نے جس کرم یوگ پر عمل کیا ہے۔ گیانی پرش کو لوک
سنگرہ کے لئے اسی کرم یوگ کو اختیار کرنا چاہئے۔ اَوْر از روئے انصاف یہ بھی کہنا پڑے گا۔ کہ پرمیشور کی پیدا کی ہوئی دنیا
کو چلانے کا کام بھی گیانی لوگوں کو ہی کرنا چاہئے۔ اس طریق میں گیان اَوْر کرم کی طاقتوں کا بلا اختلاف میل ہو جانے کے
باعث یہ کرم یوگ کو رے سانکھیہ مارگ کی نسبت کہیں زیادہ مفید اَوْر کارآمد ثابت ہوتا ہے ۞

سانکھیہ اور کرم یوگ دونوں نشٹھاؤں میں جو بڑے اختلافات ہیں۔ ان پر مذکورہ بالا طریق سے غور کرنے پر سانکھیہ نشکام کرم یوگ یہ مساوات ظاہر ہوتی ہے۔ اور ویشم پاین کے قول کے مطابق گیتا میں ثابت کردہ پرورتی پردھان کرم یوگ کے ثابت کرنے میں ہی سانکھیہ نشٹھا کا بیان بھی نہایت سادگی سے شامل ہو جاتا ہے۔ (مہابھارت شانتی ۳۴۸۔۵۳) اور اسی لئے گیتا کے سنیاس مارگی ٹیکاکاروں کو یہ بتلانے کے لئے اچھا موقع مل گیا ہے۔ کہ گیتا میں ان کا سانکھیہ یا سنیاس مارگ ہی ثابت کیا گیا ہے ✣

گیتا کے جن شلوکوں میں کرم کو بہتری کرنے والا ٹھیرا کر کرم کرنے کو کہا ہے۔ ان شلوکوں کی طرف الٹی نظر کرنے سے یا یہ من مانے طور پر کہہ دینے سے کہ وہ سب شلوک ارتھ واد اتھواہ (جملہ معترضہ کے طور پر) یا غیر ضروری اور تعریفی ہیں۔ یا کسی دوسرے طریقے پر مذکورہ بالا مساوات میں سے نشکام کرم کو اڑا دینے سے اس مساوات کی دوسری شکل یہ ہو جاتی ہے۔ کہ "سانکھیہ = کرم یوگ" اور پھر یہ کہہ دینے کے لئے جگہ مل جاتی ہے۔ کہ گیتا میں سانکھیہ مارگ کو ہی ثابت کیا گیا ہے۔ لیکن اس طریقے سے گیتا کے جو معنی کئے گئے ہیں۔ وہ گیتا کے ادھیاؤں کے سلسلہ اور خاتمہ سے ثابت ہونے والے نتیجہ سے بالکل مختلف ہیں ✣

ویدک دھرم میں موکش کے جتنے ذریعہ ہیں گیتا میں سب کا ذکر ہے اس گرنتھ میں ہم نے جگہ جگہ صاف طور سے یہ دکھلا دیا ہے۔ کہ گیتا میں کرم یوگ کو ادنےٰ اور سنیاس کو اعلےٰ ماننا ویسا ہی نامناسب ہے جیسے کہ گھر کے مالک کو کوئی اپنے گھر میں مہمان کہہ دے۔ اور مہمان کو گھر کا مالک ٹھیرا دے۔ جن لوگوں کی یہ رائے ہے۔ کہ گیتا میں محض ویدانت کو ہی بھگتی یا صرف پاتنجل یوگ کا ہی بیان کیا گیا ہے۔ ان کی ان رایوں کا کھنڈن ہم کر ہی چکے ہیں۔ گیتا میں کونسی بات نہیں ہے؟ ویدک دھرم میں موکش حاصل کرنے کے جتنے سادھن یا طریقے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک طریقہ کا کچھ نہ کچھ ذکر گیتا میں موجود ہے۔ لیکن یہ سب کچھ ہوتے ہوئے بھی سب جانداروں میں ہوتے ہوئے ان سے الگ "(گیتا ۹۔۵) کے مصداق گیتا کا سچا مدعا ان سب طریقوں سے الگ ہی ہے۔ سنیاس مارگ یعنی اپنشدوں کا یہ اصول گیتا کو تسلیم ہے۔ کہ گیان کے بغیر موکش نہیں۔ لیکن اسے نشکام کرم کے ساتھ جوڑ دینے کے باعث گیتا میں بیان کردہ بھاگوت دھرم میں ہی جین دھرم بھی بہ آسانی شامل ہو گیا ہے۔ گیتا میں سنیاس اور ویراگ کے معنے یہ نہیں۔ کہ کرموں کو چھوڑ دینا چاہئے۔ بلکہ یہ کہا ہے۔ کہ محض ثمرہ کی خواہش ترک کرنے میں ہی سچا ویراگ یا سنیاس ہے۔ اور آخر میں یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ اپنشدکاروں نے جس کرم سنیاس کی تعلیم دی ہے اس کی نسبت نشکام کرم یوگ زیادہ بہتری کرنے والا ہے ✣

کرم کانڈی میمانسکوں کی یہ رائے بھی گیتا کو تسلیم ہے۔ کہ اگر یگیہ کے لئے ویدوں میں بیان کردہ یگیہ یاگ وغیرہ کرموں کو کیا جائے۔ تو وہ قیود پیدا کرنے والے نہیں ہوتے۔ لیکن "یگیہ" لفظ کے معنوں کو وسعت دیکر گیتا نے مذکورہ بالا رائے میں یہ خیال اور شامل کر دیا ہے۔ کہ اگر ثمرہ کی امید ترک کر کے سب کرم کئے جائیں۔ تو یہی ایک بڑا بھاری یگیہ ہو جاتا ہے اس لئے انسان کا یہی فرض ہے۔ کہ وہ ورنوں اور آشرموں کے متعلق سب کاموں کو ہمیشہ کرتا رہے ✣

دنیا کی پیدائش کے سلسلہ کے بارے میں اگرچہ اپنشدکاروں کی رائے کی نسبت سانکھیوں کی رائے کو گیتا میں زیادہ مانا گیا ہے۔ مگر پھر بھی پرکرتی اور پرش تک ہی نہ ٹھیر کر دنیا کی پیدائش کے سلسلہ کو اپنشدوں میں بیان کردہ نتیہ پرماتما تک لے جا کر ملا دیا گیا ہے۔ محض بدھی کے ذریعہ ادھیاتم گیان کا حاصل کر لینا مشکل ہے۔ اس لئے بھاگوت یا نارائنی دھرم میں یہ کہا ہے۔ کہ اسے بھگتی اور شردھا کے ذریعہ حاصل کر لینا چاہئے۔ اس واسودیو بھگتی کے طریقے کا ذکر گیتا میں بھی کیا گیا ہے۔ لیکن اس بارے میں بھی بھاگوت دھرم کی ہی تمام وکمال نقل نہیں کی گئی۔ بلکہ بھاگوت دھرم میں بیان کردہ جیو کی پیدائش کے متعلق اس رائے کو ویدانت سوتروں کی مانند گیتا نے بھی ناقابل تسلیم مانا ہے۔ کہ واسودیو سے سنکرشن یا جیو پیدا ہوا ہے۔ اور بھاگوت دھرم میں بیان کردہ بھگتی کی اور اپنشدوں کے کشیتر کشیتریگیہ کے متعلق اصول کی پوری پوری مطابقت کر دی ہے ✣

اس کے علاوہ موکش حاصل کرنے کا دوسرا ذریعہ پاتنجل یوگ ہے۔ اگرچہ گیتا کا قول یہ نہیں کہ پاتنجل یوگ ہی زندگی کا سب سے بڑا فرض ہے۔ مگر پھر بھی گیتا یہ کہتی ہے۔ کہ بدھی کو سم کرنے کے لئے ضبط حواس (اندری نگرہ) کرنے کی ضرورت ہے۔ اس لئے صرف اتنے کام کے لئے پاتنجل یوگ کے یم۔ نیم۔ آسن وغیرہ ذرائع استعمال کر لینے چاہئیں ✣

گیتا میں باہمی تضاد نہیں

غرضیکہ ویدک دھرم میں موکش حاصل کرنے کے جو ذرائع بتلائے گئے ہیں۔ ان سبھی کا کچھ نہ کچھ ذکر کرم یوگ کی بحث مکمل کرتے ہوئے سلسلہ بیان کے مطابق گیتا میں کرنا پڑا ہے۔ اگر ان سب بیانات کو ایک دوسرے سے بالکل آزاد کہا جائے۔ تو باہمی متضاد بیانات پیدا ہو کر ایسا معلوم دینے لگتا ہے۔ کہ گیتا کے اصول آپس میں ایک دوسرے کے مخالف ہیں۔ اور ان مختلف سمپردائی ٹیکاؤں سے تو یہ خیال اور بھی پختہ ہو جاتا ہے۔ لیکن جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا ہے۔ اگر اسکے مطابق یہ فیصلہ کیا جائے۔ کہ برہم گیان اور بھگتی کی مطابقت کر کے آخر میں اسکے ذریعہ کرم یوگ کی تائید کرنا ہی گیتا کا سب سے بڑا ثابت کردہ مضمون ہے۔ تو یہ سب اختلافات از خود غائب ہو جاتے ہیں۔ گیتا میں جس غیر معمولی دانائی کے ساتھ اس کمال وسیع نقطہ خیال کو تسلیم کر کے تو گیان (علم حقیقت) کے ساتھ بھگتی اور کرم یوگ کی مناسب مطابقت کر دی گئی ہے۔ اس کو دیکھ کر انگلی دانتوں تلے داب کر رہ جانا پڑتا ہے۔ گنگا میں خواہ کتنی ہی ندیاں کیوں نہ آ ملیں۔ ان سے اس کی اصلی صورت نہیں بدلتی۔ بالکل یہی حالت گیتا کی بھی ہے۔ اس میں خواہ سب ہی کچھ کیوں نہ ہو۔ لیکن اس کا سب سے بڑا ثابت کردہ مضمون تو کرم یوگ ہی ہے۔ اگرچہ اس طرح کرم یوگ ہی گیتا کا سب سے بڑا مضمون ہے۔ مگر پھر بھی کرم کے ساتھ ہی ساتھ موکش دھرم کے راز کا بھی اس میں بوضاحت بیان ہے۔ اسی لئے کاریہ۔ اکاریہ کا فیصلہ کرنے کے لئے جو گیتا دھرم بتلایا گیا ہے۔ وہی برہم کی پراپتی کرا دینے کی پوری پوری طاقت رکھتا ہے۔ اور بھگوان نے ارجن سے انو گیتا کے آغاز میں صاف طور پر کہہ دیا ہے کہ اس راستہ پر چلنے والوں کو موکش حاصل کرنے کے لئے کسی بھی دوسرے طریقے کی ضرورت نہیں۔ ہم جانتے ہیں۔ کہ سانکھیہ مارگ کے ان لوگوں کو ہماری یہ بات دل پسند نہ ہوگی۔ جو یہ ثابت کیا کرتے ہیں۔ کہ دنیاوی کاموں کو ترک کئے بغیر موکش حاصل نہیں ہو سکتی۔ لیکن اس کا کوئی علاج نہیں۔ گیتا گرنتھ نہ تو سانکھیہ مارگ کا ہے۔ اور نہ نورتی پردھان کسی دوسرے ہی پنتھ کا۔ گیتا شاستر تو اسی لئے تصنیف ہوا ہے۔ کہ وہ برہم گیان کے نقطہ خیال سے ٹھیک ٹھیک اور مدلل طور پر اس سوال کا جواب دے۔ کہ گیان حاصل ہو جانے پر بھی کرموں کا ترک کرنا نامناسب کیوں ہے؟ اسی لئے سنیاس مارگ کے پیروؤں کو چاہئے۔ کہ وہ گیتا کو بھی سنیاس دینے کی جھنجھٹ میں نہ پڑیں۔ بلکہ سنیاس مارگ کے ثابت کرنے والے جو دیگر ویدک گرنتھ ہیں۔ ان ہی سے مطمئن رہیں۔ اور گیتا میں بھگوان نے جس غرور اور تکبر سے مبرا بدھی سے سنیاس مارگ کو بھلائی کرنے والا کہا ہے۔ اسی سم بدھی سے سانکھیہ مارگ والوں کو بھی یہی کہنا چاہئے۔ کہ پرمیشور کا منشا یہ ہے۔ کہ سنسار چلتا رہے۔ اور جب اسی لئے وہ بار بار اوتار دھارن کرتا ہے۔ تب گیان حاصل کرنے کے بعد نشکام بدھی سے دنیاوی کاموں کو کرتے رہنے کے جس طریق کا اپدیش بھگوان نے گیتا میں دیا ہے۔ وہی طریقہ کلجگ میں موزوں ہے؟

یہ کہنا ہی ان کے لئے مناسب ترین اور اعلیٰ ترین ہے *

پندرھواں اَدھیائے

خاتمہ

اس لئے ہمیشہ میرا سمرن کر اَور جنگ میں مصروف ہو[1]۔ (گیتا ۸ - ۷)

کرم اکرم خواہ آپ گیتا کے ادھیاؤں کے سلسلے یا باہمی تعلق کو دیکھیں۔ یا ان ادھیاؤں کے مضامین کی میمانسکوں کے طریق کے بموجب جانچ پڑتال کریں۔ آخیر میں گیتا کا سچا مقصد اَور لب لُباب گیان اَور بھگتی سے ملا ہُوا کرم یوگ ہی معلوم ہوگا۔ جیسے سمپردائی ٹیکاکاروں نے کرم یوگ کو دُوسرے درجے پر ڈال کر گیتا کے جو طرح طرح کے مقاصد بتلائے ہیں۔ وہ صحیح نہیں۔ بلکہ اُپنشدوں میں بیان کردہ ادوَیت ویدانت کو بھگتی کے ساتھ ملا کر کے اسکے ذریعے۔ بڑے بڑے کرم ویروں کے کارنامے ہائے زندگی کا راز یا اُن کے سلسلہ زندگی کا مقصد بتانا ہی گیتا کا حقیقی منشا ہے میمانسکوں کے قول کے بموجب محض (شرتی اَور سمرتیوں نے بتائے ہوئے) کرموں کو ہمیشہ کرتے رہنا خواہ شاستر کے احکام کے بموجب ہی کیوں نہ ہو۔ مگر پھر بھی گیان سے مبرا ہو کر محض مشین کے طور پر کام کرنے سے عقلمند شخص کی تسلی نہیں ہوتی۔ اَور اگر اپنشدوں میں بیان کردہ دھرم پر غور کریں۔ تو اس میں چونکہ گیان ہی گیان پر سب کچھ منحصر ہے۔ اس لئے وہ کم سمجھ آدمیوں کی عقل میں آنا نہایت مشکل ہے۔ علاوہ ازیں ایک اَور بات یہ ہے۔ کہ اُپنشدوں کا سنیاس مارگ لوک سنگرہ کے راستے میں ایک طرح کی رکاوٹ ہے۔ اس لئے بھگوان نے گیتا میں ایک ایسے نشکام کرم کے دھرم کا اُپدیش کیا ہے۔ جس کی بنیاد گیان پر ہے۔ اَور جس میں بھگتی کو بھی بہت بڑا درجہ دیا گیا ہے۔ اَور جسے نادم مرگ نبھایا جا سکتا ہے۔ تاکہ بدھی (گیان)، پریم (بھگتی) اَور کرتویہ (فرائض) کا ٹھیک ٹھیک میل بھی ہو جائے۔ موکش کی پراپتی میں بھی کچھ فرق نہ پڑے۔ اَور دنیا کے سب کاروبار بھی بہ آسانی جاری رہیں۔ اسی میں کرم اکرم کے متعلق شاستر کا لُب لُباب بھرا ہے۔

کرم اکرم کی بحث کے دو طریقے[2] زیادہ کیا کہیں، گیتا کے آغاز اَور انجام سے خود یہ بات صاف ظاہر ہو جاتی ہے۔ کہ ارجن کو اس دھرم کا اُپدیش کرنے کے لئے کرم اکرم کی بحث ہی ایک بنیادی وجہ ہے۔ اس بات پر دو طرح سے غور کیا جاتا ہے۔ کہ کس کرم کو دھرم پنیہ (ثواب) قرین انصاف یا اچھا ثمرہ دینے والا کہنا چاہئے۔ اَور کس کرم کو اُس کے خلاف جیسے ادھرم۔ پاپ پنیہ میں پھنسانے والا خلاف انصاف یا ناقابل اختیار کہنا چاہئے۔ پہلا طریقہ یہ ہے۔ کہ کسی فعل کا کوئی انجام۔ راز یا وجہ نہ بتلا کر صرف یہ کہہ دیا جائے۔ کہ اس کام کو فلاں طریقے سے سر انجام دو گے تو یہ ٹھیک ہوگا۔ اَور فلاں طریقے سے کرو گے۔ تو خراب ہو جائے گا۔ مثلاً ہنسا مت کرو چوری نہ کرو سچ بولو۔ دھرم پر عمل کرو۔ وغیرہ باتیں اسی طرح کی ہیں۔ منو سمرتی وغیرہ سمرتی گرنتھوں میں اَور اُپنشدوں میں یہ طریقے۔ احکام یا طرز عمل صاف طور پر بتلا دئے گئے ہیں۔ لیکن پھر بھی انسان صاحب فہم و ذکا ہے۔ اس لئے اس کی تسلی محض ایسے سرسری طریقوں یا احکام سے نہیں ہو سکتی۔ انسان کی یہ قدرتی خواہش ہوتی ہے کہ وہ ان طرائق واصُولوں کے مقرر کئے جانے کی وجوہات سے بھی واقف ہو جائے۔ جن کی پیروی کے لئے اُسے حکم دیا جاتا ہے۔ اسی لئے وہ غور و خوض سے ان اصولوں کی بنیاد اَور دائمی راز کی تلاش میں مصروف رہتا ہے۔ یہی دُوسرا طریق ہے۔ جس سے کرم اکرم۔ دھرم ادھرم اَور پنیہ پاپ وغیرہ پر غور کیا جاتا ہے۔

مغربی علماء کے اعتراضات اَور اُن کا جواب[3] دُنیاوی دھرم کے انجام کو اس طریقے سے دیکھ کر اُس کے بنیادی اصُولوں کو ڈھونڈھ نکالنا شاستر کا کام ہے۔ اَور محض اس مضمون کے اصولوں کو ایک جگہ بیان کر دینا آچار سنگرہ (رواجات کا مجموعہ) کہلاتا ہے۔ کرم مارگ کا آچار سنگرہ سمرتی گرنتھوں میں ہے۔ اَور اس آچار کے بنیادی اصُولوں پر شاستر کی رُو سے مکالمے کے طور پر یا پُورا نک

---

[1] "جنگ میں مصرُوف ہو" الفاظ کا استعمال یہاں سلسلہ مضمون کے لحاظ سے کیا گیا ہے۔ ورنہ اس کے معنی صرف جنگ میں مصرُوف ہونے کے نہیں۔ بلکہ یہ سمجھے جانے چاہئیں۔ کہ "اپنے فرض کے مطابق کرم کر" ۔

طریقے سے جو فلسفانہ بحث کی گئی ہے۔ بھگوت گیتا میں درج ہے۔ اس لئے بھگوت گیتا کے ثابت کردہ مضمون کو ہی "کرم یوگ"
نہ کہکر کرم یوگ شاستر کہنا ہی زیادہ مناسب اور موزوں ہوگا۔ اور یہی "یوگ شاستر" لفظ بھگوت گیتا کے ادھیائے کے آخیر میں
سنکلپ کے طور پر آیا ہے۔ جن مغربی عالموں نے دوسری دنیا کا خیال چھوڑ دیا ہے۔ یا جو لوگ اس خیال کو ایک ادنےٰ درجہ کی بات
مانتے ہیں۔ وہ گیتا میں بیان کردہ کرم یوگ شاستر کو ہی مختلف دنیاوی نام دیا کرتے ہیں۔ جیسے "سدویوہار شاستر" "سداچار شاستر" "نیتی
شاستر" "نیتی میمانسا" "نیتی شاستر کے بنیادی اصول" "کرتویہ شاستر" "کاریہ اکاریہ" "ویوستھتی" "سماج دھارن شاستر" وغیرہ وغیرہ۔ ان
لوگوں کی نیتی میمانسا یا علم اخلاق کا طریق بھی دنیاوی ہی رہتا ہے۔ اسی لئے ایسے مغربی عالموں کے گرنتھوں کا جو مطالعہ کرتے ہیں۔ اُن
میں سے اکثر اصحاب کی یہ رائے ہو جاتی ہے۔ کہ سنسکرت علم ادب میں نیایہ پلنی (سداچرن، اور اخلاق (نیتی) کے بنیادی اصولوں
کی چرچا کسی نے نہیں کی۔ وہ یہ کہنے لگتے ہیں۔ کہ ہمارے ہاں جتنا کچھ بھی گہرا تتو گیان ہے۔ وہ صرف ہمارا ویدانت ہی ہے۔
اچھا موجودہ ویدانت کے گرنتھوں کو دیکھو۔ تو معلوم ہوگا کہ وہ دنیاوی کرموں سے زیادہ تر لاپرواہ ہیں۔ ایسی حالت میں کرم
یوگ شاستر کا اور اخلاق کا خیال کہاں ملیگا۔ یہ خیال ویاکرن (صرف و نحو) اور نیائے (منطق) کے گرنتھوں میں تو مل ہی نہیں
سکتا۔ اور سمرتی شاستروں میں وہ دھرم شاستر کے مجموعے کے علاوہ اور کچھ ہے ہی نہیں۔ اس لئے ہمارے قدیم شاستر کار موکش ہی
کے گہرے وچاروں میں محو ہو جانے کی وجہ سے سداچرن کے یا نیتی دھرم کے دنیاوی اصولوں کی کھوج کرنا بھول گئے۔ لیکن
مہابھارت اور گیتا کو غور کے ساتھ پڑھنے سے یہ وہم پوری طرح دور ہو سکتا ہے۔ اس پر کچھ لوگ کہتے ہیں۔ کہ مہابھارت ایک
نہایت ضخیم گرنتھ ہے۔ اس لئے اس کو پڑھ کر اس پر پوری طرح غور کرنا بہت مشکل ہے۔ اور گیتا اگرچہ ایک چھوٹا سا گرنتھ
ہے۔ مگر پھر بھی اس میں بقول سمپردائی ٹیکا کاروں کے صرف موکش پراپتی کا گیان بتلایا گیا ہے۔ لیکن ان معترضوں میں سے
کسی نے اس بات کو نہیں سوچا۔ کہ سنیاس اور کرم یوگ دونوں طریقے [illegible] سے ہی جاری ہیں۔ کوئی
وقت بھی ایسا نہیں ہوتا۔ جب کہ عوام میں سنیاس مارگ والوں کی نسبت کرم [illegible] تعداد ہزاروں گنا زیادہ
نہ ہوا کرتی ہو۔ پران، اتہاس وغیرہ میں جن کرم شیل (کرم کرنے والے) [illegible] کا بیان ہے وہ سب
کرم یوگ کا ہی سہارا لینے والے تھے۔ اگر یہ سب باتیں سچ ہیں۔ تو [illegible] یہ تو سوچنا ہوگا
کہ کرم یوگ کی تائید کی جانی چاہئے۔ اچھا اگر یہ کہا جائے۔ کہ اس وقت [illegible] وہ سب برہمن جاتی میں ہی تھا۔
اور ویدانتی برہمن کرم کرنے کی طرف سے لاپرواہ رہا کرتے تھے۔ اس لئے [illegible] یوگ کے [illegible] وہ نہیں لکھے گئے۔ تو یہ
حملہ بھی ٹھیک نہیں۔ کیونکہ آپ نشہ کال میں اور اس کے بعد کشتریوں کے [illegible] اور سمرتی کرشن جیسے گیانی پرش
ہو گزرے ہیں۔ اور بیاس جیسے بدھی مان برہمنوں نے اور بھی بڑے بڑے کشتریوں کا حال لکھا ہے۔ کیا اس اتہاس کو لکھتے
ہوئے کبھی ان کے من میں یہ خیال نہ آیا ہوگا۔ کہ جن مشہور آدمیوں کے اتہاس ہم لکھ رہے ہیں۔ ان کی طریق زندگی کے راز کو
بھی ظاہر کر دینا چاہئے۔ اس راز کو ہی کرم یوگ یا بیوہار شاستر کہتے ہیں۔ اور اسے بتلانے کے لئے ہی مہابھارت میں جگہ جگہ
برطبیعت طریق پر دھرم اور ادھرم کی بحث کر کے آخیر میں موکش کے نقطہ خیال کو مد نظر رکھتے ہوئے گیتا میں سداچرن یعنی دھرم
کے بنیادی اصولوں پر بحث کی گئی ہے۔ جو کہ دنیا کے قیام اور نشو و نما کا ذریعہ ہیں۔ دیگر پرانوں میں بھی ایسے بہت سے تذکرات
پائے جاتے ہیں۔ لیکن گیتا کے سامنے دیگر تمام مباحث پھیکے پڑ جاتے ہیں۔ اسی لئے بھگوت گیتا کرم یوگ شاستر کا سب سے
اہم گرنتھ ہو گیا ہے ۔

گیتا اور مغربی عالموں کے بیان کردہ اخلاقی اصولوں کی مشابہت

ہم نے اس بات پر پچھلے ادھیائے میں مفصل بحث کی ہے۔ کہ کرم
یوگ کا سچا سروپ کیا ہے؟ مگر پھر بھی جب تک اس بات کا فیصلہ نہ کیا جائے۔ کہ گیتا میں بیان کردہ کرم اکرم کے دھرم
بنیادی اصولوں کی مغربی عالموں کے قائم کردہ اخلاق کے بنیادی اصولوں کی کہاں تک مشابہت ہے۔ تب تک یہ نہیں کہا
جا سکتا۔ کہ گیتا دھرم کا بیان پورا ہو گیا۔ اس طرح مقابلہ کرتے وقت دونوں طرف کے ادھیاتم گیان (علم روحانیت) کا
مطالعہ کرنا چاہئے۔ لیکن یہ بات سب کو تسلیم ہے۔ کہ اب تک مغربی ادھیاتم گیان کی رسائی ہمارے ویدانت سے زیادہ
دور تک نہیں ہونے پائی ہے۔ اسی وجہ سے مشرقی اور مغربی ادھیاتم شاستروں کا مقابلہ کرنے کی کوئی خاص ضرورت باقی
نہیں رہ جاتی۔ ایسی حالت میں اب محض اس نیتی شاستر یا کرم یوگ کے مقابلے کا ہی سوال باقی رہ جاتا ہے۔ جس کے بارے میں

سلہ ویدانت اور مغربی تتوگیان کا مقابلہ پروفیسر ڈائیسن کے "دی ایلیمینٹس آف میٹافزکس" نامی کتاب (بقیہ کیلئے دیکھو صفحہ ۴۸۲)

کچھ لوگوں کا یہ خیال ہے۔ کہ اسکی ابتداء پر ہمارے قدیم شاستر کاروں نے کوئی روشنی نہیں ڈالی۔ لیکن اس مضمون کا ایک یہ پہلو ہی اتنا وسیع ہے۔ کہ اس پر مکمل طور سے بحث کرنے کے لئے ایک آزاد گرنتھ ہی لکھنا پڑیگا۔ اور اس پر اختصار کیسا تھ کچھ لکھنا فضول ہوگا۔ اس لئے اس تمام مضمون کی کچھ سرسری سی واقفیت کرانے کے لئے ہم اس کی چند ایک خاص عظمت سے پُر باتوں کا ذکر اس باب میں کرتے ہیں ✢

اخلاق کی بھلائی بُرائی کا اندازہ کس بات سے ہوتا ہے؟

تھوڑا سا بھی غور کرنے پر یہ بات آسانی سے خیال میں آسکتی ہے کہ نیک اعمال اور بد اعمال نیز دھرم ادھرم الفاظ کا استعمال درحقیقت ذی فہم انسانوں کے اعمال کے لئے ہی ہوتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے۔ کہ اخلاق محض بے جان افعال میں نہیں بلکہ خیال میں رہتا ہے۔ "دھرم ادھرم کا علم انسان یعنی ذی فہم جانداروں کی ہی ایک خاص صفت ہے"۔ اس قول کا منشا اور مطلب بھی وہی ہے۔ جو کہ ہم اوپر کہہ آئے ہیں۔ کسی گدھے یا بیل کے کاموں کو دیکھ کر ہم اسے شریر تو بیشک کہا کرتے ہیں۔ لیکن جب وہ دھکا دیتا ہے۔ تب اس پر نالش کرنے کوئی نہیں جاتا۔ اسی طرح کسی ندی یا اسکے بہاؤ کی تیزی کو دیکھ کر ہم خوفناک ضرور کہتے ہیں۔ لیکن جب اس میں باڑھ آجانے پر فصلیں بہہ جاتی ہیں۔ تو زیادہ تر لوگوں کا زیادہ نقصان ہونے کی وجہ سے اسے بدچلن لٹیری یا کج اخلاق کوئی نہیں کہتا۔ اس پر یہ سوال ہو سکتا ہے۔ کہ اگر دھرم ادھرم کے نیم انسان کے کاروبار کے لئے ہی مقرر ہوا کرتے ہیں۔ تو انسان کے کرموں کی بھلائی برائی کا اندازہ بھی محض اسکے افعال سے ہی کرتے ہیں کیا نقصان ہے؟ اس سوال کا جواب دینا کچھ مشکل نہیں۔ بیجان چیزوں اور چرندوں پرندوں وغیرہ بے علم جانداروں سے قطع نظر اگر صرف انسان کے ہی افعال پر توجہ دیں۔ تو بھی یہ دکھائی دیگا۔ کہ جب کوئی انسان اپنے پاگل پن سے یا نادانستہ طور پر کوئی قصور کر ڈالتا ہے تب وہ دنیا میں اور از روئے قانون بھی قابل معافی سمجھا جاتا ہے۔ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے۔ کہ انسان کے افعال کو بُرا یا بھلا ٹھیرانے کے لئے سب سے پہلے اُس کی نیت پر ہی خیال کرنا پڑتا ہے۔ یعنی یہ دیکھنا پڑتا ہے کہ اسنے وہ کام کس مقصد۔ خیال یا وجہ سے کیا ہے۔ اور اس کو اسباب کا علم تھا یا نہیں۔ کہ اس کے اس کام کا نتیجہ کیا ہوگا؟ کسی مالدار انسان کے لئے یہ کچھ مشکل نہیں کہ وہ اپنی حسب منشا کچھ دان دے۔ یہ دان دینے کا کام خواہ کیسا ہی اچھا کیوں نہ ہو۔ لیکن صرف دان دینے کا ہی یہ معمولی فعل کوئی خاص حقیقی اخلاقی اہمیت نہیں رکھ سکتا۔ اسکے لئے یہ بھی دیکھنا پڑیگا۔ کہ یہ دان کرتے وقت اس مالدار شخص کی نیت درحقیقت عقیدت مندانہ تھی یا نہیں؟ اگر اس امر کا فیصلہ کرنے کے لئے اس معمولی طور پہ کئے ہوئے دان کے سوا کچھ اور ثبوت نہ ہو۔ تو اس دان کی اہمیت کسی عقیدت مندانہ طور پر دئے ہوئے دان کی اہمیت کے برابر ہرگز نہیں سمجھی جا سکتی۔ اور اگر کچھ نہیں تو کم از کم اسکے دان کرنے کی نیت میں شک کرنے کے لئے تو ایک معقول وجہ ضرور باقی رہ جاتی ہے ✢

مہابھارت کی ایک کتھا

دھرم ادھرم کی عام بحث ختم ہو جانے کے بعد مہابھارت میں یہی بات ایک اور مفصل طور پر نہایت عمدگی سے سمجھائی گئی ہے۔ لکھا ہے کہ جب مہاراجہ یدھشٹر راج گدی پا چکے تو انہوں نے ایک بہت بڑا اشومیدھ یگیہ کیا۔ اس میں غلے اور دیگر بے شمار انواع و اقسام کا ساز و سامان مستحقین کو اتنا دان دیا کہ ہر خاص و عام کے مطمئن ہونے سے ہر جگہ ان کی تعریف و توصیف ہونے لگی۔ اس وقت وہاں ایک ہوشیار نیولا آیا۔ اور یدھشٹر سے کہنے لگا۔ کہ تمہاری جسقدر تعریف کی جاتی ہے۔ اسکے تم مستحق نہیں۔ زمانہ قدیم میں اسی کورو کشیتر میں ایک غریب برہمن رہتا تھا۔ وہ کھیتوں میں گرے پڑے اناج کے دانوں کو چُگ چُگ کر اپنا گذارہ کیا کرتا تھا۔ ایک دن اسکے بھوجن کرنے کے وقت کوئی غیر شناسا شخص بھوک سے بے قرار ہو کر اتیتھی (وہ مہمان جس کی آمد کی کوئی تاریخ مقرر نہ ہو) کے طور پر اسکے دروازے پر آنکلا۔ اس روز وہ مفلس برہمن اور اسکے بال بچے بھی کئی دنوں سے بھوکے تھے اور وہ سخت تجسس کے بعد کہیں سے کچھ تھوڑا سا اَن ان کے لئے لایا تھا۔ مگر پھر بھی اُسنے اپنے۔ اپنی استری اور اپنے بچوں کے سامنے پروسا ہوا تمام کھانا اس اتیتھی کے حوالہ کر دیا۔ اس طرح اُس نے جو اتیتھی یگیہ کیا۔ اس کی عظمت کو تمہارا یہ یگیہ خواہ یہ کتنا بھی عظیم الشان کیوں نہ ہو ہرگز نہیں پہنچ سکتا۔ (مہابھارت اشو ۹۰) اس نیولے کا منہ اور نصف جسم سونے کا تھا۔ اس لئے یدھشٹر کے اشومیدھ یگیہ کی عظمت

میں کئی جگہ پر کیا گیا ہے۔ اس گرنتھ کے دوسرے ایڈیشن کے آخیر میں "اون دی فلاسفی آف ویدانت" کے عنوان سے ایک تقریر بھی شائع کی گئی ہے۔ جب پروفیسر ڈائیسن ۱۸۹۲ء میں ہندوستان میں آئے تھے تب انہوں نے بمبئی کی رائل ایشیاٹک سوسائٹی میں ہی یہ تقریر کی تھی۔ اسکے علاوہ ڈائیسن صاحب کا "دی ریلیجن اینڈ فلاسفی آف دی اپنشدس" نامی گرنتھ بھی اس مضمون پر پڑھنے کے قابل ہے ✢

اس غریب برہمن کے اتتھی کو دئے ہوئے سیر بھر ستو سے بھی کم بتانے کے ثبوت کے طور پر یہ بھی بیان کیا کہ اس برہمن کے گھر میں اس اتتھی کی جوٹھن پر لوٹنے سے میرا مُنہ اَور آدھا جسم سونے کا ہوگیا۔ لیکن تمہارے یگیہ کی جوٹھن پر لوٹنے سے میرا باقیماندہ نصف جسم سونے کا نہیں ہُوا +

اگر کرم کے ظاہرا انجام کو دیکھ کر ہی اس بات کا خیال کریں۔ کہ زیادہ لوگوں کا زیادہ سُکھ کس میں ہے۔ تو یہی فیصلہ دینا پڑیگا۔ کہ ایک اتتھی کو سیر کرنے کی نسبت لاکھوں آدمیوں کو سیر کرنے کی عظمت لاکھ گنا زیادہ ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ محض دھرم کے ہی نہیں۔ بلکہ اخلاق کے نقطۂ خیال سے بھی کیا یہ کہنا ٹھیک ہوگا۔ کہ کسی کو زیادہ دھن دولت مل جانا یا دُنیا کی بہتری کے اچھے اچھے کام کرنے کے زیادہ موقعہ مل جانا محض اُس کی اپنی نیک چلنی پر منحصر ہے۔ اگر وہ غریب برہمن خوب روپیہ پیسہ پاس نہ ہونے کی وجہ سے کوئی بڑا یگیہ نہیں کر سکتا تھا۔ اَور اس لئے اگر اُس نے محض اپنی طاقت کے مطابق کچھ تھوڑا سا اَور کوئی چھوٹا سا ہی نیک کام کیا ہے۔ تو کیا اُس کی اخلاقی یا دھارمک قابلیت کم سمجھی جائیگی؟ ہرگز نہیں۔ اگر کم ہی سمجھی جائے۔ تو مجبوراً یہ کہنا پڑیگا۔ کہ غریبوں کو ذی ثروت لوگوں کی مانند خوش اخلاق اَور دھرماتما ہونے کی کبھی خواہش نہیں کرنی چاہئے اپنے حالات کے بموجب حاصل شدہ آزادی کے مطابق اپنی بدھی کو شُدھ رکھنا اس برہمن کے اختیار میں تھا۔ اَور اگر اس کے اس چھوٹے سے پیمانے پر نیک کام کرنے سے اس بات میں کچھ بھی شک و شُبہ نہیں رہ جاتا۔ کہ اس کی پراوپکار کرنے کی قابلیت یدھشٹر کے مانند ہی پاک تھی۔ تو اس برہمن کی اَور اسکے چھوٹے سے کام کی اخلاقی اہمیت بھی یدھشٹر کے شاندار یگیہ کے برابر ضرور تھی۔ بلکہ یہ بھی کہا جا سکتا ہے۔ کہ کئی دنوں تک بھوک کی تکلیف اٹھانے کے باوجود بھی اس غریب برہمن نے اَن دان کر کے اتتھی کے پران بچانے میں جو خود غرضی کا ترک کیا۔ اس سے اُس کی شدھ بدھی اَور بھی زیادہ ظاہر ہوتی ہے۔ یہ تو سبھی جانتے ہیں۔ کہ دھیرج وغیرہ گنوں کی مانند شدھ بدھی کا سچا امتحان بھی تکلیف کے وقت ہی ہوا کرتا ہے۔ اَور کانٹ نے بھی اپنے نیتی گرنتھ کے شروع میں یہی ثابت کیا ہے۔ کہ تکلیف کے وقت بھی جس کی شدھ بُدھی (تمیز اخلاق) ضائع نہیں ہوتی۔ وہی سچا خوش اخلاق ہے۔ مذکورہ بالا نیولے کا مطلب بھی یہی تھا۔ لیکن یدھشٹر کی شدھ بدھی کا امتحان کچھ اس اشومیدھ یگیہ سے ہی نہیں ہُوا جو کہ اس راج تاج ملنے پر اپنی خوش قسمتی کے زمانہ میں کیا تھا۔ بلکہ اس سے پہلے یعنی مصیبت کے زمانے میں بھی بہت سی تکلیفوں کے موقعوں پر اس کا پُورا پُورا امتحان ہو چکا ہے۔ اس لئے مہابھارت کا یہ فیصلہ ہے۔ کہ دھرم ادھرم کے فیصلے کے لطیف نقطۂ خیال سے بھی یدھشٹر کو دھرماتما ہی کہنا چاہئے۔ یہ بتانے کی کچھ ضرورت نہیں۔ کہ اس نیولے کو مہابھارت میں تندا (مذمت) کرنے والا قرار دیا گیا ہے۔ یہاں ایک اَور بات بھی قابل توجہ ہے۔ وہ یہ کہ مہابھارت میں یہ بھی لکھا ہے۔ کہ اشومیدھ کرنے والے کو جو گتی ملتی ہے۔ وہی اس برہمن کو بھی ملی۔ اس سے یہی ظاہر ہوتا ہے۔ کہ اس برہمن کے کرم کی عظمت یدھشٹر کے یگیہ سے زیادہ خواہ ہو۔ لیکن اس میں شک نہیں۔ کہ مہابھارت کے مصنف نے ان دونوں کی اخلاقی اَور دھارمک قابلیت کو ایک برابر مانا ہے۔ روزمرہ کے کاموں پر غور کرنے سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ جب کسی دھرم کے کام کے لئے یا دنیا کی بہتری کے کام کے لئے کوئی لکھ پتی انسان ہزار ہا روپیہ چندہ دے دیتا ہے۔ اَور کوئی غریب شخص ایک روپیہ چندہ دیتا ہے۔ تب ہم لوگ ان دونوں کی اخلاقی قابلیت ایک جیسی ہی سمجھتے ہیں۔ کیونکہ مذکورہ بالا نیولے کی کتھا کا ذکر کرتے ہوئے بھی دھرم ادھرم کی بحث میں کہا گیا ہے۔ کہ ہزار والے نے سَو۔ سَو والے نے دس اَور کسی دُوسرے نے اپنی حیثیت کے بموجب خواہ تھوڑا سا پانی ہی کیوں نہ دیا ہو۔ تو بھی یہ سب یکساں پھل والے ہیں۔ یعنی ان سب کا پھل ایک برابر ہے۔ (مہابھارت اشو ۹۰-۹۷) اَور "پترم پشپم پھلم تویم" (گیتا ۹-۲۶) الفاظ کا مقصد بھی یہی ہے +

حضرت مسیح کی رائے } ہمارے دھرم میں کیا۔ عیسائی دھرم میں بھی یہی اصُول بیان کیا گیا ہے۔ حضرت مسیح نے ایک جگہ کہا ہے۔ کہ جس کے پاس زیادہ ہے۔ اسی سے زیادہ پانے کی اُمید کی جاتی ہے۔ (لوقا ۱۲-۴۸) ایک دن جب حضرت عیسےٰ گرجا گھر میں گئے۔ تب وہاں دھرم کے لئے روپیہ جمع کرنے کا کام شروع ہونے پر ایک نہایت غریب بدھوا عورت نے اپنی کل پُونجی جو کہ صرف دو پیسے تھی نکال کر دھرم کے کام کے لئے آپ کے حوالے کر دی یہ دیکھ کر آپ کی زبان سے یہ الفاظ نکل پڑے۔ کہ اس استری نے اَور سب لوگوں کی نسبت زیادہ دان دیا ہے" (مرقس ۱۲-۴۱-۴۴) اس سے یہ بات صاف ظاہر ہے۔ کہ عیسےٰ کو بھی یہ خیال تسلیم تھا۔ کہ کرم کی قابلیت کا اندازہ کرتا کی نیت سے ہی کیا جانا چاہئے۔ اور اگر کرتا کی نیت پاک ہو۔ تو اکثر چھوٹے چھوٹے کرموں کی اخلاقی اہمیت بھی بڑے بڑے کرموں کے برابر ہو جاتی ہے۔ اسکے خلاف یعنے جب نیت پاکیزہ نہ ہو۔ تب کسی فعل کی اخلاقی اہمیت کا اندازہ لگانے پر یہ معلوم ہوگا۔ کہ

اگرچہ ہنسا کرنا محض ایک فعل ہے۔ مگر پھر بھی اپنی جان بچانے کے لئے دوسرے کا خون کرنے میں اور کسی راہ چلتے مسافر کو اس کے روپے کے لالچ سے مار ڈالنے میں اخلاقی نقطۂ خیال سے بہت فرق ہے۔ جرمن شاعر شیلر نے اسی خیال کو اپنے ڈرامہ ولیم ٹیل نامی ایک ڈراما کے آخر میں ظاہر کیا ہے۔ اور بظاہر یکساں ہی نظر آنے والے دو مختلف افعال میں نیت کی پاکیزگی اور غیر پاکیزگی کی وجہ سے جو فرق پیدا ہو جاتا ہے اس کو دکھلایا ہے۔ خود غرضی ترک کرنے اور خود غرضی سے کسی کو قتل کرنے کے درمیان بھی یہی فرق ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کرم خواہ چھوٹے بڑے ہوں یا برابر کے ان میں صرف فاعل کی نیت سے ہی اخلاقی نقطۂ خیال سے فرق پیدا ہو جایا کرتا ہے۔ اس نیت کو ہی مقصد خواہش یا سمجھ کہتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سمجھ لفظ کے شاستری معنے اگرچہ کاروبار کرنے والے حواس کے ہیں مگر پھر بھی گیان، خواہش، مقصد اور عادت یہ سب کچھ بدھی اندری کے کاروبار کے ہی نتائج ہیں۔ اسی لئے ان کے لئے بھی بدھی لفظ کا ہی معمولی طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ پہلے یہ بھی بتلایا جا چکا ہے۔ کہ سنجیت پرگیہ کی "سامیہ بدھی" میں کاروباری عقل کی پختگی اور خواہش کرنے والی بدھی کی پاکیزگی دونوں کا اجتماع ہوتا ہے۔ بھگوان نے ارجن سے کچھ یہ سوچنے کو نہیں کہا۔ کہ یدھ کرنے سے کتنے انسانوں کا کلیان ہوگا۔ اور کتنے لوگوں کا کتنا نقصان؟ بلکہ اس وقت بھگوان نے ارجن سے یہی کہا۔ کہ اس وقت یہ دیکھنا ہے کہ تمہارے جنگ کرنے سے بھیشم مریں گے یا دروُن؟ سب سے بڑا سوال یہ ہے کہ تم کس نیت سے یدھ کرنے کو تیار ہوتے ہو۔ اگر تمہاری بدھی ستھت پرگیوں کی مانند پاکیزہ ہوگی۔ اور اگر تم اس پوتر بدھی سے اپنا فرض سرانجام دینے لگو گے۔ تو پھر بھیشم مریں یا دروُن تمہیں اس کا پاپ نہیں لگے گا۔ کیونکہ تم صرف اس پھل کی امید سے تو یدھ کر ہی نہیں رہے ہو کہ بھیشم مارے جائیں۔ بلکہ جس راجیہ میں تمہارا پیدائشی حق ہے۔ اس کا حصہ تم نے مانگا ہے۔ اور جنگ کو ٹالنے کے لئے حتی الوسع صبر و تحمل کر کے بیچ بچاؤ کرنے کی بھی تم نے بہت کچھ کوشش کی ہے۔ لیکن جب اس طرح صفائی کی کوشش سے اور شرافت کے طریق سے فیصلہ نہیں ہو سکتا۔ تو اس میں تمہارا کچھ قصور نہیں ہے۔ تمہارا فرض یہ ہے کہ اپنے دھرم کے مطابق حاصل شدہ حق کے لئے ایک بھکاری برہمن کی مانند کسی دُشٹ انسان سے بھیک نہ مانگو بلکہ اسے حاصل کرنے کے لئے لوک سنگرہ کی غرض سے جنگ کرو (مہابھارت اُدیوگ ۲۸ - ۲ - بن پرب ۳۳ - ۴۸ - ۵۰) بھگوان کے مذکورہ بالا دلائل کو ویاس جی نے بھی تسلیم کیا ہے۔ اور انہوں نے یہی دلیل پیش کر کے آگے شانتی پرب میں یدھشٹر کو ہوشیار کیا ہے (شانتی پرب ۳۲ - ۳۳)۔

لیکن اگر کرم اکرم کا فیصلہ کرنے کے لئے بدھی کو اس طرح افضل مان لیں۔ تو یہ بھی ضرور دریافت کرنا چاہئے کہ شدھ بدھی کسے کہتے ہیں۔ من اور بدھی دونوں پرکرتی کی تبدیل شدہ حالتیں ہیں۔ اس لئے وہ قدرتاً تین طرح کی ہو سکتی ہیں۔ ستوگنی۔ رجوگنی۔ تموگنی۔ گیتا میں کہا ہے۔ کہ شدھ یا ستوگنی وہ ہے۔ جو بدھی سب سے پرے رہنے والے نتیہ آتما کے سروپ کو پہچانے۔ اور یہ پہچان کر کہ سب پرانیوں میں ایک ہی آتما ہے۔ اسی کے مطابق کاریہ یا اکاریہ (کرنے یا نہ کرنے کے لائق کام) کا فیصلہ کرے۔ اس ستوگنی بدھی کا ہی دوسرا نام سامیہ بدھی ہے۔ اور اس میں "سامیہ" لفظ کے معنے "سب پرانیوں کے اندر بسی ہوئی آتما کی ایکتا یا یکسانیت کو پہچاننے والی" ہے۔ جو بدھی اس یکسانیت کو نہیں جانتی۔ وہ نہ تو شدھ ہی ہے اور نہ ستوگنی ہی۔ اس طرح جب یہ مان لیا گیا۔ کہ نیتی کا فیصلہ کرنے میں سامیہ بدھی سب سے افضل ہے۔ تو

شدھ بدھی کسے کہتے ہیں؟ بدھی کی تین قسمیں

اب یہ سوال اٹھتا ہے کہ بدھی کی اس مساوات یا یکسانیت کو کیسے پہچاننا چاہئے۔ کیونکہ بدھی تو ایک اندرونی حواس ہے۔ اس لئے اس کا بھلا یا برا ہونا ہماری آنکھوں سے دکھائی نہیں دے سکتا۔ لہٰذا بدھی کی مساوات اور پاکیزگی کا امتحان کرنے کے لئے پہلے انسان کے بیرونی طرز عمل کو دیکھنا چاہئے۔ ورنہ ہر ایک شخص یہ کہہ کر کہ "میری بدھی شدھ ہے" من مانا برتاؤ کرنے لگے گا۔ اسی لئے شاستروں کا یہ اصول ہے۔ کہ "سچے برہم گیانی پُرش کی پہچان اس کے سبھاؤ سے ہی ہوا کرتی ہے۔ جو شخص باتیں بناتا ہے۔ وہ سچا سادھو نہیں"۔ بھگوت گیتا میں بھی ستھت پرگیوں نیز بھگوت بھگتوں کے لکشن بتلاتے ہوئے خصوصاً اسی بات کو بیان کیا گیا ہے۔ کہ وہ لوگ سنسار کے اندر لوگوں کے ساتھ کیسا کچھ برتاؤ کرتے ہیں۔ اور تیرھویں ادھیائے میں "گیان" کی تشریح بھی اسی طرح یعنی یہی بتلا کر کی گئی ہے۔ اس سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے۔ کہ گیتا یہ کبھی نہیں کہتی کہ بیرونی طرز عمل کی طرف کچھ بھی توجہ نہ کی جانی چاہئے۔ لیکن اس بات پر اور بھی دھیان کرنا چاہئے کہ ایک انسان کی اور خصوصاً ایک اجنبی شخص کی بدھی کی یکسانیت کا امتحان لینے کے لئے درحقیقت اس کا طرز عمل اور وہ بھی

بدھی کس طرح پہچانی جاتی ہے؟

تکلیف کے وقت کا طرزِ عمل ہی سب سے اوّل ذریعہ ہے۔ پھر بھی محض اس بیرونی طرزِ عمل سے ہی ہمیشہ اخلاق کا یقینی امتحان نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ راجہ یدھشٹر کی مندرجہ بالا روایت سے یہ ظاہر ہو چکا ہے۔ کہ اگر ظاہرا فعل کوئی چھوٹا سا بھی ہو تو بھی خاص موقعہ پر اس کی اہمیت بڑے بڑے کاموں کے برابر ہی ہو جاتی ہے۔ اسی لئے ہمارے شاستر کاروں نے یہ اصول قرار دیا ہے۔ کہ ظاہرا کرم خواہ وہ چھوٹا ہو یا بڑا اور خواہ وہ ایک ہی آدمی کو سکھ دینے والا ہو۔ یا زیادہ آدمیوں کو۔ اسے محض بدھی کی پاکیزگی کا ایک ثبوت ماننا چاہئے۔ اور اس سے زیادہ کچھ عظمت نہیں دینی چاہئے۔ بلکن اس ظاہرا کرم کی مدد سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے۔ کہ فاعل کی بدھی کتنی شدھ ہے؟ اور آخیر میں اس طریقے پر ظاہر ہونے والی شدھ بدھی کے سہارے پر ہی مذکورہ بالا دھرم کی مناسبت کا فیصلہ کرنا چاہئے۔ مگر یہ فیصلہ محض بیرونی کرم پر غور کرنے سے ہی ٹھیک ٹھیک نہیں ہو سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ کرم کی نسبت بدھی افضل ہے (گیتا ۲-۴۹) کہکر گیتا کے کرم یوگ میں سم اور شدھ بدھی کو یعنی نیت کو ہی فعل پر فضیلت دی گئی ہے۔

بودھ دھرم کے پیرؤں کو بھی یہ اصول تسلیم ہے بھاگوت دھرم کا گیتا سے بھی ایک پیا گرنتھ "نارد پنچ جرتر" ہے۔ اس میں مارکنڈے نارد سے کہتے ہیں کہ من ہی لوگوں کے تمام افعال کی ایک بنیادی وجہ ہے۔ جیسا من ہوتا ہے ویسی ہی بات زبان سے نکلتی ہے۔ اور بات سے ہی من کا راز ظاہر ہوتا ہے۔ (۱-۷-۱۸) غرضیکہ من یعنی من کا فیصلہ ہی سب سے اول نمبر پر ہے۔ اسکے بعد کرم کا نمبر ہے۔ اسی لئے کرم اکرم کا فیصلہ کرنے کی غرض سے گیتا کے "شدھ بدھی" کے سدھانت کو بودھ گرنتھ کاروں نے بھی تسلیم کیا ہے۔ مثلاً بودھ دھرم کے مشہور نیتی گرنتھ "دھم پد" کے شروع میں ہی لکھا ہے۔ کہ من یعنی من کا کاروبار سب سے اوّل درجہ پر ہے۔ اسکے بعد دھرم ادھرم کا فعل ہوتا ہے۔ یہ مسلم ہونے کے باعث اس کام میں من ہی سب سے افضل اور اعلے ہے اسی لئے ان سب دھرموں کی بنیاد من پر ہی سمجھنی چاہئے۔ یعنی کرتا کا من جیسا شدھ یا اشدھ ہوتا ہے۔ اسی طرح اس کی تقریر اور دیگر افعال بھی بھلے یا برے ہوا کرتے ہیں۔ نیز ویسا ہی اسے آئندہ سکھ یا دکھ ملا کرتا ہے۔ اسی طرح اپنشدوں اور گیتا کا یہ خیال بھی بودھ دھرم کو تسلیم ہو گیا۔ کہ جس کا من ایک مرتبہ شدھ اور نشکام ہو جاتا ہے۔ اس ستھت پرگیہ پرش سے پھر کسی طرح کا پاپ سرزد ہونا ممکن نہیں۔ یعنی سب کچھ کر کے بھی وہ پاپ پن سے الگ رہتا ہے۔ اسی لئے بودھ دھرم گرنتھوں میں بہت سے مقامات پر یہ بیان کیا گیا ہے۔ کہ "ارہت" یعنی درجہ کمال کو پہنچا ہوا انسان ہمیشہ ہی شدھ اور نش پاپ رہتا ہے (دھم پد-۲۹۴-۲۹۵- ملند ۴-۵-۷)

اس شناخت کے لئے مغربی علماء کے دو طریقے اور انکے نقائص مغربی ممالک میں اخلاق کا فیصلہ کرنے کے لئے دو طریقے ہیں پہلا "آدھی دیوت" طریقہ جس میں ست استیہ وویک (ست اور است کی تمیز کرنے والے) دیوتا کی شرن میں جانا پڑتا ہے۔ اور دوسرا "آدھی بھوتک" جو اس بیرونی کسوٹی کے ذریعے نیتی کا فیصلہ کرنے کے لئے کہتا ہے۔ کہ "زیادہ تر لوگوں کا زیادہ فائدہ کس میں ہے"۔ لیکن مندرجہ بالا بحث سے یہ صاف معلوم ہو سکتا ہے۔ کہ یہ دونوں طریقے شاستر کے نقطہ خیال سے غیر مکمل اور یکطرفہ ہیں۔ وجہ یہ ہے۔ کہ ست است وویک کی فیصلہ کن طاقت کوئی آزاد دیوتا یا جداگانہ ہستی نہیں بلکہ وہ محض ویوساتمک بدھی (کاروباری عقل) میں ہی شامل ہے۔ اس لئے ہر ایک انسان کے مزاج اور خصلت کے مطابق اس کی ست اور است میں تمیز کرنے والی بدھی بھی ستوگنی۔ رجوگنی اور تموگنی ہوا کرتی ہے۔ ایسی حالت میں اس کا کاریہ اکاریہ کا فیصلہ غلطی سے مبرّہ نہیں ہو سکتا۔ اور اگر صرف "زیادہ تر لوگوں کا زیادہ سکھ" کس میں ہے؟ اس بیرونی اور مادی کسوٹی پر ہی ہم کرم دانائی کے ساتھ اس کا فیصلہ کریں۔ تو کرم کرنے والے شخص کی بدھی (نیت) پر کچھ بھی غور نہیں ہو سکیگا۔ تب اگر کوئی انسان چوری یا بدکاری کرے۔ اور اسکے بیرونی نقصان اور نتائج کو کم کرنے کے لئے یا چھپا لینے کے لئے وہ پہلے سے ہی ہوشیار ہوکر الٹا انتظام کر لیتا ہے تو یہی کہنا پڑے گا۔ کہ اس کا یہ برا فعل مادی نقطہ خیال سے کچھ بہت قابل ملامت نہیں۔ اس لئے محض ویدک دھرم میں ہی جسمانی زبانی اور دلی پاکیزگی کی ضرورت

ملہ پالی بھاشا کے اس شلوک کو لوگ مختلف طور پر سمجھ کر اسکے معنی بھی مختلف ہی کرتے ہیں جہانتک ہم سمجھتے ہیں اس شلوک کی تصنیف اسی اصول پر کی گئی ہے۔ کہ کرم اکرم کا فیصلہ کرنے کے لئے من کی حالت پر ضرور غور کرنا پڑتا ہے میکسمولر صاحب نے دھم پد کا انگریزی میں ترجمہ کیا ہے۔ اس میں اس شلوک کی ٹیکا دیکھو (سیکرڈ بکس آف دی ایسٹ صفحہ ۳-۴)

بیان نہیں کی گئی (متی ۱۲-۲۳-۸-۹-۲۹) بلکہ بائیبل میں بھی بدکاری کو محض ایک جسمانی پاپ ہی مانا گیا ہے۔ اور ایک غیر عورت کی طرف بد نظر سے دیکھنے کو بھی بدکاری ہی مانا گیا ہے۔ (متی ۵-۲۸)، نیز بودھ دھرم میں جسمانی یعنے بیرونی صفائی کے ساتھ ساتھ زبانی اور دل کی پاکیزگی کی ضرورت بھی بتلائی گئی ہے۔ (دھم پد ۹۶-۳۹۱) اسکے علاوہ گرین صاحب کا بھی یہ قول ہے۔ کہ بیرونی سکھ کو ہی سب سے بڑا مقصد مان لینے سے انسان انسان میں اور قوم قوم میں اس سکھ کو پانے کے لئے رقابت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور جھگڑے کا ہو جانا بھی عین ممکن ہے۔ کیونکہ بیرونی سکھ کی سہولیت کے لئے جو ضروری بیرونی ذرائع ہیں۔ وہ اکثر دوسروں کے سکھ کے لئے کام کئے بغیر حاصل نہیں ہو سکتے۔ لیکن سامیہ بدھی کے متعلق ایسا نہیں کہا جا سکتا۔ یہ اندرونی سکھ حاصل کرنا اپنے اختیار میں ہے۔ یعنے کسی دوسرے انسان کے سکھ میں مخل ہوئے بغیر بھی یہ سکھ ہر ایک شخص کو مل سکتا ہے محض اتنا ہی نہیں بلکہ جو شخص آتما کی ایکتا کو پہچان کر سب جانداروں سے یکساں سلوک کرتا ہے۔ وہ پوشیدہ یا کھلم کھلا کسی طریقے سے بھی کوئی برا کام کر ہی نہیں سکتا۔ اور پھر اسے یہ کہنے کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی۔ کہ ہمیشہ یہ دیکھتا رہ کہ زیادہ لوگوں کا زیادہ سکھ کس میں ہے! کیونکہ ہر ایک انسان حق و باطل پر غور کر کے ہی کسی کام کو کرتا ہے۔ یہ بات نہیں۔ کہ محض اخلاقی کاموں پر غور کرنے کے لئے ہی حق و باطل میں تمیز کرنے کی ضرورت ہو۔ بلکہ حق و باطل پر غور کرتے وقت یہ اہم سوال پیدا ہوتا ہے۔ کہ انتہ کرن کیسا ہونا چاہئے۔ کیونکہ سب لوگوں کا انتہ کرن ایک ہی جیسا نہیں ہوتا۔ اس لئے جب یہ کہہ دیا۔ کہ انتہ کرن میں ہمیشہ سامیہ بدھی بیدار رہنی چاہئے۔ تب پھر یہ بتانے کی کوئی ضرورت نہیں کہ زیادہ لوگوں کے یا سب جانداروں کی بہتری کے لئے حق و باطل کی تمیز کرو۔

مغربی علما کی رائے میں ایک تازہ تبدیلی

مغربی علماء بھی اب یہ کہنے لگے ہیں۔ کہ بنی نوع انسان کے متعلق جو کچھ فرائض ہیں وہ تو ہیں ہی۔ لیکن جانوروں کے متعلق بھی انسان کے کچھ فرائض ہیں جن کا کاریہ اکاریہ شاستر (کردنی و ناکردنی افعال کا علم) میں شامل کیا جانا نہایت ضروری ہے۔ اگر اسی وسیع نقطہ خیال سے سوال زیر بحث پر نظر ڈالی جائے۔ تو معلوم ہوگا۔ کہ زیادہ لوگوں کی زیادہ بہتری کی نسبت "تمام جانداروں کی بہتری" کے الفاظ زیادہ وسیع اور مناسب ہیں۔ اور سامیہ بدھی میں یہ سب ہی آ جاتے ہیں۔ اس کے خلاف اگر ایسا مان لیں۔ کہ جس انسان کی بدھی شدھ اور سم نہیں ہے۔ وہ خواہ اسیات کا ٹھیک ٹھیک اندازہ بھی لگائے کہ زیادہ لوگوں کا زیادہ سکھ کس میں ہے۔ لیکن پھر بھی اسکے اس فعل کی اخلاق میں شمار ہونی ممکن نہیں کیونکہ کسی نیک کام کی طرف رجوع ہونا تو پاکیزہ من کا گن اور دھرم ہے۔ نہ کہ حساب و شمار کرنے والے من کا۔ اگر کوئی یہ کہے کہ حساب کرنے والے انسان کی خصلت یا من کو دیکھنے کی ہمیں چنداں ضرورت نہیں۔ ہمیں تو محض یہی دیکھنا چاہئے۔ کہ اس کا کیا ہوا حساب ٹھیک ہے یا نہیں؟ یعنے صرف یہ دیکھ لینا چاہئے۔ کہ اس حساب سے کر تو یہ اکر تو یہ کا فیصلہ ہو کر ہمارا کام چل جاتا ہے یا نہیں؟ تو یہ کہنا بھی ٹھیک نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ معمولی طور پر یہ تو سبھی جانتے ہیں کہ سکھ اور دکھ کسے کہتے ہیں۔ مگر پھر بھی سب طرح کے سکھ اور دکھوں کو کتنی اہمیت دینی چاہئے؟ لیکن سکھوں اور دکھوں کا اس طرح اندازہ لگانے کے لئے ایک تھرمامیٹر کی مانند کوئی یقینی بیرونی ذریعہ نہ تو اس وقت ہی موجود ہے۔ اور نہ مستقبل ہی میں اسکے ایجاد ہونے کی کوئی امید ہے۔ اس لئے سکھوں اور دکھوں کی ٹھیک ٹھیک قیمت قرار دینے کا کام یعنے اس کی اہمیت یا قابلیت کا فیصلہ کرنے کا کام ہر ایک انسان کو اپنے من کی مدد سے ہی کرنا پڑے گا۔ لیکن جس کے من میں "اپنے جیسا سب کو سمجھنے والی بدھی" درجہ کمال تک بیدار نہ ہوئی ہو۔ یعنے جو یہ خیال نہ کرتا ہو کہ جیسا میں انسان ہوں۔ ویسا ہی دوسرا بھی ہے۔ اسے دوسروں کے سکھ دکھ کے احساس کا صحیح گیان بھی نہیں ہو سکتا۔ اور پھر اس سوال کا فیصلہ کرنے کے لئے وہ دوسروں کے سکھ دکھ کی سچی اہمیت کبھی جان نہیں سکتا۔ اور اس لئے اُن کے باہمی اختلافات کا فیصلہ کرنے کے لئے اس نے ان سکھوں اور دکھوں کی قیمت کا جو اندازہ پہلے لگایا ہوگا۔ اس میں ضرور کچھ نہ کچھ بھول ہو جائے گی۔ اور آخیر میں وہ تمام حساب جو اس نے اس اندازہ کی بنا پر لگایا ہوگا۔ وہ بھی غلط ہو جائے گا۔ اس لئے بہ امر مجبوری یہ کہنا پڑتا ہے کہ "زیادہ تر لوگوں کے زیادہ سکھ کو دیکھنے" کے اصول میں فقط "دیکھنا" اس مقولے میں صرف حساب کرنے کا ایک بیرونی فعل ہے۔ جسے کچھ زیادہ اہمیت نہیں دینی چاہئے۔ بلکہ جو شخص بدھی اپنی مانند دوسروں کو سمجھ کر اوروں کے سکھوں اور دکھوں کی مناسب قدر و قیمت سمجھتی ہے وہ سب جانداروں کو بالکل یکساں سمجھنے والی شدھ بدھی ہی اخلاق کی حقیقی جڑ اور بنیاد رہتی ہے۔

اخلاق کی بہترین کسوٹی ﴿ یاد رہے کہ خوش اخلاقی۔ موہ میں نہ پھنسنا۔ پاکیزگی۔ پریم۔ سب کو یکساں سمجھنا۔ یا مختصر الفاظ میں ستت شیل ہونا۔ انتہ کرن کا دھرم ہے۔ نہ کہ محض حق و ناحق کی تمیز کا نتیجہ۔ یہ بات اس روایت سے اور بھی صاف طور پر سمجھ میں آجاتی ہے۔ کہ جنگ مہابھارت کے بعد یدھشٹر کا راج تک ہو جانے پر جب رانی کنتی اپنے پتروں کے جاہ و جلال سے مطمئن ہو چکی تو وہ راجہ دھرت راشٹر کے ساتھ بان پرست آشرم میں اپنی زندگی بسر کرنے کے لئے بن ہی جانے لگی۔ اس وقت اس نے یدھشٹر کو کچھ اپدیش کیا۔ "اور تو زیادہ تر لوگوں کا بھلا کیا کر" وغیرہ بات کا بتنگڑ نہ بنا کر اس نے اس وقت یدھشٹر سے صرف یہ کہا۔ کہ "تو اپنے دل کو ہمیشہ فراخ بنائے رکھ" (مہابھارت اشو ۱۷-۲۱) جن مغربی علماء نے یہ اصول قائم کیا ہے۔ کہ "محض زیادہ تر لوگوں کا زیادہ سکھ کس بات میں ہے" یہی دیکھنا خوش اخلاقی کی کسوٹی ہے۔ شاستر میں بیان کردہ اور سیدھی سادی کسوٹی ہے۔ یہ قرار دیتے ہوئے وہ شاید پہلے سے ہی یہ فرض کر لیتے ہیں۔ کہ دوسرے لوگ بھی ان کی مانند شدھ من کے ہیں۔ اور یہ سمجھ کر وہ دیگر سب لوگوں کو یہ بتلاتے ہیں۔ کہ اخلاق کا فیصلہ کس طریق سے کیا جائے؟ لیکن یہ علماء جس بات کو پہلے سے ہی فرض کر لیتے ہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ وہ سچ بھی ہو۔ اس لئے اخلاق کا فیصلہ کرنے کے متعلق ان کا اصول نامکمل اور یک طرفہ ثابت ہوتا ہے۔ یہ ہی نہیں بلکہ ان کی تحریرات سے یہ بھی شک پیدا ہوتا ہے کہ من۔ عادت یا خصلت کو درحقیقت پاکیزہ یا پاپ سے خوف کرنے والی بنانے کی کوشش کرنے کی بجائے اگر کوئی صاحب اخلاق بننے کے لئے صرف اپنے افعال کے بیرونی نتائج کا صحیح اندازہ لگانا سیکھ لے تو کافی ہوگا۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ جن لوگوں کا خود غرضی کی طرف رجحان ہوتا ہے۔ اور جنہیں اس رغبت سے چھٹکارا نہیں ملتا۔ وہ لوگ مکار۔ دغا باز یا دھوکہ باز بنکر ساری سوسائٹی کو نقصان پہنچانے کا باعث بنے رہتے ہیں۔ (گیتا ۳-۶) اس لئے اگر محض خوش اخلاقی کے نقطۂ خیال کو مدنظر رکھیں۔ تو بھی کرموں کے صرف بیرونی نتائج کو زیر غور رکھنے والا طریقہ محدود اور نامکمل معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے ہمارے عقیدے کے مطابق گیتا کا یہی سدھانت مغربی آدھی دیوک اور آدھی بھوتک فریقوں کی رائے کی نسبت زیادہ پُراثر۔ وسیع۔ مدلل اور بے عیب ہے۔ کہ بیرونی افعال سے ظاہر ہونے والی اور تکلیف کے وقت میں مضبوط رہنے والی "سامیہ بُدھی" کا سہارا ہر ایک کام میں یعنے کرم یوگ میں لینا چاہئے۔ نیز گیان یکت اور کمال درجہ کی شدھ بدھی یا شیل ہی سداچرن کی سب سے اچھی کسوٹی ہے۔

مغرب کے روحانی علما کی رائے ﴿ نیتی شاستر (علم اخلاق) کے متعلق آدھی بھوتک اور آدھی دیوک کے علاوہ ادھیاتمک (روحانی) نقطۂ خیال سے اخلاق پر غور و خوض کرنے والے مغربی علما کی تصنیفات کو اگر دیکھیں تو یہ معلوم ہوگا۔ کہ ان میں بھی اخلاق کا فیصلہ کرنے کے لئے گیتا کی مانند کرموں کی نسبت پاکیزہ بدھی (نیت) کو ہی خاص عظمت دی گئی ہے۔ مثلاً مشہور جرمن عالم کینٹ کی اخلاق کے روحانی بنیادی اصول" نیز علم اخلاق کے متعلق دوسری تصنیفات پر ہی غور کیجئے۔ اگرچہ کینٹ نے تمام جانداروں میں ایک ہی آتما کے اصول کو نہیں مانا۔ مگر پھر بھی ویوسائے آتمک اور باسنا آتمک بدھی پر ہی یہ نظر لطیف خوب گہرا غور کر کے اس نے یہ فیصلہ کیا ہے:-

(۱) کسی فعل کی اخلاقی اہمیت کا اندازہ اسکے بیرونی نتیجے کی بنا پر ہی قائم نہیں کیا جانا چاہئے۔ یعنے یہ خیال کرنے کی بجائے کہ اس فعل کے ذریعے کتنے آدمیوں کو سکھ ہوگا۔ اس کی اہمیت کا فیصلہ یہی دیکھ کر کرنا چاہئے۔ کہ اس فعل کے فاعل کی خواہش (نیت) کہاں تک پاک ہے؟

(۲) انسان کی اس خواہش (یعنے باسنا آتمک بدھی) کو تب ہی شدھ۔ پوتر اور آزاد ماننا چاہئے۔ جب کہ وہ خود لذات نفسانی میں ہی محو نہ رہ کر ہمیشہ پاکیزہ (ویوسائے آتمک) بدھی کے حکم مانتا ہو۔ یعنے اس بدھی کے ذریعے فیصلہ شدہ کرتویہ اکرتویہ کے اصولوں پر عمل کرتا ہو۔

(۳) اس طرح اپنے حواسات پر قابو حاصل ہو جانے کے بعد جس کی خواہش شدھ ہو گئی ہو۔ اس انسان کے لئے کسی اخلاقی اصول کی پابندی کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی۔ کیونکہ یہ اصول تو معمولی انسانوں کے لئے ہیں۔

(۴) اس طرح سے باسنا کے شدھ ہو جانے پر وہ شدھ باسنا یا بدھی جو بھی کرم کرنے کو کہتی ہے۔ وہ صرف اسی خیال کو مدنظر رکھ کر کیا جاتا ہے۔ کہ اگر ہماری مانند دوسرے بھی یہ کام کرنے لگینگے۔ تو اس کا نتیجہ کیا ہوگا۔

(۵) باسنا کی اس آزادی اور پاکیزگی کا ثبوت کرم سرشٹی کو چھوڑ کر برہم سرشٹی میں داخل ہوئے بغیر نہیں چل سکتا۔ لیکن آتما اور برہم سرشٹی کے متعلق کینٹ کے خیالات کچھ نامکمل ہیں۔ اور گرین اگرچہ کینٹ کا ہی پیرو ہے۔ مگر پھر بھی اس

نے اپنے علم اخلاق کے دیباچے میں پہلے یہ ثابت کیا ہے۔ کہ بیرونی دنیا کا یعنے برہمانڈ کا جو نا قابلِ معلوم (اگمیہ) عنصر ہے وہ ذاتی طور پر پسند یعنے انسانی جسم میں ایک دائم اور آزاد عنصر ہے۔ جسے آتما کہتے ہیں۔ اس میں یہ زبردست خواہش ہوتی ہے۔ کہ سب جانداروں میں پھیلی ہوئی اپنی سماجک (سوسائٹی سے تعلق رکھنے والی) مکمل صورت کو ضرور حاصل کرے۔ اور یہی خواہش انسان کو ہمیشہ نیک اعمال کی طرف راغب رکھا کرتی ہے۔ اسی میں انسان کی دائمی اور ایک عرصہ دراز تک قائم رہنے والی بہتری ہے۔ نیز لذات نفسانی ناپائدار ہیں۔ غرضیکہ یہی نظر آتا ہے۔ کہ اگرچہ کینٹ اور گرین دونوں ہی کے نقطہ خیال ادھیا تمک ہیں[1]۔ مگر پھر بھی گرین ویوساتمک بدھی کے کاروبار میں ہی لپٹا نہیں رہتا۔ بلکہ اس نے کرم اور اکرم پر بھی بحث کی ہے اور واسنا (خواہش) کی آزادی کے ثبوت کو پیش کر کے آتما اور برہمانڈ دونوں میں آسانی سے ظاہر ہونے والے پاکیزہ آتم سروپ تک پہنچایا ہے۔

مغربی علما اور گیتا کے اصولوں کا مقابلہ

کینٹ اور گرین جیسے ادھیاتمک مغربی ماہرانِ علم اخلاق کے مذکورہ بالا اصولوں اور گیتا کے مندرجہ ذیل سدھانتوں کا مقابلہ کرنے سے معلوم ہوگا۔ کہ اگرچہ وہ دونوں لفظ بہ لفظ یکساں نہیں ہیں۔ مگر پھر بھی ان میں ایک عجیب مشابہت ضرور ہے۔ دیکھئے گیتا کے اصول یہ ہیں (۱) بیرونی کرم کی نسبت کرتا کی (واسنا آتمک) بدھی (نیت) ہی افضل ہے (۲) جب ویوساتمک بدھی (تمیز کرنے والی عقل) آتم نشٹھ (آتما میں محو) ہو کر جملہ شکوک و شبہات سے بالاتر یعنے سم (یکساں) ہو جاتی ہے۔ تو پھر واسنا آتمک بدھی (خواہشات کرنیوالی عقل) بھی شدھ اور پوتر ہو جاتی ہے (۳) اس طریقے سے جس کی بدھی سم اور ستھر (قائم) ہو جاتی ہے۔ وہ ستھت پرگیہ شخص ہمیشہ طریق و اصول سے بالاتر رہتا ہے (۴) اور اسکے طرزِ عمل نیز اس کی آتما کی ایکتا کے خیال سے ثابت ہونے والے اخلاقی اصول معمولی انسانوں کے لئے ہمیشہ ایک نمونے کی مانند قابلِ تعظیم اور مستقبل کے لئے ایک نظیر ہو جاتے ہیں۔ (۵) پنڈ (جسم) اور برہمانڈ (سرشٹی) میں ایک ہی آتما عنصر کے طور پر موجود ہے۔ جسم کے اندرونی آتما اپنے پاکیزہ اور کامل سروپ (موکش) کو حاصل کرنے کے لئے بے قرار رہتی ہے اور اپنے اس شدھ سروپ کا گیان ہو جانے پر وہ سب جانداروں کو اپنے جیسا ہی سمجھنے لگتی ہے۔ لیکن یہ بات قابلِ توجہ ہے۔ کہ برہم۔ آتما۔ مایا۔ آتما کی آزادی۔ برہم اور آتما کی ایکتا۔ کرم وپاک وغیرہ مضامین پر ہمارے ویدانت شاستر کے اصول کینٹ اور گرین کے اصولوں سے بھی بہت آگے بڑھے ہوئے اور زیادہ قابلِ یقین ہیں۔ اس لئے اپنشدوں میں ویدانت کی بنا پر گیتا کے کرم یوگ کے بارے میں جو بحث کی گئی ہے وہ ادھیاتم (روحانی) نقطہ خیالی سے کامل اور غیر مشکوک اور تمام نقائص سے پاک ہے ÷

اخلاق کے متعلق جرمن عالم ڈائسن کی بحث

زمانہ حال کے ویدانتی جرمن پنڈت پروفیسر ڈائسن نے اخلاقی بحث کے اسی طریقے کو اپنے "ادھیاتم شاستر کے ابتدائی اصول" نامی گرنتھ میں تسلیم کیا ہے۔ ڈائسن شوپن ہار کا پیرو ہے۔ اس کو شوپن ہار کا یہ اصول کامل طور پر تسلیم ہے۔ کہ دنیا کی ابتدائی علت خواہش (جسم کو ہی آتما سمجھنے کا جھوٹا خیال) ہی ہے۔ اس لئے اس کا خاتمہ کئے بغیر دکھ کا خاتمہ ہونا ناممکن ہے۔ اس لئے واسنا کا خاتمہ کرنا ہی ہر ایک انسان کا فرض ہے۔ اسی ادھیاتمک اصول کے ذریعے اس نے اخلاق کی پیدایش کی بحث اپنی مذکورہ بالا تصنیف کے تیسرے حصے میں صاف طور پر کی ہے۔ اس نے پہلے تو یہ ثابت کر کے دکھایا ہے۔ کہ خواہشات کا خاتمہ ہونے کے لئے یا ہو جانے پر بھی کرموں کو بالکل ہی چھوڑ دینے کی کچھ ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ یہ بات بھی کہ خواہشات کا پوری طرح خاتمہ ہوا ہے یا نہیں یہ ظاہر کرنے کے لئے وہ کام جو کہ پراپکار کے طور پر بے غرضانہ طور سے کئے جائیں۔ جیسا اچھا ذریعہ ہو سکتے ہیں۔ اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ خواہشات کا خاتمہ ہونے کا نتیجہ اور علامت بھی یہ بے غرضانہ کام ہی ہیں ÷

اس کے بعد اس نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ خواہشات کا بے غرضانہ ہونا ہی نیک چلنی اور اخلاق کی جڑ ہے۔ اور اس بحث کے خاتمہ پر اس نے گیتا کا یہ قول دیا ہے۔ کہ "اس لئے تو بھی پھل کی اچھا چھوڑ کر اپنا کرم ہمیشہ کیا کر" (گیتا

[1] کینٹ کی تھیوری آف ایتھکس مترجمہ ایبٹ ایڈیشن ۶۔ اس کتاب میں یہ سب اصول دئے گئے ہیں۔ پہلا اصول ۱۰-۱۲-۱۶-۲۴ صفحات پر دوسرا۔ ۱۱۲-۱۱۷ صفحہ میں تیسرا۔ ۳۱-۵۸-۱۲۱-۲۹۰ صفحات پر چوتھا ۱۸-۳۸-۵۵-۱۱۹ صفحات پر پانچواں ۷۰-۷۳-۸۰ صفحات پر ناظرین کو ملیگا۔ گرین کی پرولیگومینا ٹو ایتھکس ۹۹-۱۷۴-۱۷۹ و ۲۲۳-۲۳۲ صفحات پر ÷

۱۹۰۳ء اس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ ڈوئسن کو اخلاق کی اس پیدائش کا گیان گیتا سے ہی ہوا ہے۔ بہر حال یہ بات ہمارے لئے کچھ کم باعث فخر نہیں کہ ڈوئسن گرین شوپن ہار اور کینیٹ سے پہلے بلکہ زیادہ کیا کہیں۔ ارسطو سے بھی سینکڑوں برس پہلے سے یہ خیالات ہمارے ملک میں جاری ہو چکے تھے جنہیں مغربی علماء آج معلوم کر سکے ہیں +

ویدانت شاستر کیوں تصنیف کیا گیا؟ آج کل اکثر لوگ یہ سمجھتے ہیں۔ کہ ویدانت محض ایک بکھیڑا ہی ہے جو اس دنیا کو چھوڑ کر موکش حاصل کرنے کا اُپدیش دیتا ہے۔ لیکن یہ خیال ٹھیک نہیں۔ دنیا میں جو کچھ آنکھوں کے سامنے نظر آرہا ہے۔ اس سے بھی آگے غور کرنے پر یہ سوالات پیدا ہوا کرتے ہیں۔ کہ میں کون ہوں؟ اس دنیا کی ابتداء کس عنصر سے ہے؟ اس عنصر سے میرا کیا تعلق ہے؟ اس تعلق پر توجہ دیکر اس دنیا میں میرا سب سے اعلےٰ مقصد یا آخری مدعا کیا ظاہر ہوتا ہے؟ اس مقصد یا مدعا کو حاصل کرنے کے لئے مجھے اپنے دورِ زندگی میں کس راستے کو اختیار کرنا چاہئے؟ اور کس راستے سے کونسا مقصد حاصل ہوگا؟ ان گہرے سوالوں پر حتی الوسع شاستری طریقے سے غور کرنے کے لئے ہی ویدانت شاستر تصنیف کیا گیا ہے۔ بلکہ غیر جانبدارانہ نقطۂ خیال سے دیکھا جائے۔ تو یہ معلوم ہوگا۔ کہ تمام علم اخلاق یعنے انسانوں کے باہمی برتاؤ کا طریق اس گہرے (اہم) شاستر کا ہی ایک حصہ ہے۔

ویدانت شاستر کے دو حصے غرضیکہ کرم یوگ کی پیدائش ویدانت شاستر کی بنیاد پر ہی بیان کی جا سکتی ہے اب خواہ سنیاس مارگ والے کچھ بھی کیوں نہ کہیں۔ اس میں شک نہیں کہ علم ریاضی (گنت شاستر) کے جیسے "خالص ریاضی" اور "کاروباری ریاضی" دو حصے ہیں۔ اسی طرح ویدانت شاستر کے بھی دو حصے ہوتے ہیں۔ ایک "خالص ویدانت" اور دوسرا "اخلاقی یا کاروباری ویدانت" کینیٹ تو یہاں تک کہتا ہے۔ کہ انسان کے من میں پرمیشور (پرماتما) امرت تتو (لافانی عنصر) اور اچھا یعنے خواہش کی آزادی کے ساتھ تعلق رکھنے والے سب گہرے وچار اس اخلاقی سوال پر ہی غور کرنے کرتے پیدا ہو گئے ہیں۔ میں دنیا میں کس طرح سے برتاؤ کروں یا دنیا میں میرا سچا فرض کیا ہے؟ ایسے سوالوں کا جواب نہ دیکر محض کسی بیرونی سکھ کی نظر سے ہی اخلاق کی پیدائش بتلانا محض انسان کے من کی اس حیوانی رغبت کو جو خاصتاً نفسانی لذات میں ہی پھنسی رہتی ہے۔ تیز کرنے اور سچے اخلاق کی جڑھ پر کلہاڑا چلانے کی مانند ہے[۲]۔ اب اس بات کو جداگانہ طور پر سمجھانے کی کوئی ضرورت نہیں۔ کہ اگرچہ گیتا کا ثابت کردہ مضمون کرم یوگ ہی ہے۔ مگر پھر بھی اس میں شدھ ویدانت کیوں اور کیسے آگیا؟ کانٹ نے اس مضمون پر "پاکیزہ (ویوسائے آتمک یا تمیز کرنے والی) عقل پر بحث" اور "ویوہارک (واسنا آتمک کاروباری یا خواہش کرنے والی) بدھی پر بحث" کے نام سے دو علیحدہ علیحدہ کتب تصنیف کی ہیں۔ لیکن ہمارے اُپنشدوں کے تتوگیان کے مطابق بھگوت گیتا ہی میں ان دونوں مضامین کو شامل کر دیا گیا ہے۔ بلکہ شردھا کی بنا پر قائم شدہ بھگتی مارگ کی بحث بھی اس میں شامل ہونے کی وجہ سے گیتا سب سے زیادہ "قابل تسلیم اور مسلم الثبوت گرنتھ" ہوگیا ہے +

پنڈ برہمانڈ کے متعلق رائے پر اخلاق کی بنیاد موکش دھرم سے ایک لمحہ کے لئے قطع نظر کر کے اگر محض کرم اکرم (کرنے اور نہ کرنے کے لائق افعال) پر ہی غور کیا جائے تو اس بحث کے ساتھ تعلق رکھنے والے اخلاقی اصُولوں کے نقطۂ نظر سے بھی سامیہ بدھی ہی سب سے افضل ثابت ہوتی ہے۔ اس لئے یہاں اس بات پر بھی تھوڑا سا غور کر لینا چاہئے۔ کہ گیتا کے ادھیاتمک پہلو کے علاوہ بھی

[۱] دیکھئے ڈایسن کی ایلی منٹس آف میٹا فزکس انگریزی ترجمہ ۱۹۰۹ء صفحہ ۳۰۴ +

[۲] برخلاف اس کے محض تجربہ اور مشاہدہ پر بھروسہ رکھنا اور علمی اصولوں کی کچھ پرواہ نہ کرنا (ایمپیریسیزم) ارادوں کے اخلاق کی جڑھ کو ہی کاٹتا ہے۔ (کیونکہ صرف ان ارادوں میں ہی انسان کی وہ اعلےٰ قدر و قیمت مخفی ہے۔ جو کہ انسان اپنی مقرر کر سکتے ہیں۔ اور انہیں اپنی مقرر کرنی چاہئے نہ کہ اعمال ہیں۔ مزید براں چونکہ اس ایمپیریسیزم کا تعلق تمام رغبتوں اور رجحانوں سے ہے۔ جو کہ (بلا اس خیال کے کہ وہ کیا صورت اختیار کرتے ہیں) جب وہ ایک نہایت اعلےٰ علمی اصول کے درجے کو پہنچ جاتے ہیں تو بھی انسانیت کو گرانے والے ہی ہوتے ہیں۔ اور اس لئے بہت زیادہ خطرناک ہیں۔ (کینیٹ کی تھیوری آف ایتھکس" صفحات ۱۶۳۔ اور ۲۳۶۔ ۲۳۸ نیز دیکھو کینیٹ کی کریٹیک آف پیور ریزن" مترجمہ میکس مولر دوسری ایڈیشن صفحات ۶۴۰۔ ۶۵۷) +

شاستروں میں اَور دُوسرے طریقے کیسے اَور کیوں مقرر کئے گئے ہیں[1]۔ ڈاکٹر پال کارس ایک مشہور امریکن مصنف اپنی تصنیف متعلقہ اخلاق میں اس سوال کا یہ جواب دیتے ہیں۔ کہ پنڈ برہمانڈ کی رچنا کے متعلق انسان کی جیسی رائے ہوتی ہے اسی طرح علم اخلاق کے بنیادی اصولوں کے متعلق اس کے خیالات کا رنگ بدلتا رہتا ہے۔ سچ پوچھو تو پنڈ برہمانڈ کی رچنا کے متعلق کچھ نہ کچھ یقینی رائے قائم ہوئے بغیر اخلاق کے متعلق کوئی سوال پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔ ممکن ہے کہ پنڈ برہمانڈ کی رچنا کے متعلق کچھ پختہ رائے نہ رہنے پر بھی ہم لوگوں سے کبھی کوئی اخلاقی نیک عمل میں آجائے۔ لیکن یہ فعل ایک خواب میں کئے ہوئے کام کی مانند ہوگا۔ اس لئے اسے اخلاقی کہنے کے بجائے جسم کی قدرتی خاصیت کے مطابق ہونے والا محض ایک جسمانی فعل ہی کہنا چاہئے۔ مثلاً شیرنی اپنے بچوں کی حفاظت کے لئے اپنی جان تک دے دینے کو تیار ہو جاتی ہے۔ لیکن اسے ہم اس کا اخلاقی فعل کہنے کی بجائے اس کا پیدائشی اَور قدرتی خاصہ ہی کہتے ہیں +

علم اخلاق کے بیان میں یہ اختلاف کیوں ہے؟ اس سوال کے جواب سے اس کی اَور بھی اچھی طرح توضیح ہو جاتی ہے۔ کہ علم اخلاق کے بیان میں یہ اختلاف کیوں ہو گیا ہے؟ اس میں کچھ شک نہیں کہ میں کون ہوں؟ یہ دُنیا کیسے پیدا ہوئی؟ میرا اس دنیا میں کیا فرض ہو سکتا ہے؟ وغیرہ وغیرہ اہم سوالات کا فیصلہ جس اصول سے ہوگا۔ اسی اصول کے مطابق ہر ایک ذی فہم انسان کو اس سوال کا بھی جواب دینا ہوگا۔ کہ مجھے اپنے روزمرہ زندگی میں اَور لوگوں کے ساتھ کیسے برتاؤ کرنا چاہئے؟ لیکن ان سوالات کا جواب مختلف زمانے میں اَور مختلف ممالک میں ایک ہی نہیں ہو سکتا۔ یورپ میں جو عیسائی مذہب رائج ہے۔ اس میں یہ ذکر پایا جاتا ہے کہ انسان اَور دُنیا کا بنانے والا بائبل میں بیان کردہ سگن پرمیشور ہے! اسی نے پہلے پہل دُنیا کو پیدا کر کے اَور نیک اعمالی کے اصول وغیرہ قائم کر کے انسانوں کو ان کی تعلیم دی ہے۔ اَور شروع میں عیسائی علماء کا مقصد بھی یہی ثابت کرنا اَور اسی خیال کا پرچار کرنا تھا۔ کہ بائبل میں پنڈ برہمانڈ کا جو خیال پیش کیا گیا ہے اَور اسکے بموجب اخلاق کے جو اصول اس میں قائم کئے گئے ہیں۔ وہی علم اخلاق کا بنیادی عنصر ہے۔ پھر جب یہ معلوم ہونے لگا۔ کہ یہ اصول کار و باری نقطہ خیال سے نامکمل ہیں۔ تب ان کی تکمیل کے لئے یا ان کی تشریح و توضیح کی غرض سے یہ ثابت کئے جانے لگا۔ کہ پرماتما نے ہی انسان کو حق و ناحق کی تمیز عطا کی ہے لیکن تجربہ سے پھر یہ مشکل درپیش آئی۔ کہ چور اَور ساہوکار دونوں کی حق و ناحق کی تمیز یکساں نہیں ہوتی۔ اس وقت اس خیال کا پرچار ہونے لگا۔ کہ پرمیشور کی خواہش علم اخلاق کی بنیاد خواہ ہو۔ لیکن پرمیشور کی اس خواہش کی صورت کو جاننے کے لئے شخص اسی ایک بات پر غور کرنا چاہئے۔ کہ زیادہ لوگوں کا زیادہ سُکھ کس بات میں ہے۔ اس کے علاوہ پرمیشور کی خواہش کو جاننے کا اَور کوئی راستہ نہیں۔ غرضیکہ پنڈ برہمانڈ کی رچنا کے بارے میں عیسائی لوگوں کا جو یہ خیال ہے۔ کہ بائبل میں بیان کردہ سگن پرمیشور ہی اس دنیا کا بنانے والا ہے۔ اَور یہ اس کی خواہش یا حکم ہے۔ کہ انسان اخلاق کے اصولوں کے مطابق عمل کرے۔ اسی کے سہارے پر مذکورہ بالا تمام خیالات جاری ہوئے ہیں۔ لیکن آدھی بھوتک شاستروں کی ترقی یا فراوانی ہونے پر جب یہ معلوم ہونے لگا کہ عیسائی دھرم پستکوں میں پنڈ برہمانڈ کی رچنا کے متعلق جو اصول کہے گئے ہیں وہ ٹھیک نہیں۔ تب یہ خیال چھوڑ دیا گیا۔ کہ پرمیشور کی مانند دنیا کا کوئی بنانے والا ہے یا نہیں۔ اَور یہی وچار کیا جانے لگا۔ کہ علم اخلاق کی عمارت کی بنیاد صریحاً نظر آنے والی باتوں پر کس طرح قائم کی جا سکتی ہے۔ اسوقت سے یہ مانا جانے لگا کہ زیادہ لوگوں کے زیادہ سکھ یا بہتری اَور انسانیت کی ترقی کے ظاہری اصول ہی علم اخلاق کی ابتدائی بنیاد ہیں۔ اس بحث میں اس بات کی کسی وجہ یا باعث کا کوئی ذکر نہیں کیا گیا۔ کہ کوئی انسان زیادہ تر لوگوں کے زیادہ فائدے کا خیال کیوں کرے صرف اتنا ہی کہہ دیا گیا ہے۔ کہ یہ ہر انسان کی قدرتی رغبت ہے جو ہمیشہ روبہ ترقی رہتی ہے۔ لیکن انسانی خصلت میں خودغرضی جیسی اور دوسری رغبتیں بھی دکھائی دیتی ہیں۔ اس لئے یہ ماننے والے فریق میں بھی پھر یہ اختلاف رائے پیدا ہونے لگا۔

[1] دیکھو ڈاکٹر کارس کی "ایتھیکل پرابلم" دُوسرا ایڈیشن جس میں وہ لکھتے ہیں۔ کہ ہمارا خیال یہ ہے کہ اخلاق کے بڑے بڑے اصولوں کی پیدائش لازمی طور پر اس فلسفیانہ خیال سے ہونی چاہئے۔ جو کہ اسکے پشت پر ہے۔ کہ دُنیا کے بارے میں ایک انسان کا جو کچھ بھی خیال ہے۔ صرف وہی خیال وہ اپنے اخلاق کے اصول میں پیش کر سکتا ہے۔ دنیا کے متعلق کوئی خیال رکھے بغیر ہمارا علم اخلاق بھی (یعنی اعلےٰ ترین مضمون میں) کچھ نہیں ہو سکتا۔ ہم اخلاقی طور پر عالم خواب میں کام کر سکتے ہیں۔ لیکن اس صورت میں ہمارا اخلاق محض ایک عقل حیوانی کی مانند ہوگا جیسی کہ سوریج سمجھ

درحقیقت اخلاق کی پیدائش کی یہ تمام وجوہات بالکل ہی بے عیب اور نقائص سے مبرا ہیں ہی نہیں۔ کیونکہ تمام مذکورہ بالا خیالات کے موید عالم اس اصول کو نہ ماننے اور اسپر عقیدت نہ رکھنے میں ہمراہ ہیں کہ دنیا کی تمام نظر آنے والی چیزوں سے پرے دنیا کی جڑ میں ضرور کچھ نہ کچھ اویکت (نامحسوس ہونے والا) عنصر موجود ہے۔ مگر خواہ اپنے اس خیال سے ان کو خود اپنا دعوے ثابت کرنے میں کبھی بھی رکاوٹ کیوں نہ ہو۔ وہ لوگ محض بیرونی اور نظر آنے والے عناصر سے ہی کسی طرح اپنا کام چلانے کی کوشش میں ہمیشہ مجبور ہا کرتے ہیں۔ کیونکہ اخلاق تو سبھی کو چاہئے۔ یہ سب کے لئے ہی ضروری ہے ؞

اخلاق کے متعلق تین قسم کے مختلف خیالات

مندرجہ بالا بیان سے یہ معلوم ہو جائے گا۔ کہ پنڈ برہمانڈ کی رچنا کے متعلق اختلاف رائے ہونے کے باعث ان لوگوں کی نیتی شاستر کی پیدائش کی متعلق وجوہات میں بھی ہمیشہ کیسے فرق ہو جایا کرتے ہیں۔ اسی لئے پنڈ برہمانڈ کی رچنا کے متعلق آدھی بھوتک آدھی دیوک اور ادھیاتمک تینوں طرح کے خیالات کی بناء پر ہم نے علم اخلاق کی بحث کے (تیسرے ادھیائے میں) ۳ حصے کئے ہیں۔ اور آگے ہر ایک حصے کے بڑے بڑے اصولوں پر علیحدہ علیحدہ غور کیا ہے جن کی یہ رائے ہے۔ کہ سگن پرمیشور نے تمام نظر آنے والی دنیا کو بنایا ہے۔ وہ علم اخلاق پر صرف یہیں تک غور کرتے ہیں۔ کہ ہمارے دھرم گرنتھوں میں پرمیشور کی جو آگیا ہے۔ اور پرمیشور کی ہی طاقت سے پیدا شدہ حق و ناحق کی تمیز کرانے والا جو دیوتا ہے۔ وہی سب کچھ ہے اس کے علاوہ اور کچھ بھی نہیں۔ اس کو ہم نے "آدھی دیوک" پنتھ کہا ہے۔ کیونکہ پرمیشور بھی تو ایک دیوتا ہی ہے ؞

اب جن کا یہ خیال ہے۔ کہ نظر آنے والی دنیا کا آدی کارن (ابتدائی باعث) کوئی بھی ایسا بنیادی عنصر نہیں جو کہ محسوس ہونے والا ہو۔ اور اگر ہو بھی تو وہ بھی انسان کی بدھی کی دسترس سے بالاتر ہے۔ وہ لوگ زیادہ تر لوگوں کی زیادہ بھلائی یا انسانیت کی افضل ترین حالت جیسے محض نظر آنے والے نظاروں کے ذریعے ہی نیتی شاستر کا بیان کیا کرتے ہیں۔ ان لوگوں کو ہم آدھی بھوتک پنتھ کے پیرو مانتے ہیں۔ اور جن لوگوں کا یہ سدھانت ہے۔ کہ نام اور روپ والی ظاہرا دنیا کی جڑ میں آتما جیسا کچھ نہ کچھ دائمی اور ناقابل احساس عنصر ضرور ہے۔ وہ اپنے نیتی شاستر کی پیدائش کو آدھی بھوتک وجوہات سے بھی آگے لے جاتے ہیں۔ اور آتم گیان یہ اخلاق یا دھرم کی مطابقت کر کے اس بات کا فیصلہ کرتے ہیں۔ کہ انسان کا سچا فرض کیا ہے ؞ اس مت کو ہم نے ادھیاتمک کہا ہے۔ ان تینوں متوں کا عملی اخلاق ایک ہی ہے۔ لیکن جیسا کہ ہم پہلے کہہ آئے ہیں پنڈ برہمانڈ کی رچنا کے متعلق ہر ایک پنتھ کا خیال جدا جدا ہونے کے باعث سے نیتی شاستر (علم اخلاق) کے بنیادی اصولوں کا روپ ہر ایک پنتھ میں تھوڑا تھوڑا بدلتا گیا ہے۔ یہ بات ظاہر ہے کہ علم صرف و نحو (ویاکرن) کوئی نئی زبان نہیں بناتا۔ بلکہ جو زبان عوام میں روزمرہ کے طور پر جاری ہے۔ اسی کے قواعد کی وہ تلاش کرتا ہے اور زبان کی ترقی میں ممد ہوتا ہے۔ ٹھیک یہی حال علم اخلاق کا بھی ہے۔ انسان جب سے اس دنیا میں پیدا ہوا ہے۔ اسی دن سے وہ خود اپنی ہی بدھی سے اپنے اعمال کو زمانہ اور موقع کے مطابق پاک و صاف رکھنے کی کوشش بھی کرتا چلا آیا ہے۔ اور وقتاً فوقتاً جو جو مشاہیر یا مہاتما ہو گذرے ہیں۔ انہوں نے اپنی اپنی سمجھ کے مطابق آچار شدھی (پاکیزگی اعمال) کی ترغیب دینے کے لئے مختلف قواعد بھی بنا دئے ہیں۔ علم اخلاق کی پیدائش کچھ اس لئے نہیں ہوئی۔ کہ ان پرانے قواعد کو توڑ کر نئے قواعد بنا دئے جائیں بلکہ "ہنسا مت کر"! "سچ بول"! "پر اُوپکار کر"! وغیرہ سب اخلاقی اصول جو زمانہ قدیم سے چلے آتے ہیں۔ انہیں کو برقرار رکھ کر صرف یہی دیکھنا علم اخلاق کا مقصد ہے۔ کہ اخلاق کی مناسب ترقی کے لئے اخلاق کے متعلق تمام قوانین میں ابتدائی عنصر کونسا ہے۔ جس پر کہ ان کی بنیاد ہے۔ یہی وجہ ہے۔ کہ جب ہم علم اخلاق کے کسی بھی طریق کو دیکھتے ہیں۔ تب ہم موجودہ مروجہ اخلاق کے تقریباً تمام قواعد کو یکساں ہی پاتے ہیں۔ ان میں جو کچھ بھی فرق دکھائی دیتا ہے۔ وہ دلایل کے متعلق ہے اور اس لئے ڈاکٹر پال کارس کا یہ قول درست معلوم ہوتا ہے کہ اس فرق کا سب سے بڑا باعث یہی ہے کہ ہر ایک پنتھ میں پنڈ برہمانڈ کی رچنا کے متعلق رائے جداگانہ ہے ؞

اخلاق کے متعلق روحانی تتوگیان کا سہارا

اب یہ بات ثابت ہو گئی۔ کہ مل سپنسر کینٹ وغیرہ مادی طریق کے جدید مغربی علم اخلاق کے مصنفوں نے "اپنے جیسا اوروں کو سمجھنے" کے آسان اور وسیع اصول کی بجائے "تمام جانداروں کی بھلائی یا زیادہ تر لوگوں کی زیادہ بہتری" جیسے مادی اور سطحی اصول پر ہی اخلاق کی بنیاد رکھنے کی جو کوشش کی ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے۔ کہ پنڈ برہمانڈ کے متعلق ان کی رائے قدیم اہل الرائے سے مختلف ہے۔ لیکن جو لوگ مذکورہ بالا نئے اصولوں کو نہیں مانتے۔ اور ان سوالات پر صفائی

اَوْر سنجیدگی کے ساتھ غور و خوض کرنا چاہتے ہیں۔ کہ میں کون ہوں؟ دنیا کیا ہے؟ مجھے اس دنیا کا علم کیسے ہوتا ہے؟ جو دنیا مجھ سے باہر ہے۔ وہ دنیا آزاد ہے یا نہیں؟ ایک انسان دوسرے کے سُکھ کے لئے اپنی جان آفت میں کیوں ڈالے؟ جو جنم لیتے ہیں۔ وہ مرتے بھی ہیں۔ اس اصول کے مطابق اگر یہ بات یقینی ہے کہ جس زمین پر ہم رہتے ہیں اس کا اَوْر اسکے ساتھ تمام جانداروں کا اس لئے ہمارا بھی کسی نہ کسی دن ناش ہونا ضروری ہے تو ناش ہونے والے آیندہ مدارج کے لئے ہم اپنے سُکھ کا ناش کیوں کریں۔ اَوْر جن لوگوں کا محض اس جواب سے پُورا پُورا اطمینان نہیں ہوتا۔ کہ پر اوپکار کی طرف من کی رغبت ہی اس کرموں سے بھری ہوئی دائمی اور نظر آنے والی دنیا کی قدرتی رغبت ہے۔ اور جو یہ جاننا چاہتے ہیں کہ اس قدرتی رغبت کی بنیادی وجہ کیا ہے؟ انکے لئے علم روحانیت کے دائمی تتوگیان کا سہارا لینے کے سوائے اور کوئی چارہ نہیں اسی لئے گرین نے علم اخلاق کے متعلق اپنے گرنتھ کا آغاز اسی اصول کی بحث سے کیا ہے۔ کہ جس آتما کو بیجان دنیا کا علم ہوتا ہے۔ وہ آتما جڑ دنیا سے ضرور ہی الگ ہوگی۔ اور کانٹ نے پہلے دیوسائے آتمک بدھی پر غور کر کے پھر پاستنا آتمک بدھی پر اَوْر علم اخلاق پر بحث کی ہے ❊

مادی سُکھوں سے بھی افضل تر مقصد } انسان اپنے سُکھ کے لئے یا زیادہ تر لوگوں کو سُکھ دینے کے لئے پیدا ہوا ہے۔ یہ قول سطحی طور پر خواہ کتنا ہی دل لبھانیوالا اَوْر اعلےٰ نظر آئے۔ لیکن درحقیقت یہ سچا نہیں ہے۔ اگر ہم ایک لمحہ کے لئے اس بات کا خیال کریں کہ جو مہاتما محض سچ کے لئے جان تک دینے کو تیار رہتے ہیں۔ ان کے من میں کیا یہی خیال رہتا ہے کہ آیندہ نسلوں کے لوگوں کو زیادہ سے زیادہ نفسانی سکھ حاصل ہو؟ تو اسکے جواب میں یہی کہنا پڑتا ہے۔ کہ اپنے نیز دوسرے لوگوں کے ناپائیدار مادی سُکھوں کی نسبت اس دنیا میں انسان کا اَوْر بھی کچھ دُوسرا مقصد اعلےٰ ضرور ہے۔ جو ان سے بہت زیادہ اہمیت اَوْر فضیلت رکھتا ہے۔ یہ مقصد کیا ہے؟ جن لوگوں نے پنڈ اور برہمانڈ کے تام اور صُورت والے فانی۔ اَوْر نظر آنے والے اجسام سے ڈھکے ہوئے دائمی تتو (عنصر آتما) کو اپنے گیان کی بدولت جان لیا ہے۔ وہ مذکورہ بالا سوال کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اپنی آتما کے لافانی۔ افضل۔ پاکیزہ۔ دائمی اَوْر ہر جا حاضر و ناظر اوصاف کو پہچان کر اسی میں محو رہنا ایک گیان وان انسان کا اس دنیائے فانی میں سب سے پہلا فرض ہے۔ جسے تمام جانداروں میں بسے ہوئے ایک آتما کی اس طرح سے پہچان ہو جاتی ہے۔ اور یہ گیان جس کے جسم اَوْر اندریوں تک میں سما جاتا ہے۔ وہ انسان اس بات کی فکر میں مبتلا نہیں رہتا۔ کہ یہ سنسار جھوٹ ہے یا سچ؟ بلکہ تمام جانداروں کی بہتری کے لئے کوشش کرنے میں آپ ہی آپ مصروف ہو جاتا ہے۔ اَوْر اس طرح سچے راستے پر خود بخود آگے بڑھتا جاتا ہے۔ کیونکہ اسے یہ پوری طرح سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ لافانی اَوْر تینوں زمانوں کی قید سے آزاد صداقت کیا ہے۔ انسان کا یہ رُوحانی درجۂ کمال سب اخلاقی اصولوں کا منبع و مخزن ہے۔ اَوْر اسے ہی ویدانت شاستر میں موکش کہتے ہیں۔ کسی بھی طریق اخلاق کو لے لیجئے۔ وہ اس آخری منزل مقصود سے الگ نہیں ہو سکتا۔ اس لئے علم اخلاق پر یا کرم یوگ شاستر پر بحث کرتے ہوئے آخر میں اسی ایک اصول کی شرن میں جانا پڑتا ہے۔ کہ تمام جانداروں کی بہتری کی خواہش بھی سب آتماؤں میں یکساں طور پر موجود رہنے والے اَوْر محسوس نہ ہونے والے بنیادی عنصر کی ہی ایک قابل احساس صُورت ہے۔ نیز سگن پرمیشور اَوْر یہ نظر آنے والی دنیا دونوں ہی اس آتما کی نمایاں صُورتیں ہیں۔ جو سب جانداروں کے اندر بسی ہوئی۔ سب میں پھیلی ہوئی۔ اَوْر ناقابل احساس ہے۔ اس محسوس ہونے والی صُورت سے آگے گئے بغیر یعنے غیر محسوس آتما کا گیان حاصل کئے بغیر نہ صرف یہ کہ گیان کی تکمیل نہیں ہوتی۔ بلکہ اس دنیا میں ہر ایک انسان کا یہ جو سب سے بڑا فرض ہے۔ کہ اپنے جسم میں رہنے والے آتما کو درجہ کمال تک پہنچا دے۔ وہ بھی اس گیان کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا۔ خواہ اخلاق کو لے لیجئے یا کاروبار کو۔ دھرم کو لیجئے یا کسی بھی دُوسرے شاستر کو۔ ادھیاتم گیان ہی سب کا آخری مقصد ہے۔ جیسے کہ کہا بھی ہے۔ کہ "ہے ارجن! سب کرموں کا آخر گیان میں ہی خاتمہ ہوتا ہے"۔ ہمارا بھگتی مارگ بھی اسی تتوگیان کی پیری کرتا ہے۔ اس لئے اس میں بھی یہی اصول برقرار رہتا ہے۔ کہ گیان درشٹی سے حاصل ہونے والا سب کو یکساں سمجھنے کا اصُول ہی موکش اَوْر خوش اخلاقی کی بنیاد ہے ❊

گیتا کے اُپدیش کا اصل مقصد } اس اصول پر جو کہ ویدانت شاستر سے ثابت ہوتا ہے۔ صرف ایک ہی اعتراض عام طور پر کیا جا سکتا ہے۔ وہ یہ کہ بہت سے ویدانتی گیان

حاصل ہو جانے کے بعد سب کرموں کا ترک کر دینا مناسب سمجھتے ہیں۔ اس لئے پہلے یہ دکھلا کر کہ گیان اور کرم میں کچھ اختلاف نہیں ہے۔ پھر گیتا میں کرم یوگ کے اس اصول کا مفصل بیان کیا گیا ہے۔ کہ باسنا کا ناش ہو جانے پر گیانی پرش اپنے سب کرموں کو پرمیشور ارپن بدھی سے محض لوک سنگرہ کے لئے اپنے فرض کے طور پر کرتا چلا جائے۔ ارجن کو یدھ میں مصروف کرنے کے لئے پہلے یہ اُپدیش ضرور دیا گیا ہے۔ کہ تو پرمیشور کو اپنے سب کرم سمرپن کر کے جنگ کر! لیکن اُپدیش محض اس وقت درپیش آئے کام کو دیکھ کر ہی کیا گیا ہے۔ (گیتا ۸۔۷) ورنہ مذکورہ بالا اُپدیش کا مقصد یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ ارجن کی مانند ہی کسان۔ سنار لوہار۔ بڑھئی۔ بنئے۔ برہمن۔ بیوپاری۔ مضمون نگار۔ محنتی وغیرہ سب لوگ اپنے اپنے استحقاق کے مطابق سب کاموں کو پرمیشور ارپن بدھی سے کرتے ہوئے دنیا کے قیام و پرورش کے لئے کام کرتے رہیں جس کا جو روزگار یا کاروبار ہے۔ ایسے ہی اگر وہ نشکام بدھی سے کرتا رہے۔ تو اس کو کچھ بھی پاپ کبھی نہیں لگتا۔ کیونکہ کرم سب ایک سے ہی ہیں۔ دوش محض کرتا کی بدھی میں ہے۔ نہ کہ اس کے کرموں میں۔ اس لئے بدھی کو یکساں کر کے اگر سب کام کئے جائیں۔ تو پرمیشور کی اُپاسنا ہی ہو جاتی ہے۔ پاپ نہیں لگتا۔ اور آخیر میں درجہ کمال بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن جن (خصوصاً زمانہ حال کے) لوگوں کا یہ پختہ خیال ہو گیا ہے۔ کہ خواہ کچھ بھی ہو جائے۔ اس نظر آنے والی فانی دنیا سے آگے بڑھ کر آتم اور اناتم وچار کے گہرے پانی میں گھسنا ٹھیک نہیں۔ وہ اپنے علم اخلاق کی بحث۔ برہم اور آتما کی ایکتا کے سب سے مطلوبہ اور اعلےٰ منشا کو چھوڑ کر بنی نوع انسان کی بہتری یا تمام جانداروں کی بہبودی جیسے ادنےٰ درجہ کے مادی اور فانی مقصد سے ہی شروع کیا کرتے ہیں۔ یاد رہے کہ کسی درخت کی چوٹی کو کاٹ ڈالنے سے وہ نیا درخت نہیں کہلا سکتا۔ اسی طرح زمانہ حال کے مادی علماء کا تیار کردہ علم اخلاق خواہ بھدا اور نامکمل ہو۔ لیکن نیا نہیں ہو سکتا۔ ہمارے سانکھیہ شاستر جاننے والے پنڈتوں نے بھی جو برہم اور آتما کی ایکتا کو نہیں مانتے اور ہر ایک انسان کو آزاد مانتے ہیں۔ یہی دیکھ کر کہ اس نظر آنے والے جگت کا قیام پرورش اور خاتمہ کن کن گنوں کے ذریعے سے ہوتا ہے۔ ست۔ رج اور تم تینوں گنوں کے اوصاف کو قائم کر کے پھر یہ ثابت کیا ہے۔ کہ ان میں سے ستوگنی اوصاف کو سب سے زیادہ حاصل کرنا ہی انسان کا فرض اعلےٰ ہے نیز اسی کے آخیر میں انسان کو تینوں گنوں سے بالا تر ہونے کا درجہ مکمل موکش حاصل ہو جاتی ہے۔ بھگوت گیتا کے سترھویں اور اٹھارھویں ادھیائے میں تھوڑے تھوڑے سے اختلاف کیساتھ اسی خیال کو ظاہر کیا گیا ہے[1]۔

نیتی دھرم سب جانداروں کی بہتری کیلئے

سچ دیکھا جائے تو کیا ستوگنی صفات کی اعلےٰ ترقی اور روحانی نقطہ خیال سے) کیا پر اُپکار کا خیال یا انسانیت کی ترقی دونوں کے معنے ایک ہی ہیں۔ مہابھارت اور گیتا میں ان تمام مادی اصولوں کا صحیح اور صاف طور پر ذکر کرنے کے علاوہ مہابھارت میں یہ بھی صاف صاف کہا گیا ہے۔ کہ دھرم ادھرم کے اصولوں کے دنیادی یا سطحی استعمال پر غور کرنے سے یہی جان پڑتا ہے کہ یہ نیتی دھرم تمام جانداروں کی بہتری اور دنیا کی بھلائی کے لئے ہی ہے۔ لیکن مغربی مادی عالموں کا چونکہ کسی غیر محسوس عنصر پر اعتماد نہیں۔ اس لئے یہ جاننے کے باوجود بھی کہ اصولی نقطہ نظر سے کاریہ اکاریہ کا فیصلہ کرنے کے لئے مادی اصول پورا کام نہیں دیتے۔ وہ پھر فضول لفظی بحث بڑھا کر محسوس ہونے والے عناصر سے ہی اپنا مقصد کسی نہ کسی طرح پورا کر لیتے ہیں۔ مگر گیتا میں ایسا نہیں کیا گیا۔ بلکہ برخلاف اسکے ان اصولوں کے سلسلے کو پنڈ برہمانڈ کے ابتدائی اور غیر محسوس نیز دائمی عنصر تک لے جا کر بھگوان نے گیتا کے آدھار پر موکش۔ علم اخلاق اور باہمی کاروبار (ان تینوں) کی بھی پوری مطابقت کر دکھائی ہے۔ اور اسی لئے انو گیتا کے شروع میں صاف طور پر یہ بتا دیا گیا ہے۔ کہ کاریہ اکاریہ کے فیصلے کے لئے جو دھرم بتلایا گیا ہے۔ وہ ہی موکش حاصل کرا دینے کے لئے بھی کافی ہے (مہابھارت اشو ۱۶۔۱۲)۔ جن لوگوں کی یہ رائے ہے۔ کہ موکش دھرم اور علم اخلاق کو یا علم روحانیت اور اخلاق کو یکجا ملا دینے کی ضرورت نہیں انہیں مذکورہ بالا باتوں کی عظمت ہی معلوم نہیں ہو سکتی۔ لیکن جو لوگ اس طرف سے لاپرواہ نہیں انہیں اس سے بلا شک و شبہ یہ معلوم ہو جائے گا۔ کہ گیتا میں کرم یوگ پر جو بحث کی گئی ہے۔ وہ مادی بحث کی نسبت زیادہ افضل اور قابل تسلیم ہے۔ زمانہ قدیم میں ادھیاتم گیان کی ترقی ہندوستان کے اندر جیسی کچھ ہو سکی ہے ویسی اور کہیں نہیں ہوئی اس لئے ابتدا میں کسی دوسرے ملک کے اندر کرم یوگ کی اس روحانی تعلیم کا پایا جانا بالکل ناممکن ہے۔ اور یہ امر بھی کسی

[1] بابو کشوری لعل سرکار ایم۔ اے۔ بی۔ ایل نے "دی ہندو سسٹم آف مارل سائینس" نام کی جو ایک چھوٹی سی کتاب لکھی ہے وہ اسی ڈھنگ کی ہے یعنے اس میں ست۔ رج اور تم تینوں گنوں کی بنیاد پر بحث کی ہے۔

سے پوشیدہ نہیں۔ کہ یہ تعلیم اَور کہیں پائی بھی نہیں جاتی ؎

اہلِ مغرب کے کرم تیاگ اَور بھارت کے سنیاس مارگ کا مقابلہ

یہ تسلیم ہونے کے بعد بھی کہ اس دنیا کے فانی ہونے کی وجہ سے اس میں سُکھ کی نسبت دکھ زیادہ ہے۔ گیتا میں جو یہ اصول قائم کیا گیا ہے۔ کہ دنیاوی کاموں کو کبھی نہ کبھی ترک کرنے کی نسبت ان کاموں کا بے غرضانہ طور پر دنیا کی بھلائی کے لئے کرتے رہنا زیادہ اچھا ہے۔ (گیتا ۳-۸-۵-۲) اس کی تائید اَور تردید میں جو دلائل دی جاتی ہیں ان پر گیارھویں ادھیائے میں غور کیا جا چکا ہے۔ لیکن گیتا میں بیان کردہ اس کرم یوگ کی مغربی کرم مارگ سے اَور مشرقی سنیاس مارگ کی مغربی کرم تیاگ کے اصول سے مقابلہ کرتے وقت مذکورہ بالا اصول کی کچھ زیادہ توضیح کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ ویدک دھرم میں سب سے پہلے اس خیال کا اُپنشدکاروں اَور سانکھیہ وادیوں نے پرچار کیا۔ کہ دُکھ سے بھری ہوئی اَور ناپائدار دنیا سے خلاصی پائے بغیر موکش حاصل نہیں ہو سکتی۔ اس زمانہ سے پہلے جو ویدک دھرم رائج تھا۔ وہ پرورتی پردھان (جس میں کرموں میں مشغولیت کی اہمیت ظاہر کی گئی ہو) تھا۔ اور اس میں کرم کانڈ پر بہت زور دیا جاتا تھا ؎

لیکن اگر ویدک دھرم سے قطع نظر کر کے دیگر مذاہب پر غور کیا جائے۔ تو یہ معلوم ہوگا۔ کہ ان میں سے اکثر نے شروع میں ہی سنیاس مارگ کو منظور کر لیا ہے۔ مثلاً جین اَور بودھ دھرم اپنے آغاز سے ہی ایسے ہیں۔ جن میں ترک (سنیاس) کو بہت اہمیت دی گئی ہے۔ اور حضرت عیسیٰ مسیح کا بھی ایسا ہی اُپدیش ہے بدھ نے بھی اپنے شاگردوں کو یہی اُپدیش کیا ہے کہ دنیا کو ترک کر کے جتی دھرم کی پیروی کرنا چاہئے۔ اَور انہیں استریوں کی طرف دیکھنا اَور ان سے بات چیت کرنا بھی نہیں چاہئے۔ (مہاپری نبان سوتّ ۵-۲۳) ؎

ٹھیک اسی طرح ابتدائی عیسائی دھرم کا بھی قول ہے۔ حضرت عیسیٰ نے یہ کہا ہے۔ کہ "تو اپنے پڑوسی کو بھی اپنے ہی مانند پیار کر" (متی ۱۹-۱۹) اَور پال کا بھی یہی مقولہ ہے۔ کہ "تو جو کچھ کھاتا پیتا یا کرتا ہے۔ وہ سب ایشور کے لئے کر" (۱-کارنتھین ۱۰-۳۱) اَور یہ دونوں اُپدیش ٹھیک اسی طرح کے ہیں۔ جیسا کہ گیتا میں سب کو اپنے جیسا سمجھ کر ایشور کے ارپن کر کے کرم کرنے کے لئے کہا گیا ہے (گیتا ۶-۲۹-۹-۲۷) لیکن محض اتنے سے ہی یہ ثابت نہیں ہوتا۔ کہ عیسائی دھرم گیتا دھرم کی مانند پرورتی پردھان ہے۔ چونکہ عیسائی دھرم کی آخری منزل مقصود یہ ہے۔ کہ انسان کو دائمی زندگی ملے اَور وہ مکت ہو جائے۔ اس لئے اس بات کی تعلیم دی گئی ہے کہ یہ حالت گھر بار ترک کئے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا عیسیٰ مسیح کے ابتدائی مذہب کو نورتی پردھان ہی کہنا چاہئے۔ خود حضرت عیسیٰ ع آخیر دم تک کنوارے رہے ایک مرتبہ ایک آدمی نے ان سے سوال کیا۔ کہ میں اپنے ماں باپ اَور پڑوسیوں سے محبت کرنے کے دھرم کو اب تک پالتا رہا ہوں۔ مجھے یہ بتاؤ۔ کہ دائمی زندگی حاصل ہونے میں اب کیا کسر ہے؟ تب حضرت عیسیٰ نے صاف الفاظ میں یہ جواب دیا کہ "تو اپنے گھر بار کو بیچ دے۔ یا کسی غریب کو دے ڈال۔ اَور میرا بھگت بن جا" (متی ۱۹-۱۶-۳۰) (مرقس ۱۰-۲۱-۳۱) اَور وہ فوراً اپنے شاگردوں کی طرف دیکھ کر کہنے لگے۔ کہ "سوئی کے ناکے میں سے اُونٹ نکل جائے۔ مگر ایشور کے راج میں کوئی مالدار داخل نہیں ہو سکتا"۔ یہ کہنے میں کوئی مبالغہ نہیں ہوگا۔ کہ یہ اُپدیش یاگیہ ولکیہ کے اس اُپدیش کی بعینہٖ نقل ہے۔ جو انہوں نے میتری کو دیا تھا۔ وہ اُپدیش یہ ہے۔ کہ روپے سے حیات ابدی ملنے کی اُمید نہیں ہو سکتی"۔ گیتا میں کہا گیا ہے۔ کہ حیات ابدی حاصل کرنے کے لئے دنیاوی کاموں کو چھوڑنے کی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ انہیں بے غرضانہ طریق سے کرتے ہی رہنا چاہئے۔ لیکن ایسا اُپدیش حضرت عیسیٰ ع نے کہیں بھی نہیں کیا ہے اس کے برعکس انہوں نے یہی کہا ہے کہ "دنیاوی دولت اور پرمیشور کے درمیان ایک زمانہ قدیم سے اَور ہمیشہ قائم رہنے والی مخالفت ہے"۔ (متی ۶-۲۴) اس لئے "ماں باپ۔ گھر بار۔ استری۔ بچے اَور بھائی بہن وغیرہ بلکہ خود اپنی زندگی کی بھی کچھ پرواہ نہ کر کے جو شخص میرے ساتھ نہیں رہتا۔ وہ میرا بھگت کبھی نہیں ہو سکتا"۔ (لوقا ۱۴-۲۶-۳۳)۔ حضرت عیسیٰ ع کے شاگرد پال کا بھی ایسا ہی صاف اُپدیش ہے۔ وہ کہتا ہے کہ "عورتوں کو چھونا تک بھی نہ چاہئے۔ یہی سب سے اچھی بات ہے"۔ (۱-کارنتھین ۷-۱) اسی طرح پہلے بھی کہے آئے ہیں۔ کہ حضرت عیسیٰ ع کے منہ سے یہ فقرات جو نکلے ہیں کہ "ہماری جنم دینے والی ماں ہماری کون ہے؟ ہمارے آس پاس رہنے والے ایشور بھگت ہی سب

؎ یوں تو سنیاس مارگ والوں کا ہمیشہ سے ہی اُپدیش رہا ہے۔ شنکر اچاریہ کا یہ مقولہ ہے۔ کہ عورت تو کون ہے۔ اَور

ہمارے ماں باپ اَور رشتہ دار ہیں"؟ (متی ۱۲-۴۶-۵۰) ان میں اَور برھدارنیک اُپ نشد کے سنیاس کے ساتھ تعلق رکھنے والے اس فقرے میں بہت کچھ مشابہت ہے۔ کہ "اس اولاد کا ہم کیا کریں جن کا یہ لوک ہی یہ آتما ہے" (برھد ۴-۴-۲۲) خود بائیبل کے ہی ان فقرات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جین اَور بودھ دھرم کی مانند عیسائی دھرم بھی شروع میں سنیاس پردھان یعنے دنیا کو ترک کر دینے کا اُپدیش دینے والا ہی تھا۔ اور عیسائی دھرم کی تاریخ کا مطالعہ کرنے سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے[1]۔ کہ حضرت عیسےٰ ع کے اس اُپدیش کے مطابق ہی پہلے عیسائی دھرم اُپدیشک ویراگ سے رہا کرتے تھے" حضرت عیسےٰ ع کے بھگتوں کو دولت جمع نہ کرنی چاہئے" (متی ۱۰-۹-۱۵)۔

عیسائی دھرم اُپدیشکوں میں اَور مسیح کے بھگتوں میں گرہستی بنکر دنیا میں رہنے کی جو رسم پائی جاتی ہے۔ وہ بہت دنوں کے بعد ہونے والی اصلاحات کا پھل ہے۔ حقیقی عیسائی دھرم کی شکل نہیں۔ زمانہ حال میں بھی شوپن ہار جیسے ودوان یہ ثابت کرتے رہتے ہیں۔ کہ دنیا دکھ سے بھری ہونے کے باعث قابل ترک ہے پہلے یہ بتلایا جا چکا ہے کہ یونانیوں میں بھی زمانہ قدیم میں یہ سوال پیدا ہوا تھا۔ کہ تتو وچار میں ہی اپنی زندگی کو ختم کر دینا چاہئے۔ یا دنیا کی بہتری کے لئے ملکی معاملات میں سرگرم رہنا چاہئے۔ ان دونوں میں افضل کیا ہے؟ غرضیکہ اہل مغرب کا کرم تیاگ کا اصول اَور ہم لوگوں کا سنیاس مارگ کئی پہلو میں ایک ہی ہے۔

مغرب کے کرم مارگ اَور بھارت کے پرورتی مارگ کا مقابلہ

لیکن زمانہ حال کے مغربی عالم کرم تیاگ کی نسبت کرم یوگ کی عظمت کی حمایت میں جو وجوہات پیش کرتے ہیں۔ وہ گیتا میں بیان کردہ پرورتی مارگ کی بحث سے ثابت ہیں۔ اس لئے اب ان دونوں کے فرق کو بھی یہاں ضرور بتلا دینا چاہئے۔ مغرب کے مادہ پرست کرم مارگیوں کا یہ قول ہے۔ کہ دنیا کے سب انسانوں کا یا زیادہ تر لوگوں کا زیادہ سکھ یعنے اس دنیا کا سکھ ہی اس دنیا میں انسان سب سے افضل مقصد ہے۔ اس لئے سب لوگوں کے سکھ کے لئے کوشش کرتے ہوئے اسی سکھ میں خود بھی محو ہو جانا ہی ہر ایک انسان کا فرض ہے۔ اس خیال کی پیروی میں مغرب کے اکثر عالم یہ ثابت کرتے ہیں کہ دُنیا میں دُکھ کی نسبت سکھ زیادہ ہے۔ اس نقطہ خیال سے دیکھنے پر یہی کہنا پڑتا ہے۔ کہ مغرب کے کرم مارگی سکھ حاصل کرنے کی اُمید سے ہی دنیا کے تمام کام کرتے ہیں۔ اَور مغربی کرم تیاگ مارگ والے دنیا سے اکتائے ہوئے ہوتے ہیں۔ اَور غالباً اسی لئے انہیں بالترتیب آشا وادی (پُر اُمید طبیعت والے "اوپٹی مسٹ") اَور نرآشا وادی (مایوس طبیعت والے "پیسی مسٹ") کہتے ہیں[2]۔

لیکن بھگوت گیتا میں جن دو نشٹھاؤں کا بیان ہے۔ وہ ان سے مختلف ہیں۔ جو انسان اس دنیا کے دُ سکھ پانے

"میرا بیٹا کون ہے"؟ مشہور ہی ہے۔ اَور اشوگھوش کے بُدھ چرتر (۴-۴۵) میں یہ بیان پایا جاتا ہے۔ کہ بدھ کی زبان سے بھی یہ الفاظ نکلے تھے۔ کہ "ماں میری کیا ہے۔ اَور میں اس کا کیا ہوں"؟

[1] پال سین کی سسٹم آف ایتھکس (انگریزی ترجمہ) جلد ایک باب ۲-اَور ۳ بالخصوص صفحات ۸۹ سے ۹۷ تک دیکھو لکھا ہے۔ کہ نئے (عیسائی) مذہب کے پیرو اپنے مذہب اَور ملک کو ترک کر دیتے تھے۔ ان کے تاریک اَور کرخت چہرے معمولی کاروبار اَور زندگی کی خوشیوں سے نفرت اَور ہمیشہ آنے والی مصیبتوں کی پیشینگوئی کرتے رہنا ان سب باتوں سے دُوسرے "پیگنس (غیر عیسائی مذاہب کے معتقد) لوگوں کے دلوں میں بھی یہ خیال پیدا ہوتا تھا۔ کہ اس نئے فرقہ کی بدولت ضرور کوئی نہ کوئی مصیبت نازل ہونے والی ہے۔ ہسٹورین ہسٹری آف دی ورلڈ جلد ۶ صفحہ ۳۱۸

جرمن شاعر گیٹے نے اپنے "فاسٹ" نامی نظم میں یہ لکھا ہے۔ تجھے سب کچھ ترک کر دینا چاہئے۔ یہی ایک دائمی گیت ہے۔ جو کہ ہم میں سے ہر ایک کے کان میں گونج رہا ہے اَور جس کو کہ ہماری تمام طول طویل زندگی کا ایک ایک گھنٹہ گلا پھاڑ پھاڑ کر گا رہا ہے (فاسٹ ۷-۱۱-۱۱۹۵-۱۱۹۸) ابتدائی عیسائی دھرم کے سنیاس پردھان ہونے کے متعلق اور بھی بہت سے ثبوت دئے جا سکتے ہیں۔

[2] جیمس سلی نے اپنی تصنیف "پیسی مزم" میں "اوپٹی مسٹ" (پر اُمید) اَور "پیسی مسٹ" (نا اُمید) دو فریقوں کا بیان کیا ہے ان میں سے اوپٹی مسٹ کے معنے تو پُر حوصلہ اَور خوش مزاج کے ہیں اَور پیسی مسٹ کے معنی دنیا سے خوف کھائے ہوئے پہلے ایک نوٹ میں یہ بتلا دیا گیا ہے۔ کہ یہ الفاظ گیتا کے یوگ اور سانکھیہ کے مترادف نہیں ہیں (دیکھو صفحہ ۱۸۱) دُکھ دُور کرنے کا خواہشمند جو ایک تیسرا فریق ہے اس کا بیان آگے کیا جائے گا۔ اُسکا نام سلی نے "میلی اوریزم" رکھا ہے۔

کی خواہش سے دنیا کے کرموں میں مصروف ہوتا ہے۔ بلالحاظ اس خیال کے کہ اسکے وہ کرم خود اپنے لئے ہیں یا دوسروں کے (پراوپکار) لئے اس کی سامیہ بدھی اَور ستوگنی رغبت میں کچھ نہ کچھ بٹا ضرور لگ جاتا ہے۔ اسی لئے گیتا کا یہ اُپدیش ہے۔ کہ یہ سنسار خواہ دُکھ سے بھرا ہو یا سُکھ سے۔ جب دُنیاوی کام چھوٹتے ہی نہیں۔ تو ان کے دُکھ سُکھ پر ہی غور کرتے رہنے سے کچھ فائدہ نہ ہوگا۔ خواہ دُکھ ہو یا سُکھ انسان کا فرض یہی ہے۔ کہ وہ اس بات میں اپنی عظمت خیال کر کے۔ سامیہ بدھی سے سب کچھ برداشت کرتا رہے۔ اَور دنیائے اعمال کی اس ہمیشہ جاری رہنے والی کاروائی میں جو واقعات کے سلسلے کے مطابق جو فرائض بھی پیش آئیں انہیں ہی اپنے انتہ کرن کو مایوس نہ کر کے اس طرح سامیہ بدھی سے ادا کرتا رہے۔ کہ دُکھ میں من کو افسوس نہ ہو۔ اَور سُکھ میں رغبت نہ ہو (گیتا ۲-۵۶) اَور اس طرح اپنے استحقاق کے بموجب جو کرم بھی شاستر کے مطابق اُسکے حصے میں آپڑے۔ اُسے تاحیات (کسی کے لئے نہیں بلکہ دُنیا کی برقراری اَور نشوونما کے لئے) بے غرضانہ طور سے کرتا رہے ۰

گیتا کے زمانہ میں چار ورنوں کا سلسلہ جاری تھا۔ اس لئے بتلایا گیا ہے۔ کہ مختلف مجلسی کرم چاروں ورنوں کی تقسیم کے بموجب ہر ایک کے حصے میں آپڑتے ہیں۔ اٹھارویں ادھیائے میں یہ بھی کہا گیا ہے۔ کہ یہ تمام احساسات اَور کرم کی تقسیم سے قائم ہوتے ہیں (گیتا ۱۸-۴۱-۴۴) لیکن اس سے کسی کو یہ نہ سمجھ لینا چاہئے۔ کہ گیتا کے اخلاقی اصُول چاروں ورنوں کی مجلسی تقسیم پر ہی منحصر ہیں۔ یہ بات مہابھارت کے مصنف کے دھیان میں بھی پُورے طور سے آچکی تھی۔ کہ اہنسا وغیرہ اخلاقی اصولوں کے پرچار کی توسیع صرف چاروں ورنوں کے لئے ہی ضروری نہیں ہے۔ بلکہ یہ اصُول تمام بنی نوع انسان کے لئے یکساں ہیں۔ اس لئے مہابھارت میں صاف الفاظ میں یہ کہا گیا ہے۔ کہ "چاروں ورنوں سے باہر جن اناریہ (غیر آریہ) لوگوں میں بھی یہ دھرم جاری ہو۔ ان لوگوں کی رکشا بھی راجہ کو ان معمولی اصُولوں کے مطابق ہی کرنی چاہئے" (شانتی ۶۵-۱۲-۱۲) یعنے گیتا میں بیان کردہ اخلاق کی پیدائش چاروں ورنوں کی مانند کسی ایک خاص فریق کے فیصلے پر منحصر نہیں ہے۔ بلکہ سب کے لئے قابل تسلیم ہے۔ ادھیاتمک گیان کے سہارے پر ہی اس کو قائم کیا گیا ہے۔ گیتا کے نیتی دھرم کا سب سے بڑا مقصد یہی ہے۔ کہ جو فرض بھی کرم شاستر کی رو سے درپیش آئے اُسے نشکام بھاؤ سے اَور اپنے مانند اوروں کو بھی سمجھ کر سرانجام دینا چاہئے۔ یہ اصول سب ملکوں کے لوگوں کے لئے یکساں طور پر مفید ہے ۰

لیکن اگرچہ اپنی مانند سب کو سمجھنے اَور بے غرضانہ طور پر کرم کرنے کا یہ معمُولی اخلاقی اصول ثابت ہو گیا ہے۔ مگر پھر بھی اس بات پر صاف طور سے غور ہو جانا چاہئے۔ کہ یہ اخلاقی اصُول جن کرموں کے لئے مفید ہوتا ہے وہ کرم اس دنیا میں ہر شخص کو کس طرح درپیش آتے ہیں۔ یہ بتانے کے لئے ہی اس وقت عام طور پر استعمال ہونے والی سیدھی سادی مثال کے ذریعہ سے گیتا میں چاروں ورنوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ ساتھ ہی اسکے گن اَور کرم کی تقسیم کے مطابق سوسائٹی کے سلسلے کی پیدائش بھی مختصراً بتلائی گئی ہے۔ لیکن اس بات کو بھی دھیان میں رکھنا چاہئے۔ کہ چاروں ورنوں کا یہ سلسلہ ہی گیتا کا کچھ سب سے بڑا حصہ نہیں ہے۔ بلکہ گیتا شاستر کا وسیع ترین اصول یہ ہے۔ کہ اگر کہیں چاروں ورنوں کا یہ سلسلہ جاری نہ بھی ہو۔ یا وہ کسی گری ہوئی حالت میں بھی قائم ہو۔ تو وہاں بھی اس وقت کی جاری شدہ مجلسی حالت کے مطابق سوسائٹی کو قائم رکھنے اور اُس کو ترقی دینے کا جو کام کسی ایک شخص کے حصے میں آپڑا ہے۔ اسے اسی کام کو لوک سنگرہ کی غرض سے دھیرج اَور اطمینان کے ساتھ اپنا فرض سمجھ کر بے غرضانہ طور پر کرتے رہنا چاہئے۔ کیونکہ انسان کی پیدائش اسی ایک فرض کی تکمیل کے لئے ہوئی ہے۔ نہ کہ محض عیش پرستی کے لئے۔ کچھ لوگ گیتا کے اخلاقی دھرم کی بنا محض چاروں ورنوں پر ہی سمجھتے ہیں لیکن ان کی یہ رائے ٹھیک نہیں۔ خواہ سوسائٹی ہندوؤں کی ہو یا مسلمانوں کی۔ خواہ وہ زمانہ قدیم کی ہو یا جدید کی۔ خواہ وہ مغربی ہو یا مشرقی اس کے قواعد کے مطابق جو کام جس کے حصے میں آپڑے یا جس کام کو ہم اپنی رغبت کے مطابق اپنا فرض سمجھ کر منظور کر لیں۔ وہی اپنا دھرم ہو جاتا ہے۔ اَور گیتا کی یہ تعلیم ہے۔ کہ کسی بھی باعث سے اس دھرم کو عین موقع پر چھوڑ دینا اَور دوسرے کاموں میں لگ جانا دھرم کی نیز سب جانداروں کی بہتری کے نقطہ نظر سے قابل مذمت ہے چنانچہ گیتا کے اس قول کا بھی یہی منشا و مطلب ہے۔ "اپنے دھرم کے پالنے میں اگر موت بھی آجائے تو بھی بہتر ہے۔ لیکن دُوسروں کا دھرم خوف دینے والا ہوتا ہے۔" (گیتا ۳-۳۵) اسی اصُول کے مطابق مادھوراؤ پیشوا کو (جنہوں نے برہمن ہو کر بھی اس وقت دیش اَور کال کی ضرورت کے موافق کشتریوں کے دھرم کو اختیار کر رکھا تھا) رام شاستری نے یہ

اپدیش دیا تھا۔ کہ اشنان اور پوجا پاٹھ میں سارا وقت خرچ نہ کرو۔ بلکہ کشتاتر دھرم کے مطابق پرجا کی رکھشا کرنے میں اپنا تمام وقت خرچ کرو۔ کیونکہ اس سے ہی دونوں لوکوں میں تمہارا کلیان ہوگا۔ یہ مہابھارت کی تاریخ کا ایک مشہور واقعہ ہے ٭

گیتا کا سب سے بڑا مقصد } گیتا کا سب سے بڑا مقصد یہ بتلانے کا نہیں ہے۔ کہ سماج دھارنا کے لئے کیسی حالت ہونی چاہئے۔ بلکہ گیتا شاستر کا سب سے بڑا مقصد یہی ہے۔ کہ سماج کی حالت خواہ کیسی بھی کیوں نہ ہو۔ اس میں تمہارے استحقاق کے بموجب جو کام تمہارے حصے میں آجائے اسے عالی حوصلگی سے پورا کر کے سب جانداروں کی بہتری میں ہی اپنی بہتری خیال کرو۔ اور اسی کے ذریعہ اپنی حالت کو بہتر بناؤ۔ گیتا میں بیان کردہ ستھت پرگیہ پرش اس طرح سے فرض مان کر جو کرم کیا کرتے ہیں۔ وہ قدرتی طور پر ہی لوگوں کا کلیان کرنے والے ہوا کرتے ہیں۔ گیتا کے بیان کردہ اس کرم یوگ میں اور مغربی آدھی بھوتک کرم مارگ میں یہ ہی ایک بڑا بھاری فرق ہے۔ کہ گیتا میں بیان کردہ ستھت پرگیہ شخص کے من میں یہ خودی آمیز خیال رہتا بھی نہیں۔ کہ میں دنیا کے کلیان کے لئے اور اپنے کرموں کے ذریعے سے کچھ کام کر رہا ہوں۔ بلکہ اس کی جسمانی خصلت کے طور پر ہی اسے ہر حالت میں یکساں رہنے بیٹھنے سامیہ بدھی کی عادت حاصل ہو جاتی ہے۔ اور اسی لئے وہ اپنے زمانہ کی سوسائٹی کے فیصلہ کے بموجب جو جو کام محض اپنا فرض سمجھ کر کیا کرتے ہیں۔ وہ سب قدرتاً دنیا کا بھلا کرنے والے ہوتے ہیں۔ مگر زمانہ حال کے مغربی ماہران اخلاق دنیا کو سکھ سے بھری مان کر یہ کہا کرتے ہیں۔ کہ اس دنیا کے سکھ حاصل کرنے کے لئے سب لوگوں کو دنیا کی بہتری کے لئے کام کرنا چاہئے ٭

گیتا اور مغرب کے کرم مارگیوں کا باہمی فرق } کچھ زمانہ جدید کے سبھی مغربی کرم مارگی دنیا کو سکھ اور آرام سے بھری ہوئی نہیں مانتے۔ بلکہ شوپن ہار کی مانند دنیا کو دکھ کا گھر جاننے والے عالم بھی وہاں موجود ہیں۔ جو یہ ثابت کرتے ہیں۔ کہ حتی الوسع لوگوں کا دکھ دور کرنا ہی ایک گیانی شخص کا فرض ہے۔ اس لئے دنیا کو چھوڑتے ہوئے اس کو ایسی کوشش کرتے رہنا چاہئے جس سے لوگوں کا دکھ کم ہوتا جائے۔ اب تو مغربی ممالک میں ان دکھ دور کرنے کے خواہشمند کرم مارگیوں کا ایک علیحدہ فرقہ ہی بن گیا ہے۔ یہ فرقہ گیتا کے کرم یوگ مارگ سے بہت کچھ مشابہت رکھتا ہے۔ جہاں مہابھارت میں یہ کہا ہے۔ کہ "سکھ کی بجائے دکھ زیادہ ہے" وہاں پرمنوجی نے بھی پتی سے اور نارد منی شکب سے یہ کہا ہے۔ کہ "جو دکھ سب آدمیوں سے ہی تعلق رکھتے ہیں ان کے لئے رنج و افسوس کرتے رہنا مناسب نہیں۔ گیانی پرشوں کو چاہئے۔ کہ وہ ہمیشہ ان کا رونا ہی نہ روتے رہیں بلکہ ان کے دور کرنے کے لئے کچھ کوشش کریں" (شانتی پرب ۲۰۵-۳۳۰-۱۵) اس سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ یہ اصول مہابھارت کے مصنف کو بھی تسلیم ہے۔ کہ دنیا کے دکھ سے بھرے ہونے کے باوجود بھی اس میں سب لوگوں کو ہونے والے عام دکھوں کو کم کرنے کی تمام دانا آدمیوں کو کوشش کرتے رہنا چاہئے۔ لیکن ہم اس بات پر ایک اصول کے طور پر اصرار نہیں کرتے۔ گیتا کا جو کرم یوگ یہ اپدیش دیتا ہے کہ دنیاوی سکھوں کی نسبت اپنی بدھی کے اطمینان سے حاصل ہونے والے سکھ کو زیادہ اہمیت دیتے ہوئے اس سکھ کو پوری طرح محسوس کرو۔ اور دنیا کے تمام کاروبار کو محض اپنا فرض سمجھ کر سرانجام دو۔ یعنی اس تکبر آمیز روگنی خیال کو کبھی بھول کر بھی اپنے دل میں نہ آنے دو کہ میں لوگوں کے دکھوں کو دور کرونگا۔ اس اپدیش کا ہم پلہ ہونے کے لئے دنیا کا دکھ دور کرنے کے خواہشمند مغربی کرم یوگ میں بھی ابھی بہت کچھ اصلاح کی ضرورت ہے ٭

تقریباً سب ہی مغربی عالموں کے دل میں یہ بات سمائی ہوئی ہے۔ کہ خود اپنا یا سب لوگوں کا دنیاوی سکھ ہی اس دنیا میں انسان کا سب سے اعلےٰ مقصد ہے۔ خواہ وہ سکھ۔ سکھ حاصل کرنے کے ذرائع بڑھانے سے حاصل ہو۔ یا دکھوں کے کم کرنے سے۔ اسی لئے ان کی تصنیفات میں گیتا کے نشکام کرم یوگ کا یہ اپدیش کہیں بھی نہیں پایا جاتا کہ "اگرچہ دنیا دکھوں سے بھری ہے۔ مگر پھر بھی ان دکھوں کو اٹل سمجھ کر محض لوک سنگرہ کے لئے ہی دنیا میں کرم کرتے رہنا چاہئے" یہ دونوں کرم مارگی تو ضرور ہیں۔ لیکن خالص اخلاق کے نقطہ نظر سے دیکھنے پر ان میں یہی فرق معلوم ہوتا ہے کہ مغربی کرم مارگی سکھ کی خواہش کرنے والے یا دکھ دور کرنے کی خواہش کرنے والے ہوتے ہیں۔ اور خواہ کچھ بھی کہا جائے۔ مگر وہ خواہش کرنے والے یعنی "سکام" ضرور ہوتے ہیں۔ گیتا کے کرم یوگی ہمیشہ پھل آشا کا تیاگ کرنے والے یعنی "نشکام" ہوتے ہیں۔ اسی بات کو اگر دوسرے الفاظ میں ظاہر کیا جائے۔ تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ گیتا کا کرم یوگ رجوگنی ہے اور مغرب کا ستوگنی (دیکھو گیتا ۱۸-۲۳-۲۴) ٭

بھاگوت دھرم} محض اپنا فرض سمجھ کر پرمیشور ارپن بُدھی سے سب کرموں کو کرتے رہنے اور اسکے ذریعے پرماتما کے یگیہ یا اُپاسنا کو تادم مرگ جاری رکھنے کا جو یہ گیان یکت پرورتی مارگ یا کرم یوگ گیتا میں بتایا گیا ہے۔ اسے ہی بھاگوت دھرم کہتے ہیں۔ اپنے اپنے فرایض میں لگے ہوئے ہی انسان کامیابی حاصل کر لیتے ہیں (گیتا ۱۸۔۴۵) یہی اس طریق کا راز ہے۔ مہابھارت کے بن پرب میں برہمن اور شکاری کی کتھا (بن ۲۰۸) اور شانتی پرب میں تُلادھار اور جاجلی کا مکالمہ (شانتی ۲۶۰) اسی دھرم کے ظاہر کرنے والے ہیں۔ اور منوسمرتی (۶۔ ۹۶۔ ۹۷) میں بھی یتی دھرم بیان کرنے کے بعد اس طریق کو ویدسنیاسیوں کا کرم یوگ کہہ کر بیان کیا گیا ہے۔ اور موکش دینے والا بتایا گیا ہے۔ "وید سنیاسی" لفظ سے اور وید کی سنگھتاؤں نیز برہمن گرنتھوں میں لفظ کی جو تشریح کی گئی ہے۔ اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ یہ طریقہ ہمارے دیش میں اناد ی زمانے سے چلا آرہا ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا۔ تو یہ دیش اتنا ذی شان کبھی نہ ہُوا ہوتا کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ ہر ایک ملک کے عظیم الشان ہونے کے لئے وہاں کے مردان کاریا سورما لوگ کرم مارگ (راہ عمل) کے ہی رہنما ہُوا کرتے ہیں۔ ہمارے کرم یوگ کا بھی سب سے بڑا اصول یہی ہے کہ کوئی خواہ مردِ کاریا یا دو شخص بھی کیوں نہ ہو۔ اسے برہم گیان حاصل کرنے کی کوشش کے ساتھ ہی ساتھ اپنے فرایض کو قائم رکھنے کی سرانجام دہی میں مصروف رہنا چاہئے۔ یہ پہلے ہی بتلایا جاچکا ہے۔ کہ اسی ابتدائی اور بنیادی اصول پر مفصل بحث کر کے شری بھگوان نے اس مارگ کو اور زیادہ پختہ اور وسیع کر دیا ہے۔ اس لئے اس قدیم مارگ کا ہی آگے چلکر بھاگوت دھرم نام پڑ گیا ہوگا۔ اسکے خلاف اُپ نشدوں سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے۔ کہ کبھی نہ کبھی کچھ گیانی پُرشوں کے من کی رغبت پہلے ہی سے خاصتہً سنیاس مارگ کی طرف رہا کرتی تھی یا کم سے کم اتنا تو ضرور ہوتا تھا۔ کہ پہلے گرہست آشرم میں رہ کر آخر میں سنیاس لینے کا خیال من میں پیدا ہُوا کرتا تھا۔ بعد میں خواہ وہ درحقیقت سنیاس لیں یا نہ لیں اس لئے یہ بھی نہیں کہا جا سکتا۔ کہ سنیاس مارگ نیا ہے۔ لیکن طبیعت کے اختلاف سے یہ دونوں طریقے اگرچہ یہاں زمانہ قدیم سے جاری ہیں مگر پھر بھی اس امر کی صداقت میں کچھ شُبہ نہیں۔ کہ ویدک زمانے میں میمانسکوں کا کرم مارگ ہی عوام میں خاص زوروں پر تھا۔ اور کوروؤں پانڈوؤں کے زمانے کے بعد سے یعنے کلجگ میں تو سنیاس دھرم ممنوع ہی قرار دیا گیا ہے۔ اور جب "آچار یعنے عمل سے ہی دھرم پیدا ہوتا ہے۔ اس خیال کے مطابق اکثر آچار ہی کا ترجمہ "دھرم" ہُوا کرتا ہے (مہابھارت انو ۱۴۹۔ ۱۳۷۔ اور منو ۱۰۸) تو یہ بآسانی ہی ثابت ہو جاتا ہے۔ کہ مصنفان دھرم شاستر کے سنیاس کے متعلق مذکورہ بالا ممانعت کرنے سے پہلے ہی سنیاس مارگ عملی طور پر کم کر دُوسرے درجے پر آگیا ہوگا۔[۱]

کرم یوگ غائب ہوکر سنیاس مارگ کا عروج کیسے ہُوا} لیکن اس طرح اگر کرم یوگ کا پہلے زور زیادہ تھا۔ اور آخر کلجگ میں سنیاس دھرم کو ممنوع ماننے تک نوبت پہنچ چکی تھی۔ تو اب یہاں یہی اعتراض قدرتی طور پر پیدا ہوتا ہے۔ کہ اس تیزی سے بڑھتے ہوئے گیان یکت کرم یوگ کے یکایک غائب ہو جانے کا اور زمانہ موجودہ کے بھگتی مارگ میں بھی سنیاس پکش کے ہی افضل مانے جانے کیوجہ کیا ہے؟ کچھ لوگ کہتے ہیں۔ کہ یہ تبدیلی شریمد آدی شنکر آچاریہ کے ذریعے سے واقع ہوئی۔ لیکن تاریخ کو دیکھنے سے اس کی پیدائش کے متعلق یہ خیال صحیح نہیں دکھائی دیتا۔ پہلے ادھیائے میں ہم یہ کہہ آئے ہیں۔ کہ شری شنکر آچاریہ کی سمپردائے کے دو حصے ہیں۔ ایک مایاواد والا ادوئیت گیان۔ اور دُوسرا کرم سنیاس دھرم۔ اگرچہ ادوئیت برہم گیان کے ساتھ ساتھ سنیاس دھرم کی بھی بحث اُپ نشدوں میں کی گئی ہے۔ مگر پھر بھی ان دونوں کا کوئی دائمی تعلق نہیں اس لئے یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ ادوئیت ویدانت مت کو منظور کرنے پر سنیاس مارگ کو بھی ضرور ہی منظور کر لینا چاہئے۔ مثلاً یاگیہ ولکیہ وغیرہ سے ادوئیت ویدانت کی پوری پوری تعلیم پائے ہوئے جنک وغیرہ خود کرم یوگی تھے۔ یہی کیوں؟ بلکہ اُپ نشدوں کا ادوئیت برہم گیان ہی گیتا کا مضمون ہونے پر بھی گیتا میں اسی گیان کی بنا پر سنیاس کی بجائے کرم یوگ کی ہی تائید کی گئی ہے۔ اس لئے پہلے اس بات پر توجہ دینی چاہئے۔ کہ شنکر سمپردائے پر سنیاس دھرم کو ترجیح دینے کا جو الزام لگایا جاتا ہے وہ اس سمپردائے کے ادوئیت گیان پر عائد نہ ہوکر اس کے اندر شامل ہوئے

---

[۱] ترجمہ منو سمرتی تیسرے ادھیائے میں کلی دھرم پر لکھا ہے۔ کہ کلجگ میں اگنی ہوتر گو یدھ سنیاس شرادھ میں ماس کھانا اور نیوگ یہ پانچوں باتیں کلجگ میں ممنوع ہیں ان میں سے سنیاس کی ممانعت میں شنکر اچاریہ جی نے پیچھے سے نکال ڈالی۔

محض سنیاس دھرم پر ہی عائد ہو سکتا ہے۔ اگرچہ شری شنکر آچاریہ نے اس سنیاس مارگ کو از سر نو نہیں چلایا۔ مگر پھر بھی کلجگ میں اسکے ممنوع مان لئے جانے کے باعث پہلے اسکے پیرؤں میں جو کمی آگئی تھی۔ اسے انہوں نے ضرور دور کر دیا۔ لیکن اگرچہ اس سے بھی پہلے دیگر وجوہات سے لوگوں میں سنیاس مارگ کی رغبت پیدا نہ ہو گئی ہوتی۔ تو اس میں شک ہے کہ شنکر آچاریہ جی کا یہ سنیاس مارگ پر دہان مت اس کثرت سے پھیلنے پاتا یا نہیں؟

یسوع مسیح نے یہ ضرور کہا ہے۔ کہ "اگر کوئی ایک گال پر تھپڑ مارے تو دوسری گال بھی اسکے سامنے کر دو" (لوقا ۶-۱۹) لیکن اگر اس امر پر غور کیا جائے۔ کہ اس خیال کی پیرو یورپ کے عیسائی اقوام کیا کہتی ہیں۔ تو یہی معلوم ہوگا۔ کہ کسی خیال کے جاری رہنے کے لئے محض یہی کافی نہیں ہے۔ کہ کوئی دھرم اپدیشک اسے اچھا بیان کر دے بلکہ لوگوں کی طبیعت کا رجحان ادھر ہونے کے لئے اس اپدیش سے پہلے ہی کوئی زبردست وجہ پیدا ہو جایا کرتی ہے۔ تب پھر لوگوں کے طریق عمل میں بھی آہستہ آہستہ تبدیلی پیدا ہو کر اسی رجحان کے مطابق دھرم کے اصول بدلنے لگتے ہیں۔ "عمل دھرم کی جڑ ہے" سمرتی کے اس مقولے کا مطلب بھی یہی ہے۔ گذشتہ صدی میں شوپن ہار نے جرمنی میں سنیاس مارگ کی تائید کی۔ لیکن اس کا بویا ہوا بیج اب تک بھی وہاں اچھی طرح سے جمنے نہیں پایا۔ اور اس وقت نٹشے کے ہی خیالات کی وہاں دھوم مچ رہی ہے۔ ہمارے ہاں بھی دیکھنے سے یہی معلوم ہوگا۔ کہ سنیاس مارگ شری شنکر آچاریہ جی سے پہلے ویدک کال میں ہی اگرچہ جاری ہو گیا تھا۔ مگر پھر بھی وہ اس وقت کرم یوگ سے آگے اپنا قدم نہیں بڑھا سکا۔

سمرتی گرنتھوں میں آخیر عمر میں سنیاس لینے کو کہا ہے۔ مگر اس میں بھی پہلے آشرموں کے فرائض پالن کرنے کا اپدیش دیا گیا ہے۔ شری شنکر آچاریہ کے گرنتھوں کا ثابت کردہ مضمون خواہ کرم سنیاس ہی کیوں نہ ہو۔ لیکن خود ان کے جیون چرتر سے یہ بات سدھ ہوتی ہے۔ کہ گیانی پرشوں کو اور سنیاسیوں کو دھرم قائم رکھنے جیسے لوک سنگرہ کے کام حسب ضرورت کرنے کے لئے ان کی طرف سے بھی کچھ ممانعت نہیں۔ (ویدانت سوتر شنکر بھاشیہ ۳-۳-۳۲)

سنیاس مارگ کے عروج کی وجہ اگر شنکر آچاریہ کا سمارت سمپردائے ہی ہوتا۔ تو زمانہ حال کے بھاگوت سمپردائے کے رامانج آچاریہ بھی اپنے گیتا بھاشیہ میں شنکر آچاریہ جی کی مانند ہی کرم یوگ کو ادنےٰ درجے کا نہ مانتے۔ لیکن جو کرم یوگ ایک مرتبہ خوب زور سے جاری تھا۔ اس کو جب کہ بھاگوت سمپردائے میں بھی نورتی پردھان (جس میں تیاگ پر زور دیا گیا ہے) بھکتی نے پیچھے ہٹا دیا ہے۔ تب تو یہی کہنا پڑتا ہے۔ کہ اسکے اس طرح پیچھے رہ جانے کے متعلق ضرور کوئی ایسی وجوہات پیدا ہو گئی ہونگی۔ جو تمام سمپردائوں یا تمام ملک پر یکساں ہی عائد ہو سکتی تھیں۔

جین اور بدھ دھرم نے اس میں کیا حصہ لیا

ہمارا خیال ہے۔ کہ ان میں سے پہلی اور سب سے بڑی وجہ جین اور بدھ دھرم کی ترقی اور پرچار ہے۔ کیونکہ انہی دونوں دھرموں نے چاروں ورنوں کے لئے سنیاس کا دروازہ کھول دیا تھا۔ اس لئے چھتریوں میں بھی سنیاس دھرم کا خاص زور ہونے لگا۔ لیکن اگرچہ بدھ نے شروع میں کرم سے خالی سنیاس مارگ کا ہی اپدیش دیا تھا۔ مگر پھر بھی گیتا کے کرم یوگ کے مطابق بدھ دھرم میں بھی جلد ہی یہ اصلاح کر لی گئی۔ کہ بدھ بھکشوؤں کو اکیلے جنگل میں جا کر ایک کونے میں نہیں بیٹھ رہنا چاہئے۔ بلکہ ان کو دھرم پرچار کے لئے اور پر اپکار کے دیگر کاموں میں ہمیشہ کوشاں رہنا چاہئے۔ (دیکھو آخری ادھیائے)

تاریخی تصنیفات سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے۔ کہ اس اصلاح کے باعث شالی ہست بھکشوؤں کے گروہ کے گروہ شمال میں تبت۔ مشرق میں برہما۔ چین اور جاپان۔ جنوب میں لنکا اور مغرب میں ترکستان نیز اس سے ملحق یونان وغیرہ یورپ کے ممالک تک جا پہنچے۔ ان دھرموں کے بانیوں کا جنم شالباہن سمت سے چھ سات سو سال پہلے ہوا تھا۔ اور شری شنکر آچاریہ جی کا جنم شالباہن کے چھ سو سال بعد۔ اس بارہ تیرہ سو سال کے عرصے میں بدھ بھکشوؤں کے سنگھوں (جماعتوں) کا لاثانی اثر سب لوگ اپنی آنکھوں کے سامنے دیکھ رہے تھے۔ اس لئے یتی دھرم کے متعلق ان لوگوں میں ایک طرح کی خواہش اور عزت کا خیال شنکر آچاریہ جی کے جنم سے پہلے ہی پیدا ہو چکا تھا۔ شنکر آچاریہ نے اگرچہ جین اور بدھ دھرم کا کھنڈن کیا۔ مگر پھر بھی یتی دھرم کے بارے میں ان لوگوں کے دلوں میں جو تعظیم پیدا ہو چکی تھی۔ اس کا انہوں نے ناش نہیں کیا۔ بلکہ اسی کو ویدک روپ دے دیا اور بدھ دھرم کے بدلے ویدک دھرم کو قائم کرنے کے لئے انہوں نے بھی بہت سے سرگرم اور پرجوش ویدک سنیاسی تیار کئے۔ یہ سنیاسی برہمچریہ برت سے رہتے تھے۔ اور سنیاس کی علامت کے طور پر ڈنڈ اور گیروا کپڑے بھی دھارن کرتے تھے اور اپنے گورو کی مانند ان لوگوں نے بھی ویدک دھرم کے پرچار کا کام آگے جاری رکھا۔ بدھ بھکشو سنگھ کے مقابلے کی اس

نئی جوڑی یعنی ویدک سنیاسی منڈل کو دیکھ کر اس زمانے کے بہت سے لوگوں کے دلوں میں یہ شبہ پیدا ہونے لگا۔ کہ شنکر مت میں اگر بدھ دھرم سے کچھ فرق ہے بھی تو وہ کیا ہے؟ معلوم ہوتا ہے کہ غالباً اسی شک کو دُور کرنے کے لئے چھاندوگیہ اُپنشد کے بھاشیہ میں آچاریہ نے لکھا ہے۔ کہ بدھیتی دھرم اور سانکھیہ یتی دھرم دونوں ویدوں کے خلاف ہیں۔ اور اس لئے بُرے ہیں۔ صرف ہمارا سنیاس دھرم ہی ویدوں کے آدھار پر جاری کیا گیا ہے۔ اس لئے یہی اچھا اور سچا دھرم ہے (چھاندوگیہ شنکر بھاشیہ ۲-۲۳-۱)

اسلام کے حملہ سے کیسے بچا

غرضیکہ اس بارے میں کوئی شک و شبہ نہیں ہو سکتا۔ کہ بودھوں کو ہرانے کے لئے شری شنکر آچاریہ نے جو ویدک یتی سنگھ تیار کئے۔ اُنہوں نے بھی کرموں کو بالکل ہی نہ چھوڑ کر نہایت کوشش اور سرگرمی سے ویدک دھرم کو از سرِ نو قائم کیا۔ بعدازاں جلد ہی اس ملک پر مسلمانوں کے حملے شروع ہو گئے۔ اور جب غیروں کے ان بھیم حملوں کے باعث اپنے زور و طاقت سے ملک کی رکھشا کرنے والے اور رعایا کی پرورش اور نشوونما کرنے والے کھشتری راجاؤں کی طاقت عمل کا مسلمانوں کے زمانے میں خاتمہ ہونے لگا۔ تب سنیاس اور کرم یوگ دونوں مارگوں میں سے سنیاس مارگ ہی دنیا داروں کو زیادہ تر پسند آنے لگا۔ کیونکہ ایک تو رام رام بھجتے ہوئے چُپ چاپ ایک جگہ بیٹھے رہنے کے طریقہ کو پہلے سے ہی کچھ لوگ افضل اور بہتر سمجھتے تھے۔ اور اب اس زمانے کے بیرونی حالات سے بھی وہی طریقہ زیادہ آرام دہ معلوم ہونے لگا۔ مگر اس سے کچھ بہت عرصہ پہلے یہ حالت نہ تھی۔ شودر کملاکر کی کتاب میں وشنو پران کے جو شلوک دئے گئے ہیں ان سے ہمارے اس خیال کی تائید و تصدیق ہوتی ہے اس میں لکھا ہے۔ کہ "اپنے دھرم کے مطابق (کرموں کو چھوڑ کر (محض) "کرشن کرشن" کرتے رہنے والے لوگ ہری کے دشمن اور پاپی ہیں۔ کیونکہ خود ہری کا جنم بھی دھرم کی رکھشا کے لئے ہی ہوتا ہے۔ سچ پوچھو تو یہ لوگ نہ تو سنیاسی ہی ہیں اور نہ کرم نشٹھا والے ہی۔ کیونکہ یہ نہ تو لوگ سنیاسیوں کی مانند گیان یا ویراگ کے جوش میں تمام سنساری کاموں کو چھوڑتے ہیں اور نہ سنسار میں رہ کر ہی کرم یوگ کے مطابق اپنے ان فرائض کا نشکام بدھی سے پالن کرتے ہیں۔ جو کہ شاستروں نے ان کے لئے قائم کئے ہیں اس لئے ان برائے نام سنیاسیوں کی شمار کسی نئی ہی تیسری نشٹھا میں ہونی چاہئے۔ جس کا بیان گیتا میں کہیں نہیں ہے"۔

غرضیکہ خواہ کسی بھی وجہ سے کیوں نہ ہو۔ جب لوگ اس طرح ایک تیسری قسم کے بن جاتے ہیں۔ تب آخر میں دھرم کا ناش ہوئے بنا نہیں رہتا۔ ملک ایران کے پارسی دھرم کی تباہی کے موجب بھی ایسے ہی حالات ہوئے ہیں اور اسی طرح ہندوستان میں بھی دھرم کے جڑ مول سے ناش ہو جانے کا بھی وقت آگیا تھا۔ لیکن بودھ دھرم کے زوال کے بعد فوراً ہی۔ ویدانت کے ساتھ ساتھ گیتا کے بھاگوت دھرم کا جو پُنر جنم ہوا۔ اسکے باعث ہمارے ہاں یہ بُرا نتیجہ رونما نہیں ہو سکا۔ ابھی مسلمان دولت آباد کا ہندو راج تباہ و برباد نہ کر سکے تھے۔ کہ اس سے کچھ سال پہلے ہی ہماری خوش قسمتی سے شری گیانیشور مہاراج نے ہماری بہتری کے لئے بھگوت گیتا کو مرہٹی لباس سے مزین کر کے علاقہ مہاراشٹر میں برہم ودیا کے حصول کو نہایت آسان کر دیا۔ ہندوستان کے دیگر صوبجات میں بھی اس وقت بہت سے سادھو سنتوں نے گیتا کے بھکتی مارگ کا اُپدیش جاری کر رکھا تھا مسلمان۔ برہمن۔ چنڈال وغیرہ سب کو بلا تمیز و تخصیص گیان کی بنا پر قائم شدہ گیتا دھرم کا شاندار اور پر اثر اُپدیش (خواہ وہ ویراگ سے بھری بھکتی کے روپ میں ہی کیوں نہ ہو) ایک ہی وقت میں چاروں طرف لگاتار جاری تھا اس لئے ہندو دھرم کے کامل طور پر غائب اور برباد ہو جانے کا کچھ بھی خوف نہیں رہا۔

مسلمانوں پر اس کا اثر

یہی نہیں بلکہ اس کا کچھ کچھ اثر مذہب اسلام پر بھی پڑنے لگا۔ کبیر جی جیسے بھگت اس سنت منڈلی میں قابلِ تعظیم ہو گئے۔ اور اورنگ زیب کے بڑے بھائی شہزادہ دارا شکوہ نے اسی وقت اپنی نگرانی میں فارسی زبان میں اُپنشدوں کا ترجمہ کرایا۔ اگر ویدک بھکتی دھرم۔ اُدھیاتم گیان کو نظر انداز کر کے محض تنتروں کی شردھا کے ہی بھروسے پر قائم کیا گیا ہوتا۔ تو یہ امر مشکوک ہے کہ اس میں یہ عجیب و غریب طاقت باقی رہ سکتی تھی۔ یا نہیں؟ لیکن بھاگوت دھرم کا یہ جدید دور زندگی۔ مسلمانوں کے ہی زمانے میں شروع ہوا۔ اس لئے وہ بھی کئی پہلوؤں میں محض بھکتی کے ساتھ تعلق رکھنے والا یعنی محدود ہو گیا۔ اور بھاگوت دھرم کے کرم یوگ کی جو آزادانہ عظمت تھی۔ وہ ایک دم گھٹ گئی۔ اور پھر اُسے حاصل نہیں ہوئی۔ غرضیکہ اس وقت کے بھاگوت دھرمی سنت پنڈت

---

[1] بمبئی کے چھپے ہوئے وشنو پران میں ہمیں یہ شلوک نہیں ملا۔ لیکن اس کا استعمال کملاکر جیسے مستند مصنف نے کیا ہے۔ اس لئے یہ بے بنیاد بھی نہیں کہا جا سکتا ۔

اَور آچاریہ لوگ بھی یہ کہنے لگے ۔ کہ کرم یوگ محض بھگتی مارگ کا ہی ایک حصہ یا طریقہ ہے ۔ یہ اوٹ پٹانگ خیال جو کہ اس وقت پھیل چکا تھا ۔ اس کے خلاف صرف شری سمرتھ رامداس جی نے اپنے داس بودھ نامی گرنتھ میں آواز اُٹھائی ۔ کرم مارگ کی حقیقی عظمت کا بیان شدھ اور دلکش مرہٹی زبان میں جسے دیکھنا ہو ۔ اسے سمرتھ جی کی اس تصنیف کو اَور خاصکر اسکے پچھلے نصف حصے کو ضرور پڑھ لینا چاہئے ۔ شیواجی مہاراج کو شری سمرتھ رامداس جی سے ہی اُپدیش ملا تھا ۔ اور مرہٹوں کے زمانے میں جب کرم یوگ کے اصولوں کو سمجھانے اَور اُن کے پرچار کرنے کی ضرورت معلوم ہونے لگی ۔ تب شانڈلیہ سوتروں نیز برہم سوتروں کے بھاشیوں کی بجائے مہابھارت کا نثر میں ترجمہ ہونے لگا ۔ اور اسی طرح "بکھر" (تاریخی تصنیفات) کے طور پر اس کا مطالعہ شروع ہو گیا ۔ یہ ترجمے تنجور کی لائبریری میں آج تک موجود ہیں ۔ اَور اگر یہی سلسلہ بلا روک ٹوک زیادہ عرصے تک جاری رہتا ۔ تو گیتا کی سب ایسی ٹیکائیں کی ۔ جو کہ تنگ دلی اَور جانبدارانہ نقطہ خیال سے لکھی گئی ہیں ۔ عظمت ضرور گھٹ جاتی ۔ اور وقت و ضرورت کے مطابق ایک مرتبہ پھر بھی یہ بات سب لوگوں کے دھیان میں آ جاتی ہے ۔ کہ مہابھارت کی تمام پالیسی کا لب لباب گیتا کے ثابت کردہ کرم یوگ میں پیش کر دیا گیا ہے ۔ لیکن اس طرح دوبارہ پیدا ہونے کے بعد بھی ہماری بدقسمتی سے یہ کرم یوگ مارگ زیادہ عرصہ تک جاری نہ رہ سکا ۔

دھرم اَور اخلاقی اصولوں کی بنیاد وِیکت یا اَوِیکت

ہندوستان کی دھارمک تاریخ پر بحث کرنے کے لئے یہ موقع موزوں نہیں ۔ مگر مندرجہ بالا مختصر سی بحث سے ناظرین کو یہ معلوم ہو گیا ہو گا ۔ کہ گیتا دھرم میں جو ایک طرح کی زندگی جلال یا طاقت ہے وہ سنیاس دھرم کے اس دبدبے سے بھی ۔ جو کہ قسمت کے الٹ پھیر سے زمانہ وسطی میں اسے نصیب ہو گیا تھا بالکل تباہ نہیں ہو سکی تیسرے ادھیائے میں ہم یہ بتا چکے ہیں ۔ کہ "دھرم" لفظ کے لغوی معنے "دھارن کرنے" کے ہیں ۔ اور معمولی طور پر اس کی دو قسمیں ہیں ۔ ایک "پارلوکک" (دوسری دنیا یعنے عاقبت سے تعلق رکھنے والی) دوسری "بیوہارک" (یعنے اس دنیا سے تعلق رکھنے والی) انہیں ہی دوسرے الفاظ میں موکش دھرم (طریق نجات) اَور نیتی دھرم (طریق اخلاق) کہتے ہیں ۔ ویدک دھرم بودھ دھرم ۔ عیسائی دھرم یا مسلمان دھرم غرضیکہ کسی دھرم کو لے لیجئے ۔ سب کا افضل ترین مقصد یہی ہے ۔ کہ دنیا کی نشوونما ہو ۔ اَور آخیر میں انسان کا نیک انجام ہو ۔ اس لئے ہر ایک مذہب میں موکش دھرم کے ساتھ ہی ساتھ دھرم ادھرم پر بھی کم و بیش بحث کی گئی ہے ۔ یہی نہیں بلکہ یہاں تک کہا جا سکتا ہے ۔ کہ زمانہ قدیم میں یہ فرق ہی نہیں کیا جاتا تھا کہ موکش دھرم اَور بیوہارک دھرم الگ الگ ہیں ۔ کیونکہ اس وقت سب لوگوں کا یہی خیال تھا ۔ کہ پرلوک میں نیک انجام ہونے کے لئے اس لوک میں بھی ہمارا طریق عمل پاکیزہ ہونا چاہئے ۔ لوگ گیتا کے قول کے بموجب یہی مانتے تھے کہ دنیا و عقبےٰ میں بہبودی و بہتری کی جڑ ایک ہی ہے ۔ لیکن مادی علوم کی اشاعت روز بروز زیادہ سے زیادہ تر ہونے پر آج کل مغربی ممالک میں یہ خیال قائم نہیں رہ سکا ۔ اَور اس بات پر غور ہونے لگا ۔ کہ موکش دھرم سے خالی اخلاق کے جن اصولوں کی پیروی سے دنیا کا قیام اَور اس کی نشوونما ہوا کرتی ہے ۔ ان اصولوں کی بنیاد بتائی جا سکتی ہے یا نہیں اَور اس لئے محض مادی یعنے محسوس ہونے والی باتوں کی بنا پر ہی اس علم کی ساخت ہونے لگی ۔ جو کہ سوسائٹی کے قیام و نظام کے اصولوں پر روشنی ڈالتا ہے ۔ اس پر یہ سوال ہوتا ہے ۔ کہ محض محسوس ہونے والی باتوں سے ہی انسان کا گذارہ کیسے ہو سکتا ہے ؟ کیونکہ درخت اَور انسان وغیرہ اقسام مخلوقات ظاہر کرنے والے الفاظ سے بھی تو وہی معنے ظاہر ہوتے ہیں ۔ جو کہ محسوس ہونے کے ناقابل ہیں ۔ یعنے آم کا درخت یا گلاب کا پودا تو ضرور ایک ایک نظر آنے والی خاص چیز ہیں ۔ لیکن لفظ درخت اپنے معمولی روزمرہ استعمال ہونے والے معنوں میں کسی بھی نظر آنے والی یا محسوس ہونے والی چیز کو پیش نظر نہیں کر سکتا ۔ اسی طرح ہمارا دنیا کا سب کام ہو رہا ہے ۔ اس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ اگرچہ من میں اویکت کے متعلق خیال پیدا کرنے کے لئے پہلے کچھ نہ کچھ ویکت چیز آنکھوں کے سامنے ضرور ہونی چاہئے ۔ لیکن یہ بھی ایک یقینی بات ہے ۔ کہ ویکت ہی کوئی آخری یا مکمل حالت نہیں ۔ اَور اویکت کا سہارا لئے بغیر ہم نہ تو اپنا ایک قدم آگے بڑھا سکتے ہیں ۔ اَور نہ کوئی ایک بات ہی پوری کر سکتے ہیں ۔ ایسی حالت میں روحانی نقطہ خیال سے سب جاندار وں ایک آتما کے روپ سے بسے ہونے پر برہم کے اویکت خیال کو اگر علم اخلاق کی بنیاد نہ بھی مانیں ۔ تو اس کی بجائے یہ تمام

؎ ہندی پریمیوں کو یہ جانکر خوشی ہوگی ۔ کہ وہ بھی اب سمرتھ رامداس جی کی اس داس بودھ نامی مرہٹی گرنتھ کے امرت بھرے اُپدیشوں سے فیضیاب ہو سکتے ہیں ۔ کیونکہ انکے پاکیزہ سیدھے سادے اور دل کو لگنے والے کلام کا ترجمہ ہندی میں بھی ہو چکا ہے اَور یہ کتاب چترشالہ پریس پونا سے مل سکتی ہے ۔

بنی نوع انسان کو ہی جو کہ جیسا کہ ہم اُوپر ثابت کر چکے ہیں آنکھوں سے نظر نہ آنے والی اَور اس لئے ایک اویکت چیز ہے۔ آخیر میں دیوتا کی مانند قابلِ پرستش ماننا پڑتا ہے ÷

مغربی عُلما کی رائے } مادی علماء کا قول ہے۔ کہ ان الفاظ "تمام بنی نوع انسان" سے اگر تمام گذشتہ و آئندہ انسانی نسلیں مراد سمجھی جائیں۔ تو امرت تتو (لافانی عنصر) کے متعلق انسانوں کے قدرتی رجحان کو اطمینان ہو جانا چاہئے۔ اَور اب تو تقریباً وہ سبھی علما صدق دل سے یہ ہدایت کرنے لگے ہیں۔ کہ اس نشیہ جاتی روپی بڑے دیوتا یعنے تمام بنی نوع انسان کی پریم کے ساتھ بلا شرکت غیرے (اننیہ بھاؤ سے) اپاسنا کرنا۔ اس کی سیوا میں ہی اپنی تمام عمر کو گذار دینا۔ نیز اس کے لئے اپنی تمام خود غرضیوں کو ترک کر دینا ہی ہر ایک انسان کا اس دنیا میں سب سے بڑا فرض ہے فرانسیسی عالم کانٹ کی رائے کا لب لباب بھی یہی ہے۔ اَور اس خیال کو اس نے اپنی تصنیف میں تمام بنی نوع انسان کا مذہب یا مختصر الفاظ میں نشیہ دھرم بتایا ہے[1]۔ زمانہ موجودہ کے جرمن عالم نٹشے کا بھی یہی حال ہے۔ اس نے تو صاف الفاظ میں یہ کہہ دیا ہے "کہ انیسویں صدی میں پرمیشور مر گیا ہے۔ اور علم رُوحانی محض ایک ڈھکوسلا ڈھکوسلا ہے"۔ باوجود اس کے اپنی سبھی تصنیفات میں مادی نقطۂ خیال سے ہی کرم وپاک اور پنر جنم (تناسخ) کو منظور کر کے یہ ثابت کیا ہے۔ کہ ایک انسان کو ایسے کام کرنے چاہئیں جو جنم جنمانتروں میں بھی کئے جا سکیں۔ اَور سوسائٹی کا نظام ایسا ہونا چاہئے۔ جس سے آئندہ بھی ایسے انسان پیدا ہوں جن کی تمام طاقتیں خوب نشو و نما پا کر درجۂ کمال کو پہنچ جائیں۔ اس لئے اس دنیا میں انسان کا سب سے بڑا فرض اَور سب سے بڑا مقصد یہی ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے۔ کہ جو لوگ علم رُوحانیت کو نہیں بھی مانتے۔ انہیں بھی کرم اَور اکرم کا فیصلہ کرنے کے لئے کچھ نہ کچھ مقصد اپنے سامنے ضرور رکھنا پڑتا ہے۔ اور یہ مقصد ایک طرح سے اویکت ہی ہوتا ہے اس کا باعث یہ ہے کہ اگرچہ مادی علم اخلاق کے ماہرین کے یہ دو ہی مقصد ہیں۔ اوّل بنی نوع انسان کی جو کہ ایک سب سے بڑے دیوتا کی مانند ہے۔ اُپاسنا کر کے تمام انسانوں کی بہتری کے لئے کوشش کرنا اَور دوئم ایسا کام کرنا جس سے کہ مستقبل میں خوب ہی درجہ کمال کو پہنچا ہُوا انسان پیدا ہو سکے۔ نیز جن لوگوں کو ان دونوں مقاصد کی ہدایت کی جاتی ہے ان کی نظر میں وہ بے حرکت یا اویکت ہی بنے رہتے ہیں ÷

کانٹ یا نٹشے کا یہ اُپدیش خواہ عیسائی دھرم جیسے تتو گیان سے خالی محض آدی دَیوت بھکتی مارگ کا مخالف ہو لیکن جس دھرم ادھرم شاستر یا علم اخلاق کا سب سے افضل مقصد ادھیاتمک نقطۂ خیال سے تمام جانداروں میں ایک ہی آتما کے رُوپ کا گیان حاصل کرنے یا سخت پرگیہ کرم یوگی کا سا درجہ کمال پانے کی بنیاد پر قائم ہُوا ہے۔ اس کے اندر تمام وکمال آدھی بھوتک (مادی) مقاصد کا اجتماع ایسا باآسانی ہو جاتا ہے۔ جو باہمی اختلافات سے بالکل مبرا اَور پاک ہوں اس لئے کبھی یہ اندیشہ پیدا نہیں ہو سکتا۔ کہ ادھیاتم گیان سے پورن کیا ہُوا ویدک دھرم مذکورہ بالا اُپدیش سے کمزور پڑ جائے گا ÷

اویکت کو آخری منزل ماننے کے خلاف اعتراضات کا جواب } اب سوال یہ ہے کہ اگر اویکت کو ہی آخری منزل ماننا ہے تو وہ صرف بنی نوع انسان کے لئے ہی کیوں مانا جائے۔ یعنے اُسے اتنا محدود اَور تنگ کیوں کر دیا جائے؟ اس درجہ کمال کو ہی جب انسانی مقاصد کی آخری منزل مانتا ہے۔ تو اس میں ایک ایسے مادی مقصد کی نسبت سے جو جانور اَور انسان دونوں کے لئے یکساں ہو زیادہ فضیلت اَور بزرگی ہی کیا ہے؟ ان سوالوں کا جواب دیتے وقت رُوحانی نقطہ خیال سے ظاہر ہونے والی تمام متحرک اَور غیر متحرک دنیا کو ایک ناقابل بیان پرم تتو (عنصر اعلےٰ) کی ہی شرن میں آخر جانا پڑتا ہے۔ زمانہ حال میں مادی علوم کی اتنی ترقی ہوئی ہے۔ کہ پہلے کبھی سننے میں نہ آئی تھی۔ جس سے نظر آنے والی دُنیا کے متعلق انسان کا علم پہلے کی نسبت سینکڑوں گنا زیادہ بڑھ گیا ہے۔ اور یہ بات بھی ناقابل تردید طور پر ثابت ہے کہ "جیسے کو ویسا" کے اصول کے مطابق جو قدیم قوم ان مادی علوم کو حاصل نہ کریگی۔ اس کا آج کل کی ترقی یافتہ مغربی اقوام کے مقابلے میں ٹھیرنا ناممکن ہے۔ لیکن مادی علوم کی خواہ کتنی ہی ترقی کیوں نہ ہو جائے۔ یہ ضروری کہنا پڑیگا۔ کہ دُنیا کے

---

[1] کانٹ نے اپنے دھرم کا نام "ریلیجن آف ہیومینٹی" (مذہب انسانیت) رکھا ہے۔ اس پر مفصل بحث کانٹ کے "سسٹم آف پازیٹو پالیٹی" (انگریزی ترجمہ ۴ جلدوں میں) نامی تصنیف میں کی گئی ہے۔ اس کتاب میں اس بات پر نہایت اچھی طرح بحث کی ہے۔ کہ محض مادی نقطۂ خیال سے بھی سماج کا نظام کس طرح قائم رہ سکتا ہے ÷

ابتدائی عنصر کو سمجھنے اور جاننے کے لئے جو قدرتی رغبت انسان میں ہے۔ وہ محض مادی علوم سے کبھی پوری طرح مطمئن نہیں ہو سکتی۔ اور محض ویکت (محسوس ہونے والی) دنیا کے علم سے ہی سب باتوں کا فیصلہ بھی نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے سپنسر جیسے حامیان اصول ارتقا کو بھی آخرش صاف الفاظ میں یہ تسلیم کرنا پڑا ہے۔ کہ تمام نام اور روپ والی یعنے نظر آنے والی دنیا کی جڑ میں ضرور کوئی ایسا عنصر موجود ہے جو کہ حواسات کی دسترس سے بالاتر ہے۔ لیکن وہ یہ کہتے ہیں کہ اس دائمی عنصر کے سروپ کو صحیح طور پر سمجھنا اور جاننا ممکن نہیں۔ اس لئے اس کی بنیاد پر کسی بھی علم کی پیدائش نہیں بتلائی جا سکتی۔ جرمن عالم کینٹ بھی یہ تسلیم کرتا ہے۔ کہ یہ نظر آنے والا دنیا کا ابتدائی عنصر نا قابل معلوم ہے۔ مگر اس کی یہ رائے ہے۔ کہ علم اخلاق کی پیدائش اسی نامعلوم عنصر کی بنیاد پر بتلائی جانی چاہئے۔ شوپن ہار اس سے بھی ایک قدم آگے بڑھ کر یہ ثابت کرتا ہے۔ کہ یہ نامعلوم عنصر باسنا روپی (خواہش نطیعت کی صورت کا) ہے۔ علم اخلاق کے متعلق انگریزی مصنف گرین کی یہ رائے ہے کہ دنیا کے اسی ابتدائی عنصر کا ایک حصہ آتما کی صورت میں انسانی جسم کے اندر نمودار ہوا ہے۔ گیتا تو صاف الفاظ میں یہ کہتی ہے کہ "میرا ہی انش جیو لوک میں زمانہ قدیم سے جیو بن رہا ہے" ہمارے اُپنشد کاروں کا بھی یہی سدھانت ہے۔ کہ "جگت کا سہارا یہ اویکت عنصر دائمی ہے۔ ایک ہے۔ لافانی ہے۔ آزاد ہے۔ اور آتما کی صورت کا ہے۔ بس اس سے زیادہ اس کے متعلق اور کچھ نہیں کہا جا سکتا۔" اس بات میں بھی شک ہے۔ کہ مذکورہ بالا خیال سے آگے انسانی علم کی دسترس کبھی بڑھے گی بھی یا نہیں۔ کیونکہ جگت کا سہارا اویکت تتو اندریوں کی پہنچ سے باہر یعنے نرگن ہیں۔ اس لئے اس کا بیان اوصاف۔ ماہیت یا فعل ظاہر کرنے والے کسی بھی لفظ سے نہیں ہو سکتا۔ اور اسی لئے اسے ناقابل معلوم کہتے ہیں۔ لیکن اویکت سرشٹی تتو کا جو علم ہمیں ہوا کرتا ہے۔ وہ اگرچہ لفظوں سے زیادہ نہ بھی بتلایا جا سکے۔ اور اس لئے دیکھنے میں اگرچہ وہ محدود اور حقیر سا ہی دکھائی دے۔ مگر پھر بھی انسانی علم کا تمام وکمال سرمایہ نا وہی کچھ ہے اور اسی لئے دنیاوی اخلاق کی پیدائش بھی اسی کے سہارے پر بتلائی جانی چاہئے۔ نیز اس کے متعلق گیتا میں جو بحث ہوئی ہے۔ اس سے یہ صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ اس پیدائش کو مناسب طور پر ثابت کرنے میں کچھ مشکل بھی نہیں ہو سکتی۔ نظر آنے والی دنیا کے ہزاروں کاروبار کس طریقے سے چلائے جائیں۔ مثلاً بیوپار کیسے کرنا چاہئے؟ لڑائی میں کیسے فتح پانی چاہئے؟ بیمار کو کوئی دوا کس وقت دی جائے؟ سورج چاند وغیرہ کے فاصلے کو کیسے جاننا چاہئے؟ ایسی باتوں کو اچھی طرح سے سمجھنے کے لئے ہمیشہ نام اور روپ والے اور نظر آنے والے جگت کے گیان کی ہی ضرورت ہوا کرے گی۔ اس میں کچھ شک بھی نہیں۔ کہ ان سب دنیاوی کاروبار کو روز بروز زیادہ سے زیادہ تر ہوشیاری سے کرنے کے لئے نام اور روپ والے مادی علوم کا زیادہ سے زیادہ مطالعہ کرنا ضروری ہے۔

یہ سب کچھ گیتا کا مضمون نہیں۔ گیتا کا مضمون یہ ہے۔ کہ سب سے افضل حالت کو بتلا

مادی علوم کی کمزوری کر اس کی بنا پر یہ فیصلہ کر دیا جائے۔ کہ کرم اکرم روپ یعنی دھرم کا بنیادی اصول کیا ہے؟ ان میں سے پہلے یعنے ادھیاتمک مقصد اعلےٰ (موکش) کے بارے میں آدھی بھوتک گرنتھ خواہ لاپرواہ ہی رہے ہوں۔ لیکن دوسرے مضمون یعنے محض یعنی دھرم کے بنیادی اصولوں کا فیصلہ کرنے کے لئے بھی مادی فریق میں طاقت نہیں۔

گذشتہ ادھیاؤں میں ہم یہ بتلا چکے ہیں کہ رجحان کی آزادی۔ علم اخلاق کے دوام اور امرت تتو حاصل کر لینے کے متعلق انسان کے من کی قدرتی خواہش وغیرہ گہرے اور لطیف سوالات کا فیصلہ مادی تصنیفات سے نہیں ہو سکتا۔ اس کے لئے بالآخر ہمیں آتم آناتم وچار (آتما کے عدم وجود کی بحث) میں ضرور ہی داخل ہونا پڑے گا۔ لیکن ادھیاتمک شاستر کا کام کچھ اتنے سے ہی پورا نہیں ہو جاتا۔ بلکہ اسکے ساتھ ہی جگت کے سہارے امرت تتو کی ہمیشہ اُپاسنا کرتے رہنے اور ہر ایک تجربے سے انسان کی آتما کو ایک طرح کی خاص شانتی حاصل ہونے پر اس کے شیل سبھاؤ میں ایک قسم کی جو تبدیلی ہو جاتی ہے۔ وہی نیک اعمالی اور عمدہ چال چلن کی جڑ ہے۔ اس لئے یہ بات بھی مدنظر رکھنی چاہئے۔ کہ بنی نوع انسان کی حالت کمال کے متعلق بھی ادھیاتم شاستر کی مدد سے جیسا اعلےٰ فیصلہ ہو سکتا ہے۔ ویسا محض مادی سکھ حاصل کرنے کے مسئلے سے نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ بات پہلے ہی نہایت غور وخوض سے بتلائی جا چکی ہے۔ کہ محض وشیوں (لذات دنیاوی) کا آنند حاصل کرنا تو پشوؤں کا مقصد ہے۔ اس سے گیان وان انسان کی عقل کا کبھی پورا پورا اطمینان نہیں ہو سکتا سکھ دکھ چند روزہ اور فانی ہیں۔ دھرم ہی دائمی اور لافانی ہے۔ اس نقطہ خیال سے غور کرنے پر یہ بآسانی معلوم ہو جائے گا۔ کہ گیتا کے پرلوکک دھرم نیز نیتی دھرم دونوں کا فیصلہ اس دائمی اور لافانی اصول کی بنا پر ہو گیا ہے جو کہ تمام دنیا کا سہارا ہے۔ اس لئے یہ درجہ کمال کو پہنچا ہوا گیتا دھرم اس مادی علم کی نسبت کبھی ادنےٰ نہیں ٹھہر سکتا

جوکہ انسان کے سب کاموں کا وچار محض اس نقطۂ خیال سے کیا کرتا ہے۔ کہ انسان محض ایک اعلیٰ قسم کا جانور ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارا گیتا دھرم دائمی اور خوف و خطر سے بالاتر ہے۔ اور خود بھگوان نے ہی اس کا ایسا اچھا انتظام کر رکھا ہے۔ کہ ہندوؤں کو اس بارے میں کسی دوسرے دھرم۔ مذہب یا گرنتھ کی طرف دیکھنے تک کی ضرورت نہیں۔ جب برہم گیان کے متعلق تمام بحث ختم ہو کر اس کی پوری پوری تشریح و توضیح ہو چکی۔ تب یاگیہ ولکیہ نے راجہ جنک سے کہا ہے کہ اب تو ابھے ہو گیا ہے۔" (برہدارنیاک ۴-۲-۴) یہی بات اس گیتا دھرم کے گیان پر بھی عائد ہو سکتی ہے ٭

گیتا دھرم کی تعریف } گیتا دھرم کیسا ہے۔ یہ سب سے افضل بے خوف اور وسیع ہے۔ یہ سب کے لئے یکساں ہے یعنے ورن۔ جاتی۔ دیش یا کسی اور تمیز و تخصیص کی اس میں بالکل گنجایش نہیں۔ یہ تمام لوگوں کو ایک ہی پیمانے سے یکساں سدگتی (توفیق خیر) بخشتا ہے۔ یہ دیگر تمام دھرموں اور مذہبوں کے بارے میں بحد مناسب تحمل و برداشت کا اظہار کرتا ہے۔ یہ گیان۔ بھکتی اور کرم سے بھرپور ہے۔ غرضیکہ یہ سناتن ویدک دھرم کا جو کہ ایک مقدس درخت سے مشابہ ہے نہایت میٹھا اور لافانی پھل ہے۔ ویدک دھرم میں پہلے دروبیہ (سامان) یا پشوؤں سے ہونے والے یگیوں کا یعنے محض کرم کانڈ کا ہی سب سے زیادہ مہاتم تھا۔ لیکن پھر اپنشدوں کے گیان سے یہ شروتی دھرم جس میں محض کرم کانڈ کو ہی یہ فضیلت دی گئی تھی۔ ادنےٰ مانا جانے لگا۔ اور اسی وقت سانکھیہ شاستر کا بھی ظہور ہوا۔ لیکن یہ گیان معمولی انسانوں کی سمجھ سے باہر تھا۔ اور اس کی رغبت بھی کرم سنیاس (ترک افعال) کی طرف ہی زیادہ رہا کرتی تھی اس لئے محض اپنشدوں کے دھرم سے یا دونو (یعنے اپنشدوں اور سانکھیہ) کی سمرتیوں کے مطابق یکساں تشریح و توضیح سے بھی عام لوگوں کا پورا اطمینان ہونا ممکن نہیں تھا۔ اس لئے اپنشدوں کے محض بدھی سے حاصل ہونے والے گیان کے ساتھ پریم سے حاصل ہونے والی دیکت اپاسنا کے سب سے بڑے راز کا میل ملا کر کرم کانڈ کے قدیم سلسلے کے مطابق ہی ارجن کو ایک ذریعہ کے طور پر مخاطب کر کے گیتا دھرم سب لوگوں سے باآواز بلند یہی کہتا ہے۔ کہ تم سب اپنی اپنی قابلیت کے مطابق اپنے اپنے دنیاوی فرائض کو پورے کرتے رہو۔ لوک سنگرہ کے لئے نشکام بدھی سے اپنی مانند سب کو سمجھ کر ہمت و استقلال کے ساتھ تاحیات کرم کرنے میں مصروف رہو۔ اور ان کرموں کے ذریعے اس طرح اس نتیہ پرماتم دیو کا ہمیشہ یگیہ کیا کرو۔ جو پنڈ اور برہمانڈ میں نیز تمام جانداروں میں یکساں پھیلا ہوا ہے۔ اسی میں تمہاری دنیا اور عاقبت کا بھلا ہے۔ اس سے کرم بدھی (گیان) اور پریم (بھکتی) کے درمیان کی سب مخالفت دور ہو جاتی ہے اور اس گیتا دھرم میں جو کہ انسانوں کو اپنی کل زندگی یگیہ سے بھرپور بنانے کا اپدیش دینے کے لحاظ سے بالکل واحد اور لاثانی ہے۔ تمام ویدک دھرم کا لب لباب آ جاتا ہے۔ اس نتیہ دھرم کو پہچان کر محض اپنے فرض کے طور پر تمام جانداروں کی بہتری کے لئے کوشش کرنے والے سینکڑوں مہاتما عالم باعمل اور شورویر جب اس پوتر بھارت بھومی کو زینت بخشا کرتے تھے۔ تب یہ دیش پرمیشور کی کرپا کا مستحق بنکر نہ صرف گیان کی بلکہ عظمت و حشمت کی بھی چوٹی پر پہنچ گیا تھا۔ اور یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ جب سے دونوں لوکوں میں بہبودی اور سرخروئی بخشنے والا یہ مفید عالم دھرم ہم لوگوں سے چھوٹ گیا ہے۔ تب ہی سے اس ملک کی حالت بگڑنی شروع ہو گئی ہے۔ اس لئے ہم سرب شکتیمان پرمیشور سے آشا پوربک یہ آخری پرارتھنا کرتے ہیں۔ کہ بھکتی کا۔ برہم گیان کا اور کرم کرنے کی طاقت کا مناسب میل کر دینے والے اس پرجلال اور ہر عالت میں یکساں قائم رہنے والے (سم) گیتا دھرم کے مطابق ایشور کا یگیہ اور پوجا کرنے والے ستپرش اس بھارت میں پھر پیدا ہوں ٭

آخیر میں اپنے کرم فرما ناظرین سے مندرجہ ذیل منتر کے ذریعے یہ عرض کر کے ہم رازِ گیتا کی تحقیقات کو یہاں ختم کرتے ہیں۔ اس گرنتھ میں جہاں کہیں بھول سے کچھ کمی بیشی ہو گئی ہو۔ تو اسے اپنی نظر عنایت سے ٹھیک کر لیجئے۔

سمانی و آکوتہ۔ سمانا ہردیانی وہ + سمان مستو وہ منو یتھا وہ سسہاستی

یتھا وہ سسہاستی (رگ وید ۱۰-۱۹۱-۴) ٭

یہ منتر رگ وید سنگھتا کے آخیر میں آیا ہے۔ یگیہ منڈپ میں جمع ہوئے لوگوں کو مخاطب کر کے اس میں یہ کہا گیا ہے۔ کہ تم سب کا مقصد ایک ہی جیسا ہو۔ تم سب کے انتہ کرن ایک سے ہوں تمہارا من ایک سمان ہو۔ جس سے تمہاری خوب سہاینا ہوگی۔ یعنے تمہاری مجلسی طاقت مضبوط ہوگی۔ جس سے تمہاری خوب مدد ہوگی۔ جس سے تمہاری خوب مدد ہوگی۔" ان آخری الفاظ کو گرنتھ کا خاتمہ دکھلانے کے لئے دوہرایا گیا ہے ٭

میں یہ سب اس ستیہ برہم کے ارپن کرتا ہوں

تتمہ

گیتا کی بیرونی تنقید

کسی منتر کے رشی چھند دیوتا اور ستے (وینیوگ) کو نہ جانتے ہوئے جو (مذکورہ بالا منتر کی) تعلیم دیتا ہے یا جپ کرتا ہے۔ وہ پاپی ہوتا ہے۔ سمرتی؎

گذشتہ ادھیائے میں اس بات کا مفصل ذکر کیا گیا ہے۔ کہ جب جنگ مہابھارت میں ہونے والے خاندان کے ناش اور قوم کی تباہی کا نمایاں نظارا پہلے پہل پیش نظر آیا۔ تو ارجن اپنے کشتری دھرم کو چھوڑ کر سنیاس اختیار کرنے کے لئے تیار ہو گیا۔ اس وقت اس کو ٹھیک راستے پر لانے کے لئے سری کرشن چندر نے ویدانت شاستر کے حوالے سے یہ ثابت کیا کہ کرم یوگ ہی افضل ترین ہے۔ کرم یوگ میں بدھی کو ہی فضیلت دی گئی ہے۔ اس لئے برہم اور آتما کی ایکتا کے گیان سے یا پرمیشور بھکتی سے اپنی بدھی کو سامیہ اوستھا میں رکھ کر اس بدھی کے ذریعے اپنے دھرم کے مطابق سب کرم کرتے رہنے سے ہی موکش کی پراپتی ہو جاتی ہے۔ موکش پانے کے لئے اس کے سوا اور کسی بات کی ضرورت نہیں۔ یہ اپدیش کر کے بھگوان نے ارجن کو جنگ میں مصروف کر دیا۔ گیتا کا یہی حقیقی مقصد ہے۔

مہابھارت میں گیتا کو شامل کرنے کا مقصد

اب گیتا کو مہابھارت میں شامل کرنے کا کوئی خاص مقصد نہیں وغیرہ وغیرہ اعتراضات جو اس خیال خام سے پیدا ہوتے ہیں۔ کہ گیتا محض ویدانت کا ہی ایک گرنتھ ہے۔ اور نورتی دھرم (راہ ترک) کی ہی اہمیت بیان کی گئی ہے۔ اس کا فیصلہ بھی از خود ہو جاتا ہے۔ کیونکہ کرن پرب میں سچ اور جھوٹ کے مضمون پر بحث کر کے جس طرح سری کرشن جی نے ارجن کو یدھشٹر کے قتل سے روکا ہے۔ اسی طرح جنگ میں مصروف کرنے کے لئے گیتا کا اپدیش بھی ضروری تھا۔ اور اگر نظم کے نقطۂ خیال سے دیکھا جائے۔ تو بھی یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ مہابھارت میں مختلف مقامات پر ایسے ہی جو دیگر تکرارات ملتے ہیں ان سب کی بنیاد بھی کہیں نہ کہیں بتلائی جانی نہایت ضروری ہے۔ اس لئے اسے بھگوت گیتا میں بتلا کر دنیاوی دھرم ادھرم اور کرم اکرم کے فیصلے کے بیانات کی تکمیل کی جاتی ہیں کر دی گئی ہے۔ بن پرب میں برہمن اور شکاری کا جو مکالمہ آتا ہے اس میں شکاری نے ویدانت کے اعتقاد پر بحث کی ہے۔ کہ میں گوشت فروخت کرنے کا پیشہ کیوں کرتا ہوں؟ اسی طرح شانتی پرب کے تلادھار اور جاجلی کے مکالمے میں تلادھار نے بھی اپنے پیشے کی حمایت کی ہے (دیکھو ۲۰۶۔ شانتی ۲۶۰۔ ۲۶۳) لیکن یہ دلائل خاص انہیں کاروبار سے متعلق ہیں۔ اسی طرح اہنسا ستیہ وغیرہ مضامین پر اگرچہ مہابھارت میں کئی جگہ بحث ملتی ہے۔ مگر چونکہ وہ بحث محدود یعنی خاص ان ہی مضامین کے متعلق ہے اس لئے یہ مقامات جہاں یہ مباحث کئے گئے ہیں۔ مہابھارت کا اہم حصہ نہیں مانے جا سکتے۔ نہ اس طرح سے کسی محدود مباحثہ سے یہ ہی ثابت کیا جا سکتا ہے۔ کہ بھگوان سری کرشن چندر اور پانڈوں کے کارناموں کو بیان کرنے کے لئے بیاس جی نے مہابھارت تصنیف کی ہے۔ ان مہاپرشوں کے چرتروں کو آدرش مان کر انسان ان کی پیروی کرنے پر نہ کرے۔ اگر یہی مان لیا جائے۔ کہ دنیا فانی ہے۔ اور کبھی نہ کبھی سنیاس لینا ہی اچھا ہے۔ تو از خود یہ سوال اٹھتا ہے کہ سری کرشن اور پانڈوں سے اتنی جھنجھٹ میں پھنسنے کا باعث ہی کیا ہے؟ اور اگر ان کی کوششوں کا کچھ مقصد مان بھی لیا جائے۔ تو لوک سنگرہ کے لئے ان کی عظمت سے تعریف گا کر دیاس جی کو تین برس تک لگاتار محنت کر کے ایک لاکھ شلوکوں کا یہ ضخیم پوتھا لکھنے کی کیا پڑی تھی؟ (مہابھارت ادھیائے ۶۲-۵۲)

مہابھارت میں گیتا کی موجودہ جگہ موزوں ترین ہے۔

محض اتنا ہی کہہ دینے سے یہ سوالات

؎ یہ کسی نہ کسی سمرتی کا قول ہے۔ لیکن ہمیں یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ کس کا؟ ہاں اسکا مول آرشے برہمن (۱) شرتی گرنتھ میں پایا جاتا ہے۔ وہ اس طرح پر ہے۔ رشی چھند وغیرہ کسی بھی منتر کے یہ بیرونی حصے ہیں۔ انکے جانے بغیر کوئی منتر نہیں کہنا چاہئے۔ یہی اصول گیتا جیسے گرنتھ پر بھی عائد کیا جا سکتا ہے۔

و اعتراضات قابل اطمینان طور پر حل نہیں ہو سکتے۔ کہ ورن آشرم کرم چت شدھی کے لئے کئے جاتے ہیں۔ کیونکہ خواہ کچھ بھی جواب کیوں نہ دیا جائے۔ اپنے دھرم کے مطابق عمل کرنا یا جگت کے اَور سب کاروبار کرتے رہنا تو سنیاس کے نقطہ خیال سے ادنےٰ درجہ کے ہی مانے جائینگے۔ اس لئے مہابھارت میں جن مہاپُرشوں کے جیون چرتروں کا بیان کیا گیا ہے ان مہاتماؤں کے طرز عمل کی جڑ پر کلہاڑا چلانے کے خیال سے ہونے والے اعتراضوں کو ہٹا کر مذکورہ بالا گرنتھ میں کہیں نہ کہیں تفصیل کیساتھ یہ بتلانا ضروری تھا۔ کہ دنیا کے سب فرائض ادا کرنے چاہئیں یا نہیں؟ اگر یہ کہا جائے۔ کہ کرنے چاہئیں تو ہر ایک انسان کو اپنا اپنا کام دنیا میں کس طریق پر سر انجام دینا چاہئے؟ جس سے وہ کرم اس کے موکش پراپتی کے راستے میں رکاوٹ نہ ڈال سکے۔ راجہ نل کی کتھا۔ رام کی کتھا وغیرہ مہابھارت کی کتھاؤں میں مذکورہ بالا باتوں پر بحث کرنا مناسب نہ تھا کیونکہ ایسا کرنے سے ان کتھاؤں کی مانند یہ بحث بھی ادنےٰ ہی درجے کی مانی جاتی۔ اسی طرح بن پرب یا شانتی پرب کے مختلف مضامین کی کھچڑی میں اگر گیتا کو بھی ملا دیا جاتا۔ تو اس کی عظمت ضرور گھٹ جاتی۔ اس لئے ادیوگ پرب ختم ہونے پر یہ کرم اکرم کی بحث کا آزاد شاستر معہ اس کی وجہ تصنیف کے داخل کیا گیا ہے۔ جہاں کہ مہابھارت کا سب سے بڑے اَور اہم واقعہ یعنے جنگ عظیم کا بیان شروع ہوا ہے۔ اور اس جنگ آزمائی کے خلاف ایسے حملے کئے گئے ہیں۔ جو کہ بادی النظر میں اخلاق کے نقطہ خیال سے لاجواب دکھائی دیتے ہیں۔

غرضیکہ پڑھنے والے اگر کچھ دیر کے لئے اس پشت ہا پشت سے سُنی سنائی کتھا کو بھول جائیں کہ سری کرشن چندر جی نے میدان جنگ میں ارجن کو گیتا سُنائی ہے۔ اور اگر وہ محض اسی نقطہ خیال سے اسپر غور کریں کہ یہ ایک آرش مہاں کاویہ (آریوں کی مشہور اَور اہم منظوم کتاب) ہے، جو دھرم اَور ادھرم کے سوال کا فیصلہ کرنے کے لئے تصنیف کر کے مہابھارت میں شامل کر دی گئی ہے۔ تو یہی معلوم ہوگا۔ کہ گیتا کے لئے مہابھارت میں جو جگہ مقرر کی گئی ہے۔ وہی گیتا کی عظمت ظاہر کرنے کے لئے نظم کے نقطہ خیال سے بھی نہایت مناسب ہے۔ جب یہ ٹھیک ٹھیک معلوم ہو گیا۔ کہ گیتا کا قائم کردہ مضمون کیا ہے۔ اَور مہابھارت میں کس مقام پر آیا ہے۔ تب ان سوالات کی عظمت اور اعتراضات کی اہمیت کچھ بھی نہیں رہ جاتی۔ کہ میدان جنگ میں گیتا کا گیان بتلانے کی کیا ضرورت تھی؟ شاید کسی نے اس گرنتھ کو پیچھے سے مہابھارت میں داخل کر دیا ہوگا؟ یا مہابھارت کے دس ہی شلوک ضروری ہیں یا سو؟ کیونکہ دیگر ادھیاؤں سے بھی یہی نظر آتا ہے۔ کہ جب ایک مرتبہ مہابھارت کے مصنف کو یہ یقین ہو گیا کہ دھرم کی تشریح کے لئے بھارت کا مہابھارت بنانے کی غرض سے مہابھارت میں فلاں مضمون فلاں باعث سے فلاں مقام پر شامل کیا جانا چاہئے۔ تب انہوں نے اس بات کی کچھ بھی پروا نہیں کی۔ کہ اس مضمون کے بیان کرنے میں کتنی جگہ لگ جائے گی۔ مگر پھر بھی گیتا کی بیرونی تنقید کے متعلق جو اور دلائل پیش کئے جاتے ہیں۔ ان پر بھی یکے بعد دیگرے حسب ضرورت غور کر کے ان میں بیان کردہ صداقت کا امتحان ضروری ہے اس لئے ان کو ہم نے مندرجہ ذیل سات عنوانوں میں تقسیم کر کے ان پر مفصل بحث کی ہے۔

(۱) گیتا اور مہابھارت (۲) گیتا اَور اُپ نشد (۳) گیتا اور برہم سوتر (۴) بھاگوت دھرم کا اُپدیش اَور گیتا (۵) موجودہ گیتا کی عمر (۶) گیتا اَور بدھ دھرم (۷) گیتا اَور عیسائیوں کی بائیبل۔

یاد رہے کہ بیرونی تنقید کرنے والے مذکورہ بالا امور پر غور کرتے وقت محض نظم کے نقطہ خیال سے یا کاروباری اور تاریخی نقطہ نظر سے ہی مہابھارت گیتا برہم سوتر۔ اُپ نشد وغیرہ گرنتھوں پر بحث کیا کرتے ہیں۔ اس لئے ہم بھی مذکورہ بالا مضامین پر اسی نقطہ خیال سے غور کرینگے۔

۱۔ گیتا اَور مہابھارت — مندرجہ بالا سطور میں یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ سری کرشن جیسے مہاتماؤں کے طرز عمل کی اخلاقی طور پر تائید کرنے کے لئے مہابھارت میں کرم یوگ کی عظمت ظاہر کرنے والی گیتا کو مناسب وجوہات کی بنا پر موزون ترین مقام میں بیان کیا گیا ہے۔ اور اس لئے گیتا مہابھارت کا ہی ایک حصہ ہونا لازمی ہے۔ یہ قیاس ان دونوں گرنتھوں کی طرز تصنیف کا باہمی مقابلہ کرنے سے اَور بھی زیادہ مضبوط ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ مقابلہ کرنے سے پہلے ان دونوں گرنتھوں کی موجودہ صورت پر کچھ غور کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

گیتا کے شلوک اَور اُن کی تقسیم — اپنے گیتا بھاشیہ کے شروع میں شری شنکر آچاریہ جی نے صاف الفاظ میں یہ کہہ دیا ہے کہ گیتا گرنتھ میں سات سو شلوک ہیں۔ اور موجودہ زمانے کی سب کتابوں میں بھی اتنے ہی شلوک پائے جاتے ہیں۔ ان سات سو شلوکوں میں سے ایک شلوک دھرت راشٹر کا ہے چالیس

سنجے کے - اسی ارجن کے اَور پانچسو پچھتر بھگوان کرشن کے ہیں - لیکن بمبئی میں گنپت کرشن جی کے چھاپہ خانہ میں چھپی ہوئی
مہابھارت کے بھیشم پرب میں بیان کردہ گیتا کے اٹھارہ ادھیاؤں کے بعد جو ادھیائے شروع ہوا ہے - اسکے (یعنی بھیشم
پرب کے تینتیسویں ادھیائے کے) شروع میں ساڑھے پانچ شلوکوں میں گیتا کا مہاتم بیان کیا گیا ہے - اس میں لکھا ہے - کہ
گیتا میں کیشو کے چھ سو بیس - ارجن کے ۵۷ - سنجے کے ۶۷ سرسٹھ اَور دھرت راشٹر کا ایک - اسی طرح کل سات سو پینتالیس
شلوک ہیں - مدراس علاقے میں جو گیتا جاری ہے - اسکے مطابق کرشن آچاریہ کی شائع کردہ مہابھارت کی پوتھی میں بھی
یہ شلوک پائے جاتے ہیں - لیکن کلکتہ میں شائع شدہ مہابھارت میں یہ نہیں ملتے - اَور مہابھارت کے مترجم نیل کنٹھ
پنڈت نے توانکے متعلق یہ لکھا ہے - کہ ان ساڑھے پانچ شلوکوں کو (جن میں یہ مہاتم بیان کیا گیا ہے) "گوڑ نہیں پڑھتے"
اس سے معلوم ہوتا ہے - کہ یہ بعد میں داخل کئے گئے ہیں - لیکن اگر انہیں بعد میں شامل کئے ہوئے بھی مان
لیں - تو بھی یہ نہیں بتلایا جا سکتا - کہ گیتا میں سات سو پینتالیس شلوک (یعنے موجودہ کتابوں میں جو سات سو شلوک
ہیں ان سے پینتالیس زیادہ) کیسے اَور کب ملے - مہابھارت ایک بہت بڑا گرنتھ ہے - اس لئے ممکن ہے کہ اس میں
وقتاً فوقتاً اور شلوک ملا دئے گئے ہوں - اَور کچھ نکال بھی دئے گئے ہوں - لیکن یہ بات گیتا کے بارے میں نہیں کہی جا
سکتی - گیتا گرنتھ چھوٹا اَور روزانہ پاٹھ کے قابل ہونے کے باعث ویدوں کی مانند پوری گیتا کو بھی نوک زبان کرلینے والے
لوگ پہلے بہت تھے - اَور اب بھی کچھ ملتے ہیں - یہی وجہ ہے - کہ موجودہ گیتا کے بہت سے مختلف پاٹھ نہیں اَور جو ہیں بھی
وہ سب ٹیکا کاروں کو معلوم ہیں - اس کے علاوہ یہ بھی کہا جا سکتا ہے - کہ اسی لئے گیتا گرنتھ میں پورے سات سو
شلوک رکھے گئے ہیں - کہ اس میں کوئی ردوبدل نہ کرسکے - اب سوال یہ ہے - کہ بمبئی اَور مدراس کی شائع شدہ مہابھارت
کی کاپیوں ہی میں یہ زائد پینتالیس شلوک - اَور وہ بھی سب کے سب بھگوان ہی کے بیان کردہ کہاں سے آ گئے -
سنجے اَور ارجن کے شلوکوں کی میزان موجودہ کاپیوں میں اور اس شمار میں بھی یکساں یعنے ایک سو چوبیس[۱۲۴] ہے - اَور
گیارھویں ادھیائے کے "پشیامی دیوام" (۱۱-۱۵-۳۱) وغیرہ سولہ شلوکوں کے ساتھ اختلاف رائے کے باعث ممکن
ہے - کہ دیگر دس شلوک بھی سنجے کے ہی سمجھے جائیں - اس لئے کہا جا سکتا ہے - کہ اگرچہ سنجے اور ارجن کے شلوکوں کی
میزان مساوی ہے - مگر پھر بھی ہر ایک کے شلوکوں کی علیحدہ علیحدہ شمار میں کچھ فرق ہو گیا ہوگا - لیکن اس بات کا کچھ
پتہ نہیں لگتا - کہ موجودہ کتابوں میں بھگوان کے جو پانچسو پچھتر شلوک ہیں - ان کے عوض چھ سو بیس یعنے پینتالیس شلوک
زیادہ کہاں سے آ گئے؟ اگر یہ کہا جائے - کہ گیتا کے "ستوتر" یا "دھیان" یا اس طرح کے کسی دوسرے اَدھیائے کو اس میں
شامل کرلیا ہوگا - تو ہم یہ دیکھتے ہیں - کہ بمبئی کی چھپی ہوئی مہابھارت میں وہ ادھیائے موجود نہیں - صرف اتنا ہی نہیں
بلکہ اس میں جو گیتا ہے - اس میں سات سو شلوک ہی ہیں - اس لئے موجودہ سات سو شلوکوں کو ہی مستند ماننے کے
سوائے اَور کوئی چارہ نہیں *

یہ تو ہوئی گیتا کی بات لیکن جب مہابھارت کی طرف دیکھتے ہیں - تو کہنا پڑتا ہے - کہ یہ اختلاف تو کچھ بھی نہیں
ہے - خود مہابھارت میں ہی یہ لکھا ہے - کہ مہابھارت کے شلوکوں کی تعداد ایک لاکھ ہے - لیکن راؤ بہادر چنتامنی
راؤ ویدیہ نے مہابھارت کا جو ٹیکا شائع کیا ہے - اس میں صاف طور پہ یہ لکھا ہے - کہ موجودہ زمانہ کی چھپی ہوئی کتابوں
میں اتنے شلوک نہیں ملتے - مختلف پربوں کے ادھیاؤں کی تعداد بھی جو مہابھارت کے شروع میں دی گئی - فہرست مضامین
کے مطابق نہیں ہے - ایسی حالت میں گیتا کا اَور مہابھارت کا مقابلہ کرنے کے لئے ان گرنتھوں کی کسی نہ کسی ایڈیشن کا
سہارا لئے بنا کام نہیں چل سکتا - اس لئے شری مد شنکر آچاریہ نے جس سات سو شلوک والی گیتا کو مستند مانا ہے
اسی گیتا کو اور کلکتہ کے بابو پرتاپ چندر رائے کی شائع کردہ مہابھارت کو مستند مان کر ہم نے ان دونوں گرنتھوں
کا مقابلہ کیا ہے - ہمارے اس گرنتھ میں جو مہابھارت کے شلوک آئے ہیں - ان کا حوالہ بھی کلکتہ میں شائع شدہ
مذکورہ بالا مہابھارت کے مطابق ہی دیا گیا ہے - ان شلوکوں کو اگر بمبئی یا مدراس کی شائع شدہ کتابوں یا کرشن آچاریہ
کی ایڈیشن میں دیکھنا ہو - اور وہ ہمارے درج کردہ حوالہ پر نہ ملیں - تو کچھ آگے پیچھے تلاش کرنے پر مل جائینگے *

گیتا مہابھارت کا ہی ایک حصہ ہے اندرونی ثبوت

سات سو شلوکوں کی گیتا اَور کلکتہ کے بابو پرتاپ چندر رائے کی شائع کردہ مہابھارت کا مقابلہ
کرنے سے ہی دیکھ پڑتا ہے - کہ بھگوت گیتا مہابھارت کا ایک حصہ ہے - اَور اس بات کا ذکر خود مہابھارت میں

ہی کئی جگہ ملتا ہے۔ پہلی جگہ آدی پرب کے دُوسرے ادھیائے میں جو فہرست مضامین دی گئی ہے۔ اس میں پربوں کا ذکر کرتے ہوئے پہلے یہ لکھا گیا ہے۔ کہ "پہلے بھگوت گیتا کہی گئی اور بعد میں بھیشم بدھ" (مہابھارت آدی ۲-۶۹) پھر اٹھارہ پربوں کے ادھیاؤں اور شلوکوں کی تعداد بتاتے وقت بھیشم پرب کے بیان میں بھگوت گیتا کا ذکر اس طرح صاف الفاظ میں کیا گیا ہے۔ کہ "جس میں موکش حاصل کرنے کے طریقے بتاکر واسدیو نے ارجن کے من کے موہ سے پیدا ہوئے میل کو دُور کر دیا ہے" (مہابھارت آدی ۲-۲۴۷) اسی طرح آدی پرب (۱-۱۷۹) کے پہلے ادھیائے میں ہر ایک شلوک کے شروع میں "یدا شرؤشم" لکھ کر جب دھرت راشٹر نے یہ بتلایا کہ دریودھن وغیرہ کی فتح کے متعلق کس کس طرح مجھے مایوسی ہوگئی۔ تب یہ بیان کیا ہے۔ کہ "جونہی میں نے یہ سُنا کہ ارجن کے من میں موہ پیدا ہونے پر سری کرشن نے اپنے وشو رُوپ دکھلایا۔ تب ہی فتح حاصل کرنے کے متعلق مجھے پوری پوری مایوسی ہوگئی"۔ آدی پرب کے ان تین تذکرات کے بعد شانتی پرب کے آخر میں نارائنی دھرم کا ذکر کرتے ہوئے گیتا کا پھر تذکرہ کرنا پڑا ہے۔ "نارائنی"۔ "ساتوت"۔ "ایکانتک" اور "بھاگوت" یہ چاروں نام ہم معنے ہیں۔ نارائنی اپاکھیان (شانتی ۳۳۴-۳۵۱) میں اس بھکتی پردھان پرورتی مارگ کے اُپدیش کا ذکر کیا گیا ہے۔ جس کا اُپدیش نارائن رشی اور بھگوان نے شویت دویپ میں نارد جی کو کیا تھا۔

پچھلے ادھیاؤں میں بھاگوت دھرم کے اس اصول کا ذکر کیا جا چکا ہے۔ کہ واسدیو کی انیہ (بلا شرکت غیری) طریق پر بھکتی کر کے اس جگت کے سب کام اپنے دھرم کے مطابق کرتے رہنے سے ہی موکش حاصل ہو جاتا ہے۔ اور یہ بھی بتلایا گیا ہے۔ کہ اسی طریق پر بھگوت گیتا میں بھی سنیاس آشرم کی نسبت کرم یوگ ہی کو افضل مانا گیا ہے۔ نارائنی دھرم کے سلسلہ کا بیان کرتے ہوئے ویشمپاین جنمیجے سے کہتے ہیں کہ یہ دھرم ساکشات نارائن سے نارد کو پراپت ہوا ہے۔ اور یہی دھرم "ہری گیتا" یعنی "بھگوت گیتا" میں بتلایا گیا ہے (مہابھارت شانتی ۳۴۶ و ۱۰) اسی طرح آگے چل کر ۳۴۸ ویں ادھیائے کے آٹھویں شلوک میں یہ کہا گیا ہے "کہ کوروں اور پانڈوں کے جنگ کے موقعے پر بددل ہوئے ارجن کو بھگوان نے ایکانتک یعنی نارائن دھرم کے ان طریقوں کا اُپدیش کیا ہے" اور سب یُگوں میں قائم رہنے والے نارائن دھرم کا سلسلہ بتلا کر پھر کہا ہے۔ کہ "اس دھرم کا اور یتیوں کے دھرم یعنی سنیاس دھرم کا بیان ہری گیتا میں کیا گیا ہے" (مہابھارت شانتی ۳۴۸-۵۳) آدی پرب اور شانتی پرب میں درج شدہ ان چھ تذکرات کے علاوہ اشومیدھ پرب کے انوگیتا ادھیائے میں بھی ایک بار اور بھگوت گیتا کا ذکر کیا گیا ہے۔ جب جنگ مہابھارت ختم ہوگیا۔ اور ایک دن سری کرشن اور ارجن ایکانت میں بیٹھے ہوئے تھے۔ اس وقت سری کرشن چندر جی نے کہا کہ یہاں اب میرے رہنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ میں دوارکا جانا چاہتا ہوں۔ یہ سُن کر ارجن نے سری کرشن چندر جی سے درخواست کی۔ کہ پہلے جنگ کے شروع میں آپ نے مجھے جو اُپدیش دیا تھا۔ وہ میں بھول گیا ہوں۔ اس لئے کرپا کر کے وہ مجھے پھر بتلایئے۔ (اشو ۱۶) تب اس درخواست کے مطابق دوارکا جانے سے پہلے سری کرشن نے ارجن کو انوگیتا سنائی۔ اس انوگیتا کے شروع ہی میں بھگوان نے کہا ہے۔ کہ اپنی بدقسمتی سے تو اس اُپدیش کو بھول گیا ہے۔ کیونکہ جو اُپدیش میں نے تجھے جنگ کے شروع میں کیا تھا۔ اس اُپدیش کو پھر ویسا ہی بیان کرنا اب میرے لئے بھی ناممکن ہے اس لئے اب اس کے عوض میں تجھ کو کچھ اور باتیں بتلاتا ہوں" (مہابھارت اشو انوگیتا ۱۶-۹-۱۳) اس میں یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ انوگیتا میں بیان کردہ کچھ ادھیائے گیتا کے ادھیاؤں سے بہت مشابہ ہیں۔

انوگیتا کے اس بیان کو ملا کر مہابھارت میں گیتا کا سات مرتبہ صاف طور سے ذکر آیا ہے۔ یعنی ان اندرونی شہادتوں سے صاف طور پر یہ ثابت ہو جاتا ہے۔ کہ بھگوت گیتا موجودہ مہابھارت کا ہی ایک حصہ ہے۔

علم عروض کی رو سے ثبوت لیکن ایک بات جو کہ مشکوک ہے۔ پھر بھی باقی رہتی ہے۔ اس سے مذکورہ بالا ساتوں شہادتوں سے بھی کئی لوگوں کا اطمینان نہیں ہوتا۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ کیسے ثابت ہو سکتا ہے۔ کہ یہ تذکرات بھی پیچھے سے ہی مہابھارت میں شامل نہیں کر دئے گئے ہونگے؟ اس طرح ان کے من میں یہ شبہ جوں کا توں باقی رہ جاتا ہے۔ کہ گیتا مہابھارت کا ہی ایک حصہ ہے یا نہیں؟ لیکن ہم نے پہلے ہی مفصل طور پر یہ بتا دیا ہے۔ کہ یہ خیال ٹھیک نہیں۔ اگر حقیقت میں دیکھا جائے تو اب اس شبہ کے لئے کوئی گنجائش ہی باقی نہیں رہ جاتی۔ مگر پھر بھی ان ثبوتوں پر ہی انحصار نہ رکھتے ہوئے ہم یہ بتلانا چاہتے ہیں۔ کہ دیگر ثبوتوں سے بھی مذکورہ بالا اعتراض کی لغویت ثابت ہو سکتی ہے۔ جب دو کتابوں کے بارے میں یہ اعتراض

کیا جاتا ہے۔ کہ وہ دونوں ایک ہی مصنف کی تصنیف ہیں یا نہیں؛ تب علم عروض کے ماہر پہلے ان دونوں باتوں یعنے الفاظ کی یکسانیت اور مضمون کی مشابہت پر غور کیا کرتے ہیں۔ "الفاظ کی یکسانیت" سے محض الفاظ ہی مراد نہیں۔ بلکہ عبارت کی ساخت کو بھی شامل کیا جاتا ہے۔ اس نقطہ خیال سے غور کرتے ہوئے دیکھنا چاہئے۔ کہ گیتا کی طرز تحریر اور مہابھارت کی طرز تحریر میں کتنی مشابہت ہے؟ لیکن چونکہ مہابھارت گرنتھ نہایت ضخیم اور وسیع ہے۔ اس لئے اس میں موقع موقع پر طرز تحریر میں بھی کچھ اختلاف ہو گیا ہے۔ مثلاً کرن پرب میں کرن اور ارجن کی جنگ آزمائی کا بیان پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ اس کی طرز تحریر دیگر ادھیاؤں کی سی نہیں۔ اس لئے یہ فیصلہ کرنا نہایت مشکل ہے۔ کہ گیتا اور مہابھارت کی طرز تحریر میں کچھ مشابہت ہے یا نہیں۔ معمولی طور پر غور کرنے سے ہمیں سورگ باشی کاشی ناتھ پنتھ اور تیلنگ کی رائے سے متفق ہو کر کہنا پڑتا ہے۔ کہ گیتا کی بھاشا اور چھند رچنا (نظم کی ساخت) آریوں کے زمانہ کی یا اس سے بھی قدیم زمانہ کی ہے۔ مثلاً کاشی ناتھ پنتھ نے یہ بتلایا ہے۔ کہ ونت (گیتا ۲-۱۶) طرز عبارت (گیتا ۲-۴۲) برہم- پرکرتی (گیتا ۱۴-۳) یوگ (کرم یوگ) یا دو پورک (مصرع کو پورا کرنے والا حرف) "ہ" وغیرہ الفاظ (گیتا ۲-۹) کا استعمال گیتا میں جن معنوں میں کیا گیا ہے۔ ان معنوں میں وہ لفظ کالیداس وغیرہ کی نظموں میں نہیں پائے جاتے۔ خواہ عبارت میں کچھ اختلاف ہی کیوں نہ ہو۔ لیکن (گیتا کے ۱۱-۳۵ شلوک میں "نمس کرتوا" یہ لفظ پانینی کے قواعد کے خلاف رکھا گیا ہے (گیتا ۱۱-۴۸ میں شکیہ اہم" یہ سند بھی (ترکیب) بھی پانینی کے قواعد کے خلاف ہے۔ اسی طرح "سینانی نامہم سکندہ" (گیتا ۱۰-۲۴) میں جو سینانی نام" لفظ ہے۔ وہ بھی پانینی کی رو سے صحیح نہیں۔ آرش برت رچنا کی نظایر کو سورگ باشی تیلنگ نے صاف طور سے نہیں بتلایا ہے۔ لیکن ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ گیارھویں ادھیائے والے وشو روپ درشن کے (۱۱-۱۵-۵۰) چھتیس شلوکوں کو پیش نظر رکھ کر ہی انہوں نے گیتا کے طریق نظم کو آرش (آریہ زمانے کا) کہا ہے۔ ان شلوکوں کے ہر ایک "چرن" میں ۱۱ حروف ہیں۔ لیکن گنوں کا کوئی قاعدہ نہیں ہے۔ ایک "اندر بجرہ" ہے۔ تو دوسرا "اپیندر بجرہ" تیسرا "شالنی" ہے۔ اور چوتھا کسی اور طرح کا ٭

اس طرح مذکورہ بالا چھتیس شلوکوں میں یعنے ایک سو چوالیس چرنوں میں مختلف اقسام کے کل گیارہ چرن نظر آتے ہیں مگر پھر بھی وہاں یہ قاعدہ دکھائی دیتا ہے۔ کہ ہر ایک چرن میں گیارہ حروف ہیں۔ اور ان میں سے پہلا۔ چوتھا۔ آٹھواں اور آخری دو حروف "گرو" ہیں۔ نیز چھٹا حرف (۔۔۔) "لگھو" ہے۔ اس سے یہ خیال کیا جاتا ہے کہ رگ وید اور اپنشدوں کے "ترشٹپ" کی پیروی میں ہی یہ شلوک بنائے گئے ہیں۔ ایسے گیارہ اکشروں کے "ترشٹبرت" کالیداس کی نظموں میں نہیں ملتے۔ ہاں شکنتلا ناٹک کا "امی ویدم پرتہ کلرپت دھشنیا" یہ شلوک اسی چھند میں ہے۔ لیکن کالیداس ہی نے اسے "رک چھند" یعنے رگ وید کا چھند کہا ہے۔ اس سے یہ بات صاف ظاہر ہو جاتی ہے کہ آرش برتوں کے پرچار کے زمانے میں ہی گیتا گرنتھ کی تصنیف ہوئی ہے۔ مہابھارت کے دیگر مقامات میں بھی مذکورہ بالا قسم کے آرش الفاظ اور ویدک "برت" نظر آتے ہیں ٭

گیتا اور مہابھارت کے شلوکوں میں لفظی مشابہت

لیکن اسکے علاوہ ان دونوں گرنتھوں کی بھاشا میں مشابہت ہونے کا دوسرا بڑا ثبوت یہ ہے۔ کہ مہابھارت اور گیتا میں ایک ہی جیسے مختلف شلوک پائے جاتے ہیں۔ مہابھارت کے سب شلوکوں کی چھان بین کر کے یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے۔ کہ ان میں سے کتنے شلوک گیتا میں ملتے ہیں۔ لیکن مہابھارت پڑھتے وقت ہمیں ان میں سے جو شلوک الفاظ کے کم و بیش اختلاف سے گیتا کے شلوکوں سے مشابہ معلوم ہوتے ہیں۔ ان کی تعداد بھی کچھ کم نہیں ہے۔ اور ان کی بنا پر بھاشا کی مشابہت کے سوال کا فیصلہ بھی باآسانی ہی ہو سکتا ہے۔ مندرجہ ذیل شلوک اور نصف شلوک گیتا اور مہابھارت میں لفظ بہ لفظ یا ایک آدھ لفظ کا اختلاف ہو کر جوں کے توں ملتے ہیں ٭

شلوک گیتا اور مہابھارت کے کلکتے کے ایڈیشن میں لفظ بہ لفظ ... جو میکسمولر صاحب نے اپنی سیکرڈ بکس آف دی ایسٹ سیریز کی جلد میں شائع کیا ہے۔ ... کی منتقدہ بھگوت گیتا کا انگریزی ترجمہ
خط سورگ باشی کاشی ناتھ ترمبک تیلنگ ... اس کتاب میں گیتا پر ایک مضمون دیباچہ کے طور پر شامل کر دیا گیا ہے سورگ باشی تیلنگ کی رائے کے متعلق اس ادھیائے میں جو کچھ لکھا ہے وہ (ایک مقام کے علاوہ باقی سب کا سب) اسی دیباچہ سے لیا گیا ہے ٭

علم عروض کی واقفیت ضروری ہے ٭
ان فقرات کا صحیح مدعا اور منشا سمجھنے کے لئے سنسکرت

گیتا

۱-۹- ناناشستر پرہرنا نصف شلوک

۱-۱۰- "اپریاپتم" پورا شلوک
۱-۱۲ تا ۱۹ ——— ۸ شلوک
۱-۴۵ "آہو ونت مہت پاپم" نصف شلوک
۲-۱۹- "اُدبھو تو ناوجانیتنا" نصف شلوک

۲-۲۸- "اویکت آدینی بھونانی" نصف شلوک

۲-۳۱ "دھرمیادھی یدّھا چھرے یو" نصف شلوک
۲-۳۲ "یدرِچھیّا" پورا شلوک

۲-۴۶ "یادان ارتھ اُدپانے" شلوک

۲-۵۹ "وشیہ وِنِورتنتے" شلوک
۲-۶۷ "اندریانام ہی چرتام" شلوک

۲-۷۰- "اپوریہ مان مچل پرتشٹھم" شلوک
۳-۴۲ "اندریانی پران یا ہو" شلوک

۴-۷ "یدا یدا ہی دھرمسیہ" شلوک
۴-۳۱ "نایم لوکو ست یگیسیہ" نصف شلوک

۴-۴۰ "نایم لوکو سِمن پرو" نصف شلوک
۵-۵ "یت سانکھئی پراپتے ستھانم" شلوک

۵-۱۸ "وِدّیا وِنیہ سمپنّے" شلوک
۶-۵- "آتمئی وہیا تمنو بندھو" نصف شلوک اور اگلے شلوک کا نصف ...
۶-۲۹ "سمروکھیو تستھ مانمانم" نصف شلوک

۶-۴۴ "جگیاسو رپی یوگسیہ" نصف شلوک
۸-۱۷ "سہسر یُگ پر ینتم" یہ شلوک پہلے "یُگ" کا ارتھ نہ بتلا کر گیتا میں دیا گیا ہے۔

۸-۲۰ "یہ سرویشو بھوتیشو" نصف شلوک

مہابھارت

بھیشم پرب ۵۱-۴ میں بھی گیتا کی مانند ہی دریودھن نے درونا چاریہ سے اپنی فوج کا ذکر کیا گیا ہے ✤

بھیشم ۵۱-۶
بھیشم ۵۱-۲۲ تا ۲۹ میں کچھ اختلاف سے - باقی تمام گیتا کے شلوکوں کی مانند
درون ۱۹۷-۵۰ میں کچھ لفظی اختلاف سے باقی گیتا کے شلوک کی مانند ✤
شانتی ۲۲۴-۱۴- کچھ لفظی اختلاف ہو کر بلی باسو سمباد میں اور کٹھ اُپ نشد میں ۲-۱۸ ✤
استری ۲-۶-۹-۱۱۱- "اویکت" کی بجائے "ابھاو" ہے - باقی سب ایک ہی جیسا ہے ✤
بھیشم ۱۲۴-۳۶ میں بھی بھیشم کرن کو یہی اُپدیش کر رہے ہیں ✤
کرن ۵۷-۲ میں "پارتھ" کے عوض "کرن" لفظ رکھکر دریودھن کرن سے کہتا ہے ✤
اُدیوگ ۴۵-۲۶- سنت سوجاتیہ پرکرن میں کچھ لفظی اختلاف سے پایا جاتا ہے ✤
شانتی ۲۰۴-۱۶- منو برہسپتی سمباد میں لفظ بہ لفظ ملتا ہے ✤
بن ۲۱۰-۲۶ برہمن بیادھ سمباد میں کچھ لفظی اختلاف سے آیا ہے اور پہلے رتھ کا استعارہ بھی دیا گیا ہے ✤
شانتی ۲۵۰-۹ شکانو پرشن میں جیوں کا تیوں آیا ہے ✤
شانتی ۲۴۵-۳- اور ۲۴۷-۲ میں کچھ لفظی فرق سے شکانو پرشن میں دو مرتبہ آیا ہے - لیکن اس شلوک کا مول استھان کٹھ اُپ نشد میں ہے (کٹھ ۳-۱۰) ✤

بن ۱۸۹-۲۷ مارکنڈے پرشن میں جیوں کا تیوں ہے ✤
شانتی ۲۶۷-۴۰ گوکاپلی آکھیان میں پایا جاتا ہے - اور تمام پرکرن یگیہ کے متعلق ہی ہے ✤

بن ۱۹۹-۱۱۰ مارکنڈے سمسیا پرب میں لفظ بہ لفظ ملتا ہے ✤
شانتی ۳۰۵-۱۹- اور ۳۱۶-۴- ان دونوں مقامات میں کچھ لفظی فرق سا ہے - وسشٹ کرال اور یاگیہ ولکیہ جنک سمباد میں پایا جاتا ہے ✤
شانتی ۲۶۸-۱۹ شکانوں پرشن میں لفظ بہ لفظ ملتا ہے ✤
اُدیوگ ۳۳-۶۳-۴۴ وِدرنیتی میں ہو بہو ملتا ہے ✤
شانتی ۲۳۸-۲۱- شکانو پرشن - منوسمرتی ۱۲-۹۹- ایشا واسیو اُپ نشد ۶ کٹھو پیہ اُپنشد ۱-۱۰ میں جیوں کا تیوں ملتا ہے ✤
شانتی ۲۳۵-۷ شکانو پرشن میں کچھ لفظی اختلاف سے لکھا گیا ہے ✤
شانتی ۲۳۱-۳۱ شکانو پرشن میں لفظ بہ لفظ ملتا ہے - اور یُگ کے معنے بتلانے والا نقشہ بھی پہلے دیا گیا ہے - منوسمرتی میں بھی کچھ لفظی اختلاف سے ملتا ہے - منو ۱-۳-۷ ✤
شانتی ۳۳۹-۲۳- نارائنی دھرم میں کچھ اختلاف ہو کر دو مرتبہ آیا ہے ✤

۹-۳۲ "تیتر یو دُھشیا ستھتا" یہ پورا شلوک اَور اگلے شلوک کا پہلا نصف	اشو ۱۹-۶۱-۶۲-انوگیتا میں کچھ اختلاف کے ساتھ یہ شلوک آئے ہیں +
۱۳-۱۳ "سروتاہ پانی پادم" شلوک	شانتی ۸-۲۳۸-۲۹-اشو ۱۹-۴۹ شکانوپرشن انوگیتا اَور دیگر مقامات پر بھی یہ شلوک لفظ بہ لفظ ملتا ہے-اس شلوک کا بنیادی مقام شوتیا شوتر اُپنشد (۱۶-۳) ہے +
۱۳-۳۰ "یدا بھوت پرتھک بھاوم" شلوک	شانتی ۱۷-۲۳ میں یُدھشٹر نے ارجن سے یہی الفاظ کہے ہیں +
۱۴-۱۸ "اوردھوم گچھنتی ستوستھا" شلوک	اشو ۳۹-۱۰-انوگیتا کے گورو شِش سمباد میں لفظ بہ لفظ ملتا ہے +
۱۶-۲۱ "تری ودھم نرکس سیدم" شلوک	ادیوگ ۳۲-۷۰ ودرنیتی میں لفظ بہ لفظ ملتا ہے +
۱۷-۳ "شردھا مئیو یَنگ پُرشہ" نصف شلوک	شانتی ۲۶۳-۱۷ تلادھار جاجلی سمباد شردھا پرکرن میں ملتا ہے +
۱۸-۱۴ "ادھشٹانم تتھا کرتا" شلوک	شانتی ۳۴۷-۸۷ نارائنی دھرم میں لفظ بہ لفظ ملتا ہے +

مندرجہ بالا مقابلے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ستائیس پورے شلوک اَور بارہ نصف شلوک گیتا اَور مہابھارت کے مختلف پرکرنوں میں کہیں کہیں تو لفظ بہ لفظ اور کہیں کہیں کچھ ردوبدل کے ساتھ ملتے ہیں-اَور اگر پوری طرح سے تلاش کی جائے-تو اَور بھی بہت سے شلوکوں اَور نصف شلوکوں کا ملنا ممکن ہے-اگر یہ معلوم کرنا چاہیں-کہ دو دو اَور تین تین لفظ یا شلوک کا چوتھا حصہ (چرن) گیتا اَور مہابھارت میں کتنے مقامات پر ملتا جلتا ہے-تو یہ فہرست اور بھی بہت بڑھ جائے گی[1] +

لیکن اس لفظی مشابہت کے علاوہ اگر محض مندرجہ بالا فہرست کے شلوکوں کی مشابہت پر بھی غور کریں-تو یہ معلوم ہو جائے گا-کہ مذکورہ بالا انتیس شلوکوں میں سے ایک مارکنڈے پرشن نصف مارکنڈے سمیا میں-ایک برہمن-اور شکاری کے مکالمے" میں-دو "ودرنیتی" میں ایک "سنت سوجاتی" میں ایک "منو اَور برہسپتی کے مکالمے" میں-ساڑھے چھ "شکانو پرشن" میں-ایک "تلادھار اَور جاجلی کے مکالمے" میں-ایک "وسشٹ کارال اَور یاگیہ ولکیہ جنک کے مکالمے" میں-ڈیڑھ "نارائنی دھرم" میں-دو "انوگیتا" میں اَور باقی بھیشم درون اَور استری پرب میں ملتے ہیں-ان میں سے اکثر سب جگہ یہ شلوک پہلے مضمون کے سلسلے میں مناسب مقامات پر ہی آئے ہیں-اس لئے بعد میں شامل کردہ نہیں کہے جا سکتے-یہ بھی معلوم ہوتا ہے-کہ ان میں سے کچھ شلوک گیتا ہی میں یکساں طور پر موزون اور موقع پر عائد ہونے کے باعث سے لئے گئے ہیں-مثلاً "سہسر یُگ پریتنم" (گیتا ۸-۱۷) اس شلوک کی تشریح و توضیح کے لئے پہلے برس اَور یُگ کی تشریح کرنا ضروری تھا-اور مہابھارت (شانتی ۲۳۱) نیز منوسمرتی میں اس شلوک کے پہلے ان کی تشریح و توضیح بھی کی گئی ہے-لیکن گیتا میں یہ شلوک یُگ وغیرہ کی تشریح کہیں نہ دیکر ایک دم ہی درج کر دیا گیا ہے +

اس نقطہ خیال سے غور کرنے پر یہ نہیں کہا جا سکتا-کہ مہابھارت کے دیگر ادھیاؤں میں یہ شلوک گیتا ہی سے اقتباس کئے گئے ہیں-اتنے مختلف پرکرنوں میں سے گیتا میں ان شلوکوں کا لیا جانا بھی ممکن نہیں-اس لئے یہی کہنا پڑتا ہے کہ گیتا اَور مہابھارت کے ان پرکرنوں کا لکھنے والا کوئی ایک ہی شخص ہونا چاہئے-یہاں یہ بھی بتلا دینا ضروری معلوم ہوتا ہے-کہ جس طرح منوسمرتی کے کئی شلوک مہابھارت میں ملتے ہیں[2]-اسی طرح گیتا کا مکمل شلوک "سہسر یُگ پریتنم" (گیتا ۸-۱۷) بھی کچھ ردوبدل کے ساتھ اَور نصف شلوک "شرے یان سودھرمو وگنہ پردھرمات سوانشٹھتات" (گیتا ۳-۳۵

[1] اگر اس نقطہ خیال سے مکمل مہابھارت کو دیکھا جائے-تو گیتا اور مہابھارت کے شلوک پاد یعنے چرن میں ۱۰۰ مقامات سے بھی زیادہ مشابہت ملیگی-ان میں سے چند مقامات مندرجہ ذیل ہیں "کم بھوگئی جیوتین وا" (گیتا ۱-۳۲) "نتی نتو بھیرہیتے" (گیتا ۲-۳) "تراتیتے مہتو بھیات" (۲-۴۰) آشان تسنیہ کوتہ سکھم" (۲-۶۶) "تسیہ پرم یوکا" (۳-۲۴) "منو دُرنگرہم اچلم (۶-۳۵)" جانما بھوت بھاوناہ" (۷-۵)"موگھا شا موگھ کرماہہ" (۹-۱۲)" سُمیاہ سرو شبھو بھوتیشو (۹-۲۹) دیپتانلاد کدیوتی (۱۱-۱۷) "سرو بھوت ہتے رتاہ (۱۲-۴) "تلیہ نندا استتی (۱۲-۱۹) "سنتشٹھو ینیہ کین چِت" (۱۲-۱۹) "سمم پوشٹھا شم کانچن" (۱۴-۲۴) "تری ودھا کرم چودنا" (۱۸-۱۸) "نرمماہ شانتہ (۱۸-۵۳) "برہم بھویائی کلپتے" (۱۸-۵۳) وغیرہ

[2] دی سیکرڈ بکس آف دی ایسٹ سیریز میں منوسمرتی کا انگریزی ترجمہ شائع ہُوا ہے اس میں ڈولر صاحب نے ایک فہرست شامل کر کے یہ بتایا ہے کہ منوسمرتی کے کون کون سے شلوک مہابھارت میں ملتے ہیں-جلد نمبر ۲۵ صفحہ ۵۳۳ +

گیتا ۸۔۱۷) "سَرَے یان" کے بدلے "دِیَنَّت" لفظ رکھ کر منوسمرتی میں پایا جاتا ہے۔ نیز "سَروبھُوتستھم آتمانم" یہ نصف شلوک بھی (گیتا ۶۔۲۹) "سَروبھُوتیشو چاتمانم" کی صورت میں منوسمرتی میں ملتا ہے (منو ۱۔۶۳۔۱۰۔۹۷۔۱۲۔۹۱) مہابھارت کے انوشاسن پرب میں تو "منو لابھہتم شاستَرم" (انوشاسن ۴۷۔۳۵) کہ کر منوسمرتی کا صاف طور سے ذکر کر دیا گیا ہے ۔

گیتا اَور مہابھارت کے شلوکوں میں معنوی مشابہت

لفظی مشابہت کے علاوہ اگر مطلب اَور معنوں کی مشابہت دیکھی جائے۔ تو بھی مذکورہ بالا قیاس کو تقویت حاصل ہوتی ہے۔ پچھلے ادھیائے میں گیتا کے کرم یوگ مارگ" اَور "پرورتی پردھان بھاگوت دھرم" کی مشابہت پر ہم ایک سرسری نظر ڈال چکے ہیں۔ نارائنی دھرم میں ویکت سرشٹی کی پیدائش کا جو یہ سلسلہ بتلایا گیا ہے۔ کہ باسدیو سے سنکرشن۔ سنکرشن سے پردیومن۔ پردیومن سے انرودھ اور انرودھ سے برہم دیو ہوئے ہیں۔ وہ گیتا میں نہیں لیا گیا۔ علاوہ ازیں یہ بھی سچ ہے۔ کہ گیتا دھرم اور نارائنی دھرم میں بھی بہت سے اختلافات ہیں۔ لیکن "چتر وُیوہ" پرمیشور کا قیاس گیتا کو تسلیم ہو یا نہ ہو۔ مگر پھر بھی گیتا کے ان سدھانتوں پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ گیتا دھرم اَور بھاگوت دھرم بالکل ایک ہی جیسے ہیں۔ وہ سدھانت یہ ہیں۔ کہ "ایک ویوہ" باسدیو کی بھگتی ہی راج مارگ ہے۔ خواہ کسی بھی دُوسرے دیوتا کی بھگتی کی جائے۔ وہ باسدیو کے ہی ارپن ہو جاتی ہے۔ بھگت چار طرح کے ہوتے ہیں۔ اپنے دھرم کے مطابق سب کام کر کے بھگوت بھگتوں کو یگیہ چکر جاری رکھنا ہی چاہئے۔ اَور سنیاس لینا مناسب نہیں ہے ۔

پہلے یہ بھی بتلایا جا چکا ہے کہ وِوسوان۔ منو۔ اکشواکو وغیرہ سمپردائی سلسلے بھی دونوطرف ایک ہی سے ہیں۔ اسی طرح "سَنت سُجاتی" "شکانو پرشن" یاگیہ ولکیہ جنک سمواد" انوگیتا وغیرہ ادھیاؤں کے پڑھنے سے یہ بات بھی دھیان میں آجائے گی۔ کہ گیتا میں بیان کردہ ویدانت یا ادھیاتم گیان بھی مذکورہ بالا پرکرنوں میں ذکر کردہ برہم گیان سے مشابہت رکھتا ہے۔ کپل سانکھیہ شاستر کے پچیس "تتوؤں اور گنوں کی کمی بیشی کے اصولوں سے متفق ہو کر بھی بھگوت گیتا نے جس طرح یہ تسلیم کیا ہے۔ کہ پرکرتی اَور پرش سے بڑھ کر بھی کوئی بنیہ تتو ہے۔ اسی طرح شانتی پرب کے وسشٹ کرال جنک سمواد" میں اَور "یاگیہ ولکیہ سمواد" میں مفصل طور پر یہ ثابت کیا گیا ہے۔ کہ سانکھیوں کے پچیس تتوؤں کے علاوہ ایک چھبیسواں [26] "تتو اَور ہے۔ جسے جانے بغیر کیولیہ پد (مکتی) حاصل نہیں ہوتا۔ خیالات کی یہ مشابہت محض کرم یوگ یا ادھیاتم انہیں دو مضامین کے بارے میں نہیں دکھائی دیتی۔ بلکہ ان دو اہم مضامین کے علاوہ گیتا میں جو دیگر مضامین درج ہیں۔ ان کے مقابلے کے پرکرن بھی مہابھارت میں کئی جگہ پائے جاتے ہیں ۔

مثلاً گیتا کے پہلے ادھیائے کے شروع میں دونوں طرف کی فوجوں کا جو بیان درونا چاریہ سے دریودھن نے کیا ہے۔ بالکل ویسا ہی بیان آگے بھیشم پرب کے ۱۵۔ ادھیائے میں اُس نے پھر درونا چاریہ کے پاس کیا ہے۔ پہلے ادھیائے کے پچھلے نصف میں ارجن کو جیسا رنج ہوا۔ ویسا ہی یدھشٹر کو شانتی پرب کے شروع میں ہوا ہے۔ اَور جب بھیشم اَور درون کے "یوگ بل" یا ہی شورے یا مشترکہ طاقت) سے مارے جانے کا وقت نزدیک آیا۔ تب ارجن نے اپنی زبان سے پھر بھی ویسے ہی تاسف ویاس آمیز الفاظ کہے ہیں (بھیشم ۹۷۔۴۔۷ و ۱۰۸۔۸۸۔۹۴) گیتا (۱۔۳۲۔۳۳) کے شروع میں ارجن نے کہا ہے۔ کہ ہمیں جن کے لئے عیش و عشرت کا سامان مہیا کرنا چاہئے۔ اگر انہی کو مار کر ہم نے فتح حاصل کی۔ تو اس کا فائدہ کیا ہوگا؟ اور جب جنگ میں سب کورو ہلاک ہو گئے۔ تب یہی بات دریودھن کے منہ سے بھی نکلی ہے (شلیہ ۳۱۔۴۲۔۵۱) ۔

دُوسرے ادھیائے کے شروع میں جیسے سانکھیہ اَور کرم یوگ یہ دو نشٹھائیں بتلائی گئی ہیں۔ ویسے ہی نارائنی دھرم میں اور شانتی پرب کے "جاپک اُپاکھیان" نیز "جنک اَور سُلبھا سمواد" میں ان نشٹھاؤں کا بیان پایا جاتا ہے (شانتی ۱۹۶۔۳۲۰) ۔

تیسرے ادھیائے میں کہا ہے کہ اکرم کی نسبت کرم افضل ہے۔ کرم نہ کیا جائے۔ تو گذر بھی نہ ہو سکے گی وغیرہ یہی باتیں بن پرب کے شروع میں دروپدی نے یدھشٹر سے کہی ہیں۔ (بن ۳۲) اَور انہی اصولوں کا ذکر انوگیتا میں بھی پھر کیا گیا ہے۔ شروت دھرم یا سمارت دھرم یگیہ سے (یگیہ کی تعلیم دینے والا) ہے۔ یگیہ اور پرجا کو برہم دیو نے ایک ہی ساتھ پیدا کیا ہے وغیرہ گیتا کا یہ بچن نارائنی دھرم کے علاوہ شانتی پرب کے دیگر مقامات میں (شانتی پرب

اور منوسمرتی ۳ میں بھی ملتا ہے۔ "تلادھار جاجلی سمباد" اَور "برہمن اور شکاری کے سمباد" میں بھی یہی خیالات ملتے ہیں۔ کہ اپنے دھرم کے مطابق کام کرنے میں کوئی پاپ نہیں ہے۔ (شانتی ۲۶۰-۲۶۳۔ اَور بن ۲۰۶-۲۱۵) اس کے علاوہ دنیا کی پیدائش کا جو مختصر سا بیان گیتا کے ساتویں اور آٹھویں ادھیائے میں ہے۔ تقریباً وہی شانتی پرب کے شکانوپرشن میں بھی پایا جاتا ہے۔ (شانتی ۲۳۱) اَور چھٹے ادھیائے میں پاتنجل یوگ کے آسنوں کا جو بیان ہے۔ اسی کو پھر انوگیتا میں بھی تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ (اشو ۱۹) انوگیتا کے "گروششن سمباد" میں اَتلے اَور ادنے چیزوں کا جو بیان ہے (اشو ۴۳-۴۴) اسے اَور گیتا کے دسویں ادھیائے کے وبھوتی برنن کے متعلق تو یہ کہا جا سکتا ہے۔ کہ ان دونوں کا ارتھ تقریباً ایک ہی ہے۔

مہابھارت میں کہا گیا ہے۔ کہ گیتا میں بھگوان نے ارجن کو جو وشوروپ دکھلایا ہے۔ وہی صلح کی تجویز کے وقت انہوں نے دریودھن وغیرہ کوروؤں کو اَور یدھ کے بعد دوارکا کو لوٹتے وقت راستے میں اُتنک کو دکھلایا ہے (ادیوگ ۱۳۰، اشو ۵۵ شانتی ۳۳۹ بن ۹۹) اس میں شک نہیں کہ گیتا کا وشوروپ ورنن ان چاروں مقامات کے بیانات سے کہیں زیادہ دلچسپ اَور زیادہ مفصل ہے لیکن ان سب بیانات کو پڑھنے سے یہ بآسانی معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ معنوں کی مشابہت کے نقطہ خیال سے ان میں کوئی نیاپن نہیں ہے۔ گیتا کے چودھویں اَور پندرھویں ادھیائے میں ان باتوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ کہ ست۔ رج اَور تم ان تین گنوں کے باعث دنیا میں اختلافات کیسے پیدا ہوتے ہیں؟ ان گنوں کے لکشن کیا ہیں۔ اَور سب فاعل پن ان گنوں کا ہی ہے۔ آتما کا نہیں۔ ان تینوں گنوں کا بیان انوگیتا (اشو ۳۶-۳۹) میں اَور شانتی پرب میں بھی مختلف مقامات میں پایا جاتا ہے۔ (شانتی ۲۸۵-۳۱۱)

غرضیکہ گیتا میں جن مضامین کا بیان ہے۔ ان کے سلسلہ میں کچھ باتوں کا بیان زیادہ تفصیل کے ساتھ کیا گیا ہے۔ گیتا کے مضامین کی بحث کے طریقے میں بھی کچھ اختلاف ہے۔ مگر پھر بھی یہ دیکھا جاتا ہے۔ کہ گیتا کے تمام خیالات سے مطابقت رکھنے والی باتیں مہابھارت میں کہیں نہ کہیں علیحدہ علیحدہ کم و بیش پائی جاتی ہیں۔ اور یہ بتلانے کی ضرورت نہیں۔ کہ خیالات کی مشابہت کے ساتھ ہی ساتھ الفاظ میں بھی کم و بیش یکسانیت آپ ہی آپ آجاتی ہے۔ مارگ شیرش (منگسر) مہینے کے متعلق جو مشابہت بیان کی گئی ہے۔ وہ بہت ہی عجیب ہے۔ گیتا میں "ماسانام مارگ شیرشوہم" کہکر اس مہینے کو جس طرح سب سے افضل جگہ دی گئی ہے۔ (گیتا ۱۰-۳۵) اسی طرح انوشاسن پرب میں دان دھرم پرکرن میں جہاں اُپواس (فاقے رہنا) کے متعلق مہینوں کے نام بتلانے کا موقعہ دو مرتبہ آیا ہے۔ وہاں ہر ایک مرتبہ مارگ شیرش سے ہی مہینوں کی گنتی شروع کی گئی ہے۔ (انو ۱۰۶ تا ۱۰۹) "اپنی مانند سب کو سمجھنے کی یا "سب جانداروں کی بھلائی کے نقطۂ خیال یا آدھی بھوتاتمیک آدھی دیوک اَور ادھیا تمک تفریق و تمیز یا دیویان اَور پتری یان کی چال کا جو ذکر گیتا میں ہے۔ وہی مہابھارت کے بھی مختلف مقامات میں پایا جاتا ہے۔ پچھلے ادھیاؤں میں ان پر مفصل بحث کی جا چکی ہے۔ اس لئے یہاں پھر وہی باتیں دہرانے کی ضرورت نہیں۔ خواہ معنوں کی مشابہت کی طرف توجہ دیجئے یا عبارت کی مشابہت کی طرف دیکھئے۔ گیتا کے متعلق

مہابھارت میں گیتا کی موجودہ جگہ موزوں ترین ہے

مہابھارت میں چھ سات جگہ تذکرات ملتے ہیں۔ ان پر غور کیجئے۔ یہی قیاس کرنا پڑتا ہے۔ کہ گیتا موجودہ مہابھارت کا ہی ایک حصہ ہے۔ اور جس شخص نے موجودہ مہابھارت کو تصنیف کیا ہے۔ وہی موجودہ گیتا کا بھی مصنف ہے۔ مگر ہم نے دیکھا ہے کہ ان تمام ثبوتوں کی توجہ نہ دیکر یا کسی طرح ان کے اٹکل پچو معنے لگاکر کچھ لوگوں نے گیتا کو بعد میں داخل کردہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن جو لوگ بیرونی ثبوتوں کو نہیں مانتے۔ اور اپنے ہی شکوک و شبہات کے نتیجہ کو سب سے آگے جگہ دیتے ہیں۔ ان کا طریق استدلال شاستر کے بالکل خلاف اَور ناقابل تسلیم ہے۔ ہاں! اگر اس کی کچھ وجہ معلوم نہ ہوتی۔ کہ گیتا کو مہابھارت میں کیوں جگہ دی گئی ہے؟ تو بات کچھ اَور تھی۔ لیکن جیسا کہ اس پرکرن کے شروع میں بتلا دیا گیا ہے۔ گیتا محض ویدانت پردھان یا بھگتی پردھان نہیں۔ بلکہ مہابھارت میں جن قابل نظیر مہاپرشوں کی سوانحات زندگی کا بیان ہے۔ ان کے کارناموں کا اخلاقی پہلو یا راز بتلانے کے لئے مہابھارت میں کرم یوگ پردھان گیتا کا پیش کیا جانا نہایت ضروری تھا۔ اور موجودہ زمانے میں مہابھارت کے جس مقام پر وہ پائی جاتی ہے۔ اس سے بڑھ کر نظم کے نقطہ خیال سے بھی اس کے لئے کوئی زیادہ موزوں و مناسب جگہ دکھائی نہیں پڑتی۔ اتنا ثابت

ہو جانے پر آخیر میں فیصلہ یہی ہوتا ہے۔ کہ مناسب اَور معقول وجوہات کی بنا پر گیتا کو مہابھارت میں مناسب مقام پر ہی رکھا گیا ہے۔ اَور وہ بعد کی داخل کردہ نہیں۔ مہابھارت کی مانند رامائن بھی سب کی نظروں میں قابل تعظیم اَور اعلےٰ درجے کے آریوں کا مہاں کاویہ (بڑی منظوم تصنیف) ہے۔ اَور اس میں بھی کتھا کے طور پر ستیہ۔ پُتر کا دھرم۔ ماتا کا دھرم راجہ کا دھرم وغیرہ وغیرہ مضامین پر دلچسپ بحث کی گئی ہے۔ لیکن یہ کہنے کی ضرورت نہیں۔ کہ رامائن کی تصنیف سے بالمیک رشی کی بنیادی غرض یہ نہ تھی کہ ان کی نظم بھی مہابھارت کی مانند مختلف حالتوں اَور موقعوں پر دھرم ادھرم کے لطیف مسائل پر روشنی ڈالنے والی ہو۔ اَور سب لوگوں کو پاکیزگی اور نیک چلنی کی تعلیم دے۔ ہر طرح سے لایق و قابل بنائے۔ اس لئے دھرم ادھرم کا ریہ اکاریہ یا اخلاق کے متعلق مباحث کے نقطہ خیال سے مہابھارت کی اہمیت اور درجہ رامائن سے کہیں بڑھ کر ہے۔ مہابھارت محض آرش کاویہ یا تاریخ ہی نہیں۔ بلکہ وہ ایک سمرتی ہے۔ جس میں دھرم کے لطیف مضامین پر بحث کی گئی ہے۔ اَور اگر اس دھرم سنگھتا میں کرم یوگ کے متعلق شاستر کے اصولوں پر بحث نہ کی جائے۔ تو پھر اور کہاں کی جا سکتی ہے۔ خالص ویدانت گرنتھوں میں یہ بحث نہیں کی جا سکتی۔ اس کے لئے سب سے زیادہ مناسب جگہ سنگھتا میں ہی ہو سکتی ہے۔ اگر مہابھارت کے مصنف نے یہ بحث نہ کی ہوتی۔ تو دھرم ادھرم کا یہ بڑا گرنتھ یا پانچواں وید نامکمل رہ جاتا۔ اس نقص کو دور کرنے کے لئے ہی بھگوت گیتا مہابھارت میں رکھی گئی ہے۔ یہ ہماری خوش قسمتی ہے کہ اس کرم یوگ شاستر کی تائید مہابھارت کے مصنف جیسے اعلےٰ گیانی اور ستپرش نے کی ہے۔ جو کہ گرہست دھرم اور ویدانت شاستر دونوں کے ایک ہی جیسے ماہر تھے۔

بھارت اَور مہابھارت

اس طرح اب یہ ثابت ہو چکا ہے۔ کہ موجودہ بھگوت گیتا موجودہ مہابھارت ہی کا ایک حصہ ہے۔ مگر ابھی اس کی کچھ زیادہ تشریح کی ضرورت ہے۔ "بھارت" اَور "مہابھارت" الفاظ کو ہم لوگ ایک دوسرے کے ہم معنی سمجھتے ہیں۔ لیکن درحقیقت یہ دونوں الفاظ مختلف ہیں۔ ویاکرن کے نقطہ خیال سے دیکھا جائے۔ تو بھارت نام اس کتاب کو حاصل ہو سکتا ہے۔ جس میں بھرت خاندان کے راجاؤں کے جاہ و حشمت کا بیان ہے۔ رامائن بھاگوت وغیرہ لفظوں کی پیدائش ہی ایسی ہے۔ اس طرح بھارتی یدھ کا جس گرنتھ میں بیان کیا ہے محض اسے ہی بھارت کہنا مناسب ہے۔ پھر وہ گرنتھ خواہ کتنا ہی ضخیم کیوں نہ ہو۔ کیونکہ رامائن بھی کچھ چھوٹا گرنتھ نہیں۔ لیکن اسے کوئی مہارامائن نہیں کہتا۔ پھر بھارت کو ہی مہابھارت کیوں کہتے ہیں۔ مہابھارت کے آخیر میں اس کی وجہ اس طرح بتلائی گئی ہے۔ کہ اس کی اہمیت اَور ضخامت کی وجہ سے ہی اس گرنتھ کو مہابھارت نام دیا گیا ہے۔ (سورگ ۵-۴۴)

لیکن مہابھارت کے لغوی معنے بڑا بھارت ہوتے ہیں۔ اس پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے۔ کہ بڑے بھارت سے پہلے کیا کوئی چھوٹا بھارت بھی تھا؟ اور اس میں گیتا تھی یا نہیں؟ موجودہ مہابھارت کے آدی پرب میں لکھا ہے کہ روایات سے قطع نظر مہابھارت کے شلوکوں کی تعداد چوبیس ہزار ہے۔ (آدی ۶۲-۲۰) "جے" لفظ سے بھارتی جنگ میں پانڈوؤں کی "جے" (فتح) کا خیال ہوتا ہے۔ اور اس سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ پہلے بھارتی جنگ کا بیان "جے" نامی گرنتھ میں کیا گیا تھا آگے چل کر اسی تاریخی کتاب میں مختلف روائتیں شامل کر دی گئی ہیں۔ اور اس طرح مہابھارت ایک بڑا گرنتھ ہو گیا ہے جس میں اتہاس اَور دھرم ادھرم کی بحث کا بھی فیصلہ شامل کر دیا گیا ہے۔ اشولائن گریہ سوتروں میں جو رشی ترپن درج ہے۔ اس کے مندرجہ ذیل فقرہ ہیں:۔

"سمنتو۔ جیمنی۔ ویشمپائن۔ پیل۔ سوتر بھاشیہ۔ بھارت مہابھارت۔ دھرم آچاریہ" (آدی گریہ ۳-۴-۴)

بھارت اَور مہابھارت دو مختلف گرنتھوں کا صاف ذکر موجود ہے۔ اس سے مذکورہ بالا قیاس اور بھی پختہ ہو جاتا ہے۔ اس طرح چھوٹے بھارت کے "بڑے بھارت" میں شامل ہو جانے پر چھوٹے بھارت کے نام سے جو آزاد گرنتھ تھا وہ کچھ مدت بعد از خود غائب ہو گیا۔ اَور قدرتاً لوگوں کے دلوں میں یہ خیال پیدا ہو گیا۔ کہ محض مہابھارت ہی ایک بھارت گرنتھ ہے۔ موجودہ مہابھارت کی پوتھی میں یہ بیان ملتا ہے۔ کہ بیاس جی نے پہلے اپنے پتر شک کو اَور پھر اس کے بعد دیگر چیلوں کو بھارت پڑھایا تھا (آدی ۱-۳-۱۰) آگے یہ بھی لکھا ہے۔ کہ سمنتو۔ جیمنی۔ پائیل۔ شک اَور ویشمپائن ان پانچ چیلوں نے پانچ مختلف بھارت سنگھتاؤں یا مہابھارتوں کو تصنیف کیا (آدی ۶۳-۹۰) اس بارے میں یہ کتھا بھی پائی جاتی ہے۔ کہ ان پانچ مہابھارتوں میں سے ویشمپائن کے مکمل مہابھارت کو اَور جیمنی کے مہابھارت میں سے محض اشومیدھ پرب ہی کو بیاس جی نے رکھ لیا ہے۔ اس سے اب یہ معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ رشی ترپن میں بھارت۔

مہابھارت لفظ سے پہلے "سمنتو" وغیرہ نام کیوں رکھے گئے ہیں۔ لیکن یہاں اس بارے میں اتنی گہری چھان بین غور و خوض کی کچھ ضرورت بھی نہیں۔ راؤ بہادر چنتامنی راؤ ویدیہ نے مہابھارت کا جو ٹیکا کیا ہے۔ اس میں اس سوال پر غور کرکے جو فیصلہ کیا ہے۔ وہی ہمیں بھی مدلل معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے یہاں پر صرف اتنا ہی لکھ دینا مناسب ہوگا۔ کہ زمانہ موجودہ میں جو مہابھارت موجود ہے۔ وہ ابتدأً ویسی نہیں تھی۔ بھارت یا مہابھارت کی مختلف صورت میں مختلف تبدیلیاں ہوئی ہیں۔ اور اس گرنتھ کو جو آخری صورت حاصل ہوئی ہے۔ وہی ہمارا موجودہ مہابھارت ہے یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ اصلی بھارت میں بھی گیتا ہوگی یا نہیں۔ لیکن ہاں یہ صاف ظاہر ہے کہ سنت سجان۔ وِدُر نیتی۔ شکانو پرشن۔ یائیہ ولکیہ جنک سمباد۔ وشنو سہسر نام۔ انوگیتا۔ نارائنی دھرم وغیرہ پرکرنوں کی مانند ہی موجودہ گیتا کو بھی مہابھارت کے مصنف نے پہلے گرنتھوں کے آدھار پر ہی لکھا ہے۔ یہ کوئی نئی تصنیف نہیں۔ مگر پھر بھی یقینی طور پر یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ مول گیتا میں مہابھارت کے مصنف نے کچھ بھی ردوبدل نہیں کیا ہوگا۔ مندرجہ بالا بحث سے یہ بات بآسانی ہی سمجھ میں آ سکتی ہے۔ کہ موجودہ سات سو شلوکوں کی گیتا آج کل ہی مہابھارت کا ایک حصہ ہے۔ ان دونوں کو تصنیف بھی ایک ہی شخص نے کیا ہے۔ اور موجودہ مہابھارت میں موجودہ گیتا کو کسی نے بعد میں نہیں ملا دیا۔ آئندہ صفحات میں اس امر پر بھی روشنی ڈالی جائے گی۔ کہ موجودہ مہابھارت کا زمانہ تصنیف کونسا ہے؟ اور مول (ابتدائی) گیتا کے متعلق ہماری رائے کیا ہے؟

۲۔ گیتا اور اُپنشد

مہابھارت کا ادھیاتم اُپنشدوں سے لیا گیا ہے

اب یہ دیکھنا چاہئے۔ کہ گیتا اور مختلف اُپنشدوں کا آپس میں تعلق کیا ہے؟ موجودہ مہابھارت ہی میں جگہ جگہ پر معمولی طریقے سے اُپنشدوں کا ذکر ملتا ہے۔ اور برہدارنیک (۱-۳) نیز چھاندوگیہ (۱-۲) اُپنشد میں بیان کردہ پران و اندریوں کی جنگ کا حال بھی انوگیتا (اشو ۲۳) میں ہے۔ اور کیکئے دیش کے اشوپتی راجہ نے "ہمنشو سے نو جنپدے" وغیرہ جو الفاظ (چھاندوگیہ ۱۱-۵) کہے ہیں۔ وہ بھی شانتی پرب میں مذکورہ بالا راجہ کی کتھا کا بیان کرتے ہوئے جوں کے توں پائے جاتے ہیں۔ (شانتی ۷۷-۸) اسی طرح شانتی پرب کے جنک پنچ شکھ سمباد میں برہدارنیک (۴-۵-۱۳) کا یہ مضمون ملتا ہے کہ مرنے پر گیانی کی کوئی سنگیا (ہستی) نہیں رہتی۔ کیونکہ وہ برہم میں مل جاتا ہے۔ اور وہیں آخیر میں پرشن (۶-۵) اور منڈک (۳-۲-۸) اُپنشدوں میں بیان کردہ ندی اور سمندر کا استعارہ نام اور روپ سے آزاد پرش کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ اندریوں کو گھوڑوں سے برہمن اور شکاری کے سمباد (بن ۲۱۰) میں اور بدھی کو سارتھی (رتھ ہانکنے والے) کے ساتھ انوگیتا میں جو تشبیہ دی گئی ہے۔ وہ بھی کٹھ اُپنشد سے ہی لی گئی ہے (کٹھ ۱-۳-۳) کٹھ اُپنشد کے یہ دونوں شلوک "ایش سرو بھیشو بھوتیشو گوڑھ آتما" (کٹھ ۳-۱۲) اور "انیتر دھرمات" (کٹھ ۲-۱۴) کچھ ردوبدل کے ساتھ پائے جاتے ہیں۔ شویتاشوتر کا "سرو تو پانی پادم" شلوک بھی جیسا کہ پہلے کہے آئے ہیں۔ مہابھارت میں کئی جگہ پر ملتا ہے۔ اور گیتا میں بھی۔ لیکن محض اتنے ہی سے یہ مشابہت پوری نہیں ہو جاتی۔ ان کے علاوہ اُپنشدوں کے اور بھی بہت سے فقرات مہابھارت میں کئی مقامات پر ملتے ہیں۔ یہی کیوں؟ یہ بھی کہا جا سکتا ہے۔ کہ مہابھارت کا ادھیاتم زیادہ تر اُپنشدوں سے ہی لیا گیا ہے۔

گیتا رہسیہ کے نویں اور تیرھویں پرکرنوں میں ہم نے مفصل طور پر یہ دکھلا دیا ہے۔ کہ مہابھارت کی مانند بھگوت گیتا کا ادھیاتم گیان بھی اُپنشدوں کے ہی سہارے پر قائم کیا گیا ہے۔ اور گیتا میں بھکتی مارگ کا جو بیان ہے۔ وہ بھی اس گیان سے کچھ الگ نہیں۔ اس لئے یہاں یہ بات دوبارہ نہ لکھ کر محض مختصراً ہم یہی بتلانا چاہتے ہیں۔ کہ گیتا کے دوسرے ادھیائے میں آتما کو جو "فکر نہ کئے جانے کے قابل" کہا گیا ہے۔ اور آٹھویں ادھیائے میں "اکشر برہم" سروپ کا جو بیان ہے وہ سب کا اور تیرھویں ادھیائے کے "کشیتر کشیتریگیہ وچار" کا اور بالخصوص پرماتما کے "گیّیہ" (قابلِ علم) سروپ کا لفظ بہ لفظ اُپنشدوں کے آدھار پر ہی کیا گیا ہے۔ کچھ اُپنشد نثر میں ہیں اور کچھ نظم میں۔ ان میں سے نثر والے اُپنشدوں کے فقرات کو منظوم گیتا میں لفظ بہ لفظ لکھ دینا ممکن نہیں تھا۔ لیکن پھر بھی جنہوں نے چھاندوگیہ وغیرہ اُپنشدوں کو پڑھا ہے۔ ان کے دھیان میں یہ بات بآسانی آ جائے گی۔ کہ "جو ہے وہ ہے اور جو نہیں ہے وہ نہیں"

(گیتا ۲-۱۶) نیز "جس جس بات کا دھیان کرتا ہوا انسان جسم چھوڑتا ہے" وغیرہ خیالات چھاندوگیہ اُپ نشد سے ہی لئے گئے ہیں۔ اور "پُن کم ہونے پر (گیتا ۹-۲۱) جیوتیوں کی جیوتی" (گیتا ۱۳-۱۷) "ماترا سپرشا" (گیتا ۲-۱۴) وغیرہ وغیرہ خیالات واقوال برھدارنیک اُپ نشد سے لئے گئے ہیں۔ لیکن نثر والے اُپنشدوں کو چھوڑ کر جب ہم منظوم اُپنشدوں پر غور کرتے ہیں۔ تو یہ مشابہت اس سے بھی زیادہ صاف نظر آتی ہے۔ کیونکہ ان منظوم اپ نشدوں کے کچھ شلوک جیوں کے تیوں بھگوت گیتا میں لے لئے گئے ہیں۔ مثلاً کٹھ اُپ نشد کے چھ سات شلوک لفظ بہ لفظ اور کچھ لفظی ردوبدل کے ساتھ گیتا میں ملتے ہیں۔ گیتا کے دوسرے ادھیائے کا "آشچریہ وت پشیتی" (۲-۲۹) شلوک کٹھ اُپ نشد کی دوسری "وتی" کے "آشچریو وکتا" (کٹھ ۲-۷) شلوک کی مانند ہے۔ اور "نہ جاتیے مریتے واکداچن" (گیتا ۲-۲۰) پورا شلوک نیز "یدِ اچھنتو برہم چریہ م چرنتی" (گیتا ۸-۱۱) نصف شلوک دونو گیتا اور کٹھ اُپ نشد میں لفظ بہ لفظ ایک ہی جیسے ہیں (۲-۱۹-۲-۱۵)۔

یہ پہلے بتلایا جاچکا ہے۔ کہ گیتا کا "اِندریانی پرانیاہُو" (۳-۴۲) شلوک کٹھ اُپ نشد (۳-۱۰) سے لیا گیا ہے۔ اسی طرح گیتا کے پندرھویں ادھیائے میں بیان کردہ اشوتھ برکش کا استعارہ کٹھ اُپ نشد سے۔ اور "نہ تد بھاسیتے سوریو" (گیتا ۱۵-۶) شلوک کٹھ اور شویتا شوتر دونوں اُپ نشدوں کے الفاظ میں کچھ ردوبدل کر کے لیا گیا ہے۔ شویتا شوتر اُپ نشد کے کئی اکثر خیالات اور شلوک گیتا میں پائے جاتے ہیں۔ نویں ادھیائے میں ہم یہ کہہ چکے ہیں۔ کہ "مایا" لفظ کا استعمال پہلے پہل شویتا شوتر اُپ نشد میں ہوا ہے۔ اور وہیں سے گیتا اور مہابھارت میں لیا گیا ہے۔ اس لفظی مشابہت سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے۔ کہ گیتا کے چھٹے ادھیائے میں یوگ ابھیاس کے لئے مناسب جگہ کا جو بیان ہے "شچو دیشے پرتشٹھاپیہ" (گیتا ۶-۱۱) وہ "سمے شچو" وغیرہ شویتا شوتر (۲-۱۰) منتر سے لیا گیا ہے۔ "سمم کایہ شرو گریوم" (گیتا ۶-۱۳) یہ الفاظ "ترِی رُنّتم ستھاپیہ سمم شریرم" (شویتا شوتر ۲-۸) میں سے لئے گئے ہیں۔ اسی طرح "سروتہ پانی پادم" شلوک اور اس کے آگے کا نصف شلوک (گیتا ۱۳-۱۳) بھی اسی شویتا شوتر اُپ نشد میں لفظ بہ لفظ ملتا ہے۔ (۳-۱۶) اور "اَنورنی یانسم" نیز "آدتیہ ورنم تمس پرستات" والا شلوک گیتا (۸-۹) اور شویتا شوتر اُپ نشد (۳-۹+۲۰) میں ایک ہی جیسے ہیں۔ ان کے علاوہ گیتا اور اُپ نشدوں میں یہ بھی لفظی مطابقت ہے کہ "سروبھوتستھ ماتمانم" (گیتا ۶-۲۹) اور "ویدیشچ سروئی رہے میو ویدیو" (گیتا ۱۵-۱۵) یہ دونو نصف شلوک کیولیہ اُپ نشد (۱-۱۰-۲-۳) میں جوں کے توں ملتے ہیں۔ لیکن اس لفظی مطابقت کے متعلق زیادہ غور کرنے کی کچھ ضرورت نہیں۔ کیونکہ اس بات میں کسی کو بھی کچھ شک نہیں ہے۔ کہ ویدانت کا مضمون گیتا میں اُپ نشدوں کے ہی آدھار پر بیان کیا گیا ہے۔

اپنشدوں اور گیتا کی بحث میں کیا فرق ہے؟

اب ہمیں خاص طور پر یہ دیکھنا ہے۔ کہ اُپ نشدوں کی بحث میں اور گیتا کی بحث میں کچھ فرق ہے یا نہیں؟ اور اگر ہے تو کس بات کا؟ اس لئے اب اسی مضمون پر کچھ غور کرتے ہیں۔

اُپ نشد تعداد میں بہت ہیں۔ ان میں سے کچھ اُپ نشدوں کی بھاشا تو ایسی جدید طرز پر ہے کہ یہ بات آسانی معلوم ہو جاتی ہے کہ وہ اور دیگر اُپنشد ایک ہی زمانہ کی تصنیف نہیں۔ اس لئے گیتا اور اُپ نشدوں میں بیان کردہ مضامین کی مطابقت پر غور کرتے ہوئے اس ادھیائے میں ہم نے مقابلے کے لئے زیادہ تر انہی اپنشدوں کو لیا ہے۔ جن کا ذکر برہم سوتروں میں ہے۔ ان اُپنشدوں کے معنی کو گیتا کے ادھیاتم سے ملا کر جب ہم دیکھتے ہیں۔ تب پہلے تو یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ اگرچہ دونوں میں نرگن پر برہم کی سروپ ایکتا (وحدانیت) کا ذکر ہے۔ مگر پھر بھی نرگن سے سگن کی پیدائش کا بیان کرتے وقت اودیا شبد کے بدلے گیتا میں "مایا یا اگیان" شبد ہی استعمال کیا گیا ہے نویں ادھیائے میں یہ بات خوب تفصیل کے ساتھ بیان کر دی گئی ہے۔ کہ "مایا" لفظ شویتا شوتر اُپ نشد میں آچکا ہے اور نام روپ والی اودیا کے لئے ہی یہ دوسرا مترادف لفظ ہے۔ نیز یہ بھی اُوپر بتلایا جاچکا ہے۔ کہ شویتا شوتر اُپ نشد کے کچھ شلوک گیتا میں لفظ بہ لفظ پائے جاتے ہیں۔ اس سے پہلے خیال یہ کیا جاتا ہے۔ کہ "سرونگ کھلو ودم برہم" (یقیناً یہ سب کچھ برہم ہی ہے) (چھاندوگیہ ۳-۱۴-۱) یا "سروآتمانم پشیتی" (سب میں اپنے آپ کو دیکھتا ہے) (برھدارنیک ۴-۴-۲۳) یا "سرو بھوتیشو چاتمانم" (ایش-۶) اس اصول کو اور اُپ نشدوں کے سارے ادھیاتم گیان کو اگرچہ گیتا میں اکٹھا کر لیا گیا ہے۔ مگر پھر بھی گیتا گرنتھ اسی وقت بنا ہوگا۔ جب کہ نام روپ والی اودیا کو اُپ نشدوں میں ہی "مایا" نام حاصل ہو گیا ہوگا۔

گیتا اَور اپنشدوں کی دلائل میں کیا فرق ہے؟

اب اگر اس بات پر غور کریں۔ کہ اُپنشدوں اَور گیتا کی دلائل میں کیا فرق ہے؟ تو معلوم دیگا۔ کہ گیتا میں کپل کے سانکھیہ شاستر کو خاص اہمیت دی گئی ہے۔ برہدارنیک اَور چھاندوگیہ دونوں اُپنشد گیان پردھان ہیں۔ لیکن ان میں تو سانکھیہ پرکریا (سانکھیہ کے طریق استدلال) کا کہیں نام تک بھی دکھائی نہیں پڑتا۔ اَور کٹھ وغیرہ اُپ نشدوں میں اگرچہ "اویکت" "مہان" وغیرہ سانکھیوں کے لفظ آئے ہیں مگر پھر بھی یہ صاف ظاہر ہے۔ کہ ان کے معنے سانکھیہ پرکریا کے مطابق کرنے کی بجائے ویدانت کے طریق پر ہی کرنے چاہئیں۔ میتری اُپ نشد کے طریق استدلال پر بھی یہی اصول عائد کیا جا سکتا ہے۔ اس طرح سانکھیہ پرکریا کو نظر انداز کرنے کا خیال یہاں تک بڑھ گیا ہے۔ کہ ویدانت سوتروں میں پنچی کرن[1] کی بجائے چھاندوگیہ اُپ نشد کے حوالہ سے تریورت کرن[2] ہی سے دنیا میں نام اَور روپ کے اختلاف کی پیدایش بتائی گئی ہے (ویدانت سوتر ۲۔۴۔۲۰) مگر سانکھیہ کے طریق کو ایک دم نظر انداز کر کے ادھیاتم کے کشر اکشر پر بحث کرنیکا طریق گیتا میں تسلیم نہیں کیا گیا لیکن پھر بھی یاد رہے۔ کہ گیتا میں سانکھیوں کے سدھانت جوں کے توں نہیں لے لئے گئے۔ بلکہ تین گنوں والی ویکت پرکرتی سے گن اُت کرش[3] کے اصول کے مطابق ویکت دنیا کی پیدایش ہونے کے متعلق سانکھیوں کے جو سدھانت ہیں۔ وہ گیتا کو تسلیم ہیں۔ اَور گیتا کو ان کے اس رائے سے بھی اتفاق ہے۔ کہ پُرش نرگن ہو کر درشٹا (دیکھنے والا) ہے۔ لیکن پہلے دویت سانکھیہ گیان پر ادویت ویدانت کا زور اس طرح جما دیا گیا ہے کہ پرکرتی اور پُرش دونو ہی کوئی آزاد ہستی نہیں۔ بلکہ وہ دونوں ہی اُپ نشد میں بیان کردہ آتما روپی ایک پر برہم کے مختلف روپ یا وِبھوتیاں ہیں۔ اَور پھر سانکھیوں کا ہی کشر اکشر وچار گیتا میں بیان کیا گیا ہے۔ اُپ نشدوں میں برہم اَور آتما کی ایکتا کا جو روپ ادویت مت کے ساتھ قائم کیا گیا ہے وہ دویت ماننے والے سانکھیوں کے سلسلۂ پیدایش عالم کے مطابق گیتا میں ملتا ہے۔ اور مہابھارت کے دیگر مقامات میں ادھیاتم پر جو بحث کی گئی ہے۔ اس میں بھی پایا جاتا ہے۔ مندرجہ بالا سطور میں جو یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ یہ دونو گرنتھ ایک ہی شخص کے تصنیف کردہ ہیں۔ وہ اس مطابقت سے اَور بھی پختہ ہو جاتا ہے ٭

گیتا کی دوسری خصوصیت ویکت اُپاسنا یا بھگتی مارگ

اُپنشدوں کی نسبت گیتا میں جو دوسری عظمت اَور کامل خصوصیت ہے۔ وہ ویکت اُپاسنا یعنے بھگتی مارگ کی ہے۔ بھگوت گیتا کی مانند اُپ نشدوں میں بھی محض یگیہ یاگ وغیرہ کرم۔ گیان کے نقطۂ خیال سے ادنےٰ درجے کے ہی مانے گئے ہیں۔ لیکن ویکت انسانی جسم والے ایشور کی اُپاسنا قدیم اُپ نشدوں میں نظر نہیں آتی ہے اُپنشدوں کے مصنف اس اصول سے اتفاق رائے رکھتے ہیں۔ کہ اویکت اور نرگن پر برہم کا محسوس ہونا مشکل ہے۔ اس لئے من۔ آکاش۔ سوریہ۔ اگنی۔ یگیہ وغیرہ سگن علامتوں کی اُپاسنا کرنی چاہئے۔ لیکن اس اُپاسنا کے لئے قدیم اُپنشدوں میں جن علامات کا ذکر کیا گیا ہے۔ ان میں مجسم انسان کی سی صورت والے پرمیشور کا سروپ علامت نہیں بتلایا گیا مَیتری اُپ نشد (۷۔۷) میں کہا ہے۔ کہ رُدر۔ شِو۔ وشنو۔ اچیت۔ نارائن یہ سب پرماتما کے ہی روپ ہیں۔ شوتیا شوتر اُپنشد میں مہیشور وغیرہ الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ اور اس دیوتا (پرماتما) کو جان کر سب پھندے کٹ جاتے ہیں" (۵۔۱۳) نیز جس کی دیوتا (پرماتما) میں پرم بھگتی ہے" (۶۔۲۳) وغیرہ بچن بھی شوتیا شوتر میں پائے جاتے ہیں۔ لیکن یہ یقینی طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ ان وچنوں میں "نارائن" "وشنو" وغیرہ الفاظ سے "وشنو" کے انسانی جسم والے اوتاروں سے ہی مراد ہے۔ وجہ یہ کہ رُدر اور وشنو یہ دونوں دیوتا ویدک یعنے زمانہ قدیم کے ہیں۔ تب یہ کیسے مان لیا جائے۔ کہ یگیہ ہی وشنو ہے (تیتریہ سنگھتا ۱۔۷۔۴) وغیرہ فقرات میں یگیہ یاگ ہی کو وشنو کی اُپاسنا کا سروپ جو پہلے دیا ہے۔ وہ ہی ان زیر حوالہ اُپنشدوں کا بھی مقصد نہیں ٭

اُپنشدوں میں اوتار بھگتی

اگر کوئی یہ کہے کہ انسانی جسم والے اوتاروں کا خیال اس وقت بھی موجود ہوگا۔ تو یہ بھی کچھ بالکل ہی ناممکن نہیں۔ کیونکہ شوتیا شوتر اُپ نشد میں جو بھگتی لفظ ہے۔ اُسے یگیہ روپی اُپاسنا کے بارے میں استعمال کرنا صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ یہ ٹھیک ہے کہ مہان نارائن

---

[1] پنچی کرن کی تشریح کے لئے دیکھو گیتا رہسیہ ادھیائے ۸ صفحہ ۱۱۴

[2] تریورت کرن کی تشریح صفحہ ۱۱۵ میں زیر عنوان "یہ پنچی کرن اُپ نشدوں میں نہیں" ٭

[3] "گن اُت کرش" کی تشریح کے لئے دیکھو صفحہ ۱۰۷ "سانکھیہ کا عقیدہ":-

نرسنگھ تاپنی - رام تاپنی اور گوپال تاپنی وغیرہ اُپ نشدوں کے بچن شوتیا شوتر اُپ نشد کے بچنوں کی نسبت کہیں زیادہ صاف ہیں۔ اس لئے ان کے متعلق اس قسم کا شبہ کرنے کے لئے بھی کوئی گنجایش باقی نہیں رہ جاتی۔ لیکن ان اُپنشدوں کی تصنیف کا زمانہ یقینی طور پر قائم کرنے کے لئے ہمارے پاس ٹھیک ٹھیک ذرائع موجود نہیں۔ اس لئے ان اُپنشدوں کے بھروسہ پر یہ سوال ٹھیک طور سے حل نہیں کیا جا سکتا۔ کہ ویدک دھرم میں انسانی جسم والے وشنو کی بھگتی کب شامل ہوئی۔ مگر پھر بھی دیگر طریقے سے ویدک بھکتی مارگ کی قدامت اچھی طرح ثابت کی جا سکتی ہے۔ پاننی کا ایک سوتر ہے۔ "بھاکتی" یعنے جس میں بھکتی ہو (پاننی ۴-۳-۹۵) اس سے آگے "واسودیو ارجنا بھیام وُن" (پانی ۴-۳-۹۸) اس سوتر میں کہا گیا ہے۔ کہ جس کی واسودیو میں بھکتی ہو۔ اُسے "واسودیوک" اَور جس کی ارجن میں بھکتی ہو۔ اُسے ارجنک کہنا چاہئے۔ اَور پاتنجل کے مہابھاشیہ میں اس پر ٹیکا کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ اس سوتر میں واسودیو کشتری کا یا بھگوان کا نام ہے۔ ان گرنتھوں کے پاتنجل بھاشیہ کے متعلق ڈاکٹر بھنڈارکر نے یہ ثابت کیا ہے۔ کہ وہ سنہ عیسوی سے تقریباً ڈھائی سو سال پہلے بنا ہے اَور اس میں تو کچھ بھی شک ہی نہیں کہ پانی کا زمانہ اس سے بھی بہت پہلے کا ہے۔ علاوہ ازیں بھکتی کا ذکر بودھ دھرم گرنتھوں میں بھی موجود ہے۔ آگے ہم نے یہ بھی تفصیل کے ساتھ بتلایا ہے۔ کہ بودھ دھرم کے "مہایان" پنتھ میں بھکتی کے اصولوں کی شمولیت کا باعث شری کرشن کا بھاگوت دھرم ہی ہُوا ہوگا۔ اس لئے یہ بات بلا خوف تردید کہی جا سکتی ہے۔ کہ کم از کم بدھ سے پہلے یعنے سنہ عیسوی سے تقریباً چھ سو برس سے بھی زیادہ پہلے زمانہ تک ہمارے ہاں کا "بھکتی مارگ" پوری طرح قائم ہو چکا تھا۔ ناردپنچ راتر یا شانڈلیہ یعنے نارد کے بھکتی سوتر اس زمانے سے بعد کے ہیں۔ لیکن اس سے بھکتی مارگ یا بھاگوت دھرم کی قدامت ثابت ہونے میں کچھ بھی رکاوٹ پیدا نہیں ہو سکتی۔ گیتا رہسیہ میں اس سوال پر جو بحث کی گئی ہے۔ اس سے یہ بات صاف طور پر معلوم ہو جاتی ہے۔ کہ قدیم اُپ نشدوں میں جس سُگن اُپاسنا کا بیان ہے۔ اسی سے آہستہ آہستہ ہمارا بھکتی مارگ نکلا ہے۔ پاتنجل یوگ میں چت کو قائم رکھنے کے لئے کسی نہ کسی "ویکت" اور پرتیکش (سامنے نظر آنے والی) چیز کو نگاہ کے سامنے رکھنا پڑتا ہے۔ اس لئے اس سے بھکتی مارگ کی اور بھی تائید ہوتی ہے۔ بھکتی مارگ کسی دُوسری جگہ سے ہندوستان میں نہیں لایا گیا۔ اور نہ اسے کہیں سے لانے کی ضرورت ہی تھی۔ خود ہندوستان میں اس طرح جاری شدہ بھکتی مارگ کا اَور خاصکر واسودیو بھکتی کا اُپنشدوں میں بیان کردہ ویدانت کے نقطہ خیال سے منڈن کرنا ہی گیتا کی تعلیم کا ایک خاص حصّہ ہے ❊

کرم یوگ کے ساتھ بھکتی اَور برہم گیان کا میل لیکن گیتا کی اس سے بھی زیادہ عظمت و اہمیت کرم یوگ کے ساتھ بھکتی اَور برہم گیان کا میل کر دینے میں ہے چاروں ورنوں کے کرموں اَور شرُوت یگیہ یاگ وغیرہ کرموں کو اگرچہ اُپنشدوں نے ادنےٰ درجے کا مانا ہے۔ مگر پھر بھی بعض اپنشدوں کے مصنفوں کا یہ قول ہے۔ کہ ان کرموں کو چت کی شدھی کے لئے تو ضرور کرنا ہی چاہئے۔ لیکن چت کی شدھی ہو جانے پر بھی اُنہیں چھوڑ دینا مناسب نہیں۔ بایں ہمہ یہ کہہ سکتے ہیں۔ کہ زیادہ اپنشدوں میں سے زیادہ تر کی رغبت معمولی طور پر کرم سنیاس کی طرف ہی ہے۔ ایشا واسیہ اپنشد کے مانند کچھ دیگر اُپنشدوں میں بھی "کروننے وَیہہ کرمانی" جیسے تا دم مرگ کرم کرتے رہنے کے متعلق بچن پائے جاتے ہیں۔ لیکن ادھیاتم گیان اَور دنیاوی کرموں کے درمیان جو اختلاف ہے۔ اس کو دور کرکے زمانہ قدیم سے جاری شدہ کرم یوگ کی تائید جیسی گیتا میں کی گئی ہے۔ ویسی اَور کسی اُپنشد میں نہیں پائی جاتی۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے۔ کہ اس بارے میں گیتا کا سدھانت زیادہ تر اُپنشدکاروں کے سدھانتوں کے خلاف ہے۔ گیتا رہسیہ کے گیارھویں ادھیائے میں اس مضمون پر مفصل بحث کی گئی ہے۔ اس لئے اس کے متعلق یہاں کچھ زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں ❊

پاتنجل یوگ شاستر اَور گیتا گیتا کے چھٹے ادھیائے میں جس یوگ سادھن کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس کا مفصل اَور ٹھیک ٹھیک بیان پاتنجل یوگ سوتر میں پایا جاتا ہے۔ اور اس وقت اس مضمون پر یہ سوتر ہی ایک مستند تصنیف سمجھے جاتے ہیں۔ ان سوتروں کے چار ادھیائے ہیں پہلے ادھیائے کے شروع میں یوگ کی تعریف اس طرح پر کی گئی ہے۔ کہ "یوگ چت کی برتیوں کے روکنے کو کہتے ہیں"۔ اور یہ بتلایا گیا ہے کہ مشق اَور ویراگیہ سے یہ برتیاں روکی جا سکتی ہیں۔ اس سے آگے یم نیم آسن پرانایام وغیرہ یوگ کے ذرائع کا ذکر کرکے تیسرے اَور چوتھے ادھیائے میں اس بات کا ذکر کیا گیا ہے۔ کہ "اسمپرگیات" یعنے نروکلپ (مسلسل) سمادھی سے انیما لگھیما وغیرہ

غیر معمولی سدھیاں اور شکتیاں حاصل ہوتی ہیں۔ اور اسی سمادھی سے آخیر میں برہم نروان روپ موکش مل جاتا ہے بھگوت گیتا میں پہلے بھی چت کے روکنے کی ضرورت (۶-۲۰) بتلائی گئی ہے۔ پھر کہا ہے کہ مشق اور ویراگیہ ان دونوں طریقوں سے ہی چت کو روکنا چاہئے۔ (۶-۳۵) اور آخیر میں مسلسل سمادھی لگانے کا طریق بیان کرکے یہ بتایا گیا ہے کہ اس میں کیسا کچھ سکھ ہے لیکن محض اتنے سے ہی یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ گیتا کا پاتنجل کے طریقہ یوگ سے اتفاق رائے ہے۔ یا پاتنجل یوگ سوتر بھگوت گیتا سے زیادہ قدیم ہے۔ پاتنجل سوتر کی مانند بھگوان نے یہ کہیں بھی نہیں کہا۔ کہ سمادھی میں سدھی حاصل کرنے کے لئے ناک پکڑے پکڑے ہی ساری عمر ختم کر دینی چاہئے۔ کرم یوگ کی سدھی کے لئے بدھی میں یکسانیت ہونی چاہئے۔ اور اس یکسانیت کے حصول کے لئے چت کا روکنا اور سمادھی لگانا دونو ضروری ہیں۔ اس لئے محض سادھن کے طور پر گیتا میں ان کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ ایسی حالت میں یہی کہنا چاہئے۔ کہ اس بارے میں پاتنجل سوتروں کی نسبت شوتیا شوتر اُپ نشد یا کٹھ اُپ نشد کے ساتھ گیتا زیادہ ملتی جلتی ہے۔ "دھیان وندو چھوری کا" اور "یوگ تتو" اُپنشد بھی یوگ کے ہی متعلق ہیں۔ لیکن ان میں جس مضمون پر سب سے زیادہ بحث کی گئی ہے۔ وہ یوگ ہے۔ اور ان میں صرف یوگ کی ہی عظمت بیان کی گئی ہے۔ اس لئے محض کرم یوگ کو فضیلت دینے والی گیتا سے اس ایک محدود خیال والے اُپنشد کو مشابہت دینی ٹھیک نہیں۔ اور نہ وہ اس کے مقابلے میں کچھ شمار ہو ہی سکتا ہے۔ تامسن صاحب نے گیتا کا جو انگریزی ترجمہ کیا ہے۔ اسکے دیباچہ میں لکھا ہے۔ کہ گیتا کا کرم یوگ پاتنجل یوگ کی ہی ایک دوسری شکل ہے۔ لیکن یہ بات ناممکن ہے۔ اس بارے میں ہمارا یہ خیال ہے۔ کہ گیتا کے یوگ کے ٹھیک ٹھیک معنے سمجھ میں نہ آنے کے باعث یہ وہم پیدا ہوا ہے۔ کیونکہ ادھر کرم یوگ پرورتی پردھان ہے اور ادھر پاتنجل یوگ بالکل اسکے خلاف یعنے نورتی پردھان ہے۔ اس لئے ان میں سے ایک کا دوسرے کے ساتھ میل ہونا ہرگز ممکن نہیں۔ اور نہ گیتا میں ہی یہ بات کہیں کہی گئی ہے۔ صرف اتنا ہی نہیں بلکہ یہ بھی کہا جا سکتا ہے۔ کہ "یوگ" لفظ کے قدیم معنے "کرم یوگ" کے ہی تھے۔ اور ممکن ہے۔ کہ وہی یوگ لفظ پاتنجل سوتروں کے بعد محض چت کو روکنے کے عمل کے معنوں میں جاری ہو گیا ہو۔ غرضیکہ خواہ کچھ بھی کیوں نہ ہو۔ یہ بات مستند طور پر ثابت ہو چکی ہے۔ کہ قدیم زمانے میں جنک وغیرہ جس نشکام کرم کے طریق کا سہارا لیا کرتے تھے۔ گیتا کا یوگ یعنے کرم یوگ بھی ہے اسی کے مانند تھے اور وہ منو اکشواکو وغیرہ مہاپرشوں کے سلسلے سے جاری شدہ بھاگوت دھرم سے لیا گیا ہے نہ کہ پاتنجل یوگ سے۔

اب تک جو بحث کی گئی ہے۔ اس سے یہ بات سمجھ میں آ جائے گی۔ کہ گیتا دھرم اور اُپ نشدوں میں کن کن باتوں کی مشابہت اور کیا کیا اختلاف ہے۔ ان میں سے زیادہ تر باتوں کا ذکر تو گیتا رہسیہ میں جگہ بجگہ آ چکا ہے۔ اس لئے یہاں مختصراً یہ پھر بتا دیا جاتا ہے۔ کہ اگرچہ گیتا میں جو ادھیاتم گیان کی تلقین کی گئی ہے۔ اس کی بنیاد اُپنشدوں پر ہی ہے مگر پھر بھی وہ اُپنشدوں کے ادھیاتم گیان کا کورا ترجمہ ہی نہیں۔ بلکہ اس میں باسدیو بھگتی اور سانکھیہ شاستر میں بیان کردہ پیدائش عالم کا سلسلہ یعنے کشتر کشترگیہ گیان بھی شامل کر دیا گیا ہے۔ اور اسمیں ویدک کرم یوگ دھرم کی ہی زیادہ تر تلقین کی گئی ہے۔ جو کہ معمولی لوگوں کے لئے باسانی قابل عمل تھا۔ نیز اس لوک اور پرلوک میں یکساں فائدہ مند ہے۔ اُپنشدوں کی نسبت گیتا میں جو خاص خصوصیت ہے۔ وہ یہی ہے۔ اس لئے برہم گیان کے علاوہ دیگر باتوں میں بھی سنیاس پردھان اُپنشدوں کے ساتھ گیتا کا میل کرانے کے لئے سمپردائی نقطہ خیال سے گیتا کے معنوں میں کھینچا تانی کرنی مناسب نہیں۔ یہ سچ ہے کہ دونوں میں ایک سا ہی ادھیاتم گیان ہے۔ لیکن جیسا کہ ہم نے گیتا رہسیہ کے گیارہویں ادھیائے میں صاف طور پر ظاہر کر دیا ہے۔ اس تعلیم کا مغز یا لب لباب چاہیے ایک ہی ہو مگر پھر بھی سانکھیہ اور کرم یوگ ویدک دھرم کے لئے بالکل ایسے ہی ہیں جیسے کہ آدمیوں کے دو ہاتھ ہوتے ہیں۔ جن میں یکساں زور و قوت ہوتی ہے۔ ان دونوں میں سے ایشا واسیہ اُپ نشد کے مطابق گیان سے بھرے ہوئے کرم کی ہی گیتا میں باواز بلند تعلیم دی گئی ہے +

۳۔ گیتا اور برہم سوتر

گیان پردھان۔ بھگتی پردھان اور یوگ پردھان اُپنشدوں کے ساتھ بھگوت گیتا کی جو مطابقت اور اختلاف ہے۔ اس کا اس طرح ذکر کرنے کے بعد برہم سوتر اور گیتا کا مقابلہ کرنے کی درحقیقت کچھ ضرورت نہیں رہتی۔ کیونکہ مختلف اُپ نشدوں میں مختلف رشیوں کے بتلائے ہوئے ادھیاتم سدھانتوں پر باقاعدہ بحث کرنے کے لئے ہی بادراین آچاریہ کے برہم سوتروں کی تصنیف ہوئی ہے۔ اس لئے ان میں تو اُپ نشدوں سے مختلف خیالات کا ہونا ممکن نہیں

لیکن بھگوت گیتا کے تیرھویں ادھیائے کشیتر اور کشیتر گیہ وچار پر غور کرتے ہوئے برہم سوتروں کا صاف الفاظ میں اس طرح ذکر آیا ہے۔ "کہ کشیتر کشیتر گیہ پر مختلف طرح سے مختلف چھندوں (اوزان عروض) میں علیحدہ علیحدہ علت معلول کے سلسلے سے اور کامل یقین کے ساتھ مختلف رشیوں نے برہم سوتر پدوں میں بھی غور کیا ہے (گیتا ۱۳-۴)

برہم سوتر کونسے ہیں

اگر ان برہم سوتروں کو اور موجودہ ویدانت سوتروں کو ایک ہی مان لیں۔ تو یہ کہنا پڑتا ہے۔ کہ موجودہ گیتا موجودہ ویدانت سوتروں کے بعد کی تصنیف ہوگی اس لئے گیتا کی تصنیف کے زمانے کا فیصلہ کرنے کے خیال سے اس بات پر ضرور غور کرنا پڑتا ہے۔ کہ برہم سوتر کون سے ہیں؟ کیونکہ موجودہ ویدانت سوتروں کے علاوہ برہم سوتر نام سے کوئی دوسرا گرنتھ نہیں پایا جاتا۔ نہ ان کا کہیں کوئی ذکر ہی ملتا ہے۔ یہ کہنا تو کسی طرح بھی مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ کہ گیتا موجودہ برہم سوتروں کے بعد تصنیف ہوئی ہوگی۔ کیونکہ گیتا کی قدامت کے متعلق زمانہ قدیم سے ایک ہی رائے چلی آرہی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ غالباً اسی سخت مشکل کو زیر نظر رکھ کر شنکر بھاشیہ میں "برہم سوتر پدئی" کے معنے شرتیوں کے یا اُپنشدوں کے ان اقوال کے کئے گئے ہیں۔ جن میں کہ برہم کا بیان ہے۔ لیکن اسکے خلاف شنکر بھاشیہ کے ٹیکا کار آنند گری اور رامانج آچاریہ۔ مادھو آچاریہ وغیرہ گیتا کے مختلف بھاشیہ کار یہ کہتے ہیں۔ کہ یہاں پر "برہم سوتر پدئی شچیو" الفاظ سے "اتھاتو برہم جگیاسا" بادرائن آچاریہ کے ان سوتروں کی طرف ہی یہ اشارہ کیا گیا ہے۔ اور شری دھر سوامی کو دونوں معنے ہی منظور ہیں۔ اسلئے اس شلوک کا حقیقی مطلب و منشا ہمیں آزادانہ طریق سے ہی قائم کرنا پڑیگا +

کشیتر اور کشیتر گیہ وچار کو رشیوں نے مختلف طرح سے بیان کیا ہے۔ اور اس کے علاوہ علت معلول کے طریق سے اور یقینی طور پر برہم سوتر کے پدوں میں بھی وہی معنے کئے ہیں۔ اسی طرح "چیو" (اور بھی) لفظ سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ اس شلوک میں کشیتر کشیتر گیہ وچار کا دو مختلف مقامات پر ذکر کیا گیا ہے۔ یہ دونوں مقامات محض مختلف ہی نہیں بلکہ ان میں سے پہلا مقام یعنی "رشیوں کا کیا ہوا بیان" مختلف چھندوں کے ذریعے علیحدہ علیحدہ یعنی کچھ یہاں اور کچھ وہاں نیز مختلف طرح کا ہے۔ اور اس بیان کا مختلف رشیوں کے ذریعہ سے کیا جانا لفظ "رشی بھ" (صیغہ جمع) سے صاف ہو جاتا ہے۔ برہم سوتر پدوں کا دوسرا بیان "ہیتو یکت اور نشچ آتمک" (مدلل اور یقینی) ہے۔ اس طرح ان دونو بیانات کے خاص اختلاف کو اس شلوک میں خوب ظاہر کیا گیا ہے۔ "ہیتومت" لفظ مہا بھارت میں کئی جگہ پر پایا جاتا ہے۔ اور اس کے معنے نیائے کے طریق پر علت و معلول کے ذریعہ ثابت کردہ بیان کے ہیں۔ مثال کے طور پر جنک کے سامنے سلبھا نے جو تقریر کی اور سری کرشن جب پانڈوں کوروں کا سمجھوتہ کرانے کے لئے کوروں کے دربار میں گئے۔ اس وقت انہوں نے وہاں جو تقریر کی۔ انہیں سمجھ لیجئے اور ان پر غور کیجئے۔ مہابھارت میں بھی ان میں سے پہلی تقریر کو ہیتومت اور ارتھ ونت (شانتی ۳۲۰-۱۵۲) اور دوسری کو "سہیتک" (ادیوگ ۱۳۱-۲) کہا ہے۔ اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے۔ کہ جس تقریر میں اپنے دعوے کے موافق اور مخالف تمام دلائل پیش کرکے آخر میں کوئی خیال بلا شک و شبہ طور پر ثابت کیا جا سکتا ہے۔ اسی کو "ہیتومد بھر ونش چتئی" (علت و معلول کے ذریعے سے پایہ ثبوت تک پہنچا ہوا) کہا جا سکتا ہے۔ یہ صفات اُپنشدوں جیسی محدود بحث پر عائد نہیں کی جا سکتیں۔ جن میں کچھ باتیں اور دلائل تو کسی ایک مقام پر بیان کی گئی ہیں۔ اور کچھ کسی دوسرے پر۔ اس لئے اگر رشیوں کے ذریعے سے مختلف چھندوں میں بیان کردہ علیحدہ علیحدہ مختلف مضامین" اور "علت و معلول کے یقینی طریق پر بیان کردہ" یہ دونوں بظاہر ایک دوسرے کے متضاد صفات کو اگر قائم رکھنا ہو۔ تو یہی کہنا پڑے گا کہ گیتا کے مذکورہ بالا شلوک میں رشیوں کے ذریعے مختلف چھندوں میں بیان کردہ علیحدہ علیحدہ بحث سے مختلف اُپنشدوں کے متعدد اور علیحدہ علیحدہ اقوال ہی مقصود ہیں۔ اور علت و معلول کے یقینی طریق پر بیان کردہ برہم سوتر پدوں[1] سے برہم سوتر گرنتھ کی اس بحث سے مراد ہے۔ جس میں تائیدی اور تردیدی دونوں طرح کی دلائل پیش کرکے آخر میں سدھانتوں کے متعلق ایسا فیصلہ کیا گیا ہے۔ جس میں کسی طرح سے شک و شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ یہ بھی یاد رہے کہ اُپنشدوں میں سب خیالات اِدھر اُدھر بکھرے ہوئے ہیں۔ یعنے مختلف رشیوں کو جیسے جیسے یہ خیالات سوجھتے گئے ہیں۔ ویسے ہی ویسے وہ انہیں بیان کرتے گئے ہیں۔ ان میں کوئی خاص سلسلہ یا طریقہ نہیں۔

---

[1] اس بات پر پروفیسر پا ٹی تیلنگ نے بھی غور کیا ہے۔ اسکے علاوہ ۱۸۹۵ء میں اسی مضمون پر پروفیسر تکارام راماچندر ال نیر کر بی۔ اے نے بھی ایک مضمون شائع کیا ہے +

اس لئے ان سب کی باہمی مطابقت کئے بغیر اُپ نشدوں کا مطلب ٹھیک ٹھیک سمجھ میں نہیں آسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ اُپنشدوں کے ساتھ ہی ساتھ اس گرنتھ یعنے ویدانت سوتر (برہم سوتر) کا بھی ذکر کر دینا ضروری سمجھا گیا۔ جس میں کہ علت و معلول کے طریقہ پر ان تمام اُپنشدوں کی ہم آہنگی اَور خیالات کی یک رنگی ظاہر کی گئی ہے +

برہم سوتروں کا زمانہ تصنیف

گیتا کے مذکورہ بالا شلوکوں کے معنے اس طرح کرنے سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ اُپنشد اَور برہم سوتر گیتا سے پہلے کے بنے ہوئے ہیں ان میں سے بڑے بڑے اُپ نشدوں کے متعلق تو کچھ بھی اختلاف رائے نہیں۔ کیونکہ ان اُپ نشدوں کے بعض شلوک بلفظہٖ لفظ گیتا میں پائے جاتے ہیں۔ لیکن برہم سوتروں کے بارے میں یہ شبہ ضرور کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ برہم سوتروں میں اگرچہ "بھگوت گیتا" لفظ صاف طور پر نہیں آیا۔ مگر پھر بھی بھاشیہ کار یہ مانتے ہیں۔ کہ کچھ سوتروں میں سمرتی لفظ سے بھگوت گیتا ہی مقصود ہے۔ جن برہم سوتروں میں شنکر بھاشیہ کی مانند سمرتی لفظ سے گیتا کا ہی منشا لیا گیا ہے۔ ان میں سے مندرجہ ذیل سوتر خاص اہمیت رکھتے ہیں +

برہم سوتر ادھیائے اَور سوتر	گیتا ادھیائے اَور شلوک
۱-۲-۶ "سمرنیشچ"	۱۸-۶۱- "ایشورہ سرو بھوتانام" وغیرہ شلوک
۱-۳-۲۳ "اپی چہ سمریتے"	۱۵-۶- "نہ تد بھاسیتے سوریہ"
۲-۱-۳۶- "اُپ پدیتے چاپیہ اُپلبھیتے چہ"	۱۵-۳- "نہ روپ مستیہہ تتھوپ لبھیتے"
۲-۳-۴۵- "اپی چہ سمریتے"	۱۵-۷- "ممی وانشو جیو لوکے جیو بھوتہ"
۳-۲-۱۷- "درشیتی چاتھو اپی سمریتے"	۱۳-۱۲- "گیے ینگ بیت تت پرا وکش یامی"
۳-۳-۳۱- "انی یہ سمروا سام ورودھہ شبدانو مانا بھیام"	۸-۲۶- "شکل کرشنے گتی ہیہ تے"
۴-۱-۱۰- "سمرنتی چہ"	۶-۱۱- "اشچو دیشے"
۴-۲-۲۱- "یوگی نہ پرتی چہ سمریتے"	۸-۲۳- "یتر کالے تو ناورتی ماورتی چیو یوگی نہہ"

مذکورہ بالا آٹھ مقامات میں سے اگر چند ایک مشتبہ بھی مانے جائیں۔ تو بھی ہماری رائے میں چوتھے (برہم سوتر ۲-۳-۴۵) اور آٹھویں (برہم سوتر ۴-۲-۲۱) کے متعلق تو کچھ بھی شک نہیں ہو سکتا۔ یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے۔ کہ اس بارے میں شنکر آچاریہ۔ رامانج آچاریہ۔ مادھو آچاریہ اَور بلبھ آچاریہ چاروں بھاشیہ کار ہمرائے ہیں۔ برہم سوتر کے مذکورہ بالا دونوں مقامات (برہم سوتر ۲-۳-۴۵-۴-۲-۲۱) کے متعلق اس بات پر بھی ضرور توجہ دینی چاہئے۔ کہ جیو آتما اَور پرماتما کے باہمی تعلق کا وچار کرتے ہوئے پہلے "نا آتما اشرو تیر نتیہ تواچ تابھیہ" (برہم سوتر ۲-۳-۱۷) اس سوتر میں یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ دنیا کی دیگر اشیا کی مانند جیو آتما پرماتما سے پیدا نہیں ہوا ہے۔ اس کے بعد "انشو نانا ویپدیشات" (۲-۳-۴۳) سوتر سے یہ بتلایا گیا ہے۔ کہ جیو آتما پرماتما کا ہی انش ہے۔ آگے "منتر ورناچہ" (۲-۳-۴۴) سے شرتی کا ثبوت دیکر آخیر میں "اپی چہ سمریتے" (۲-۳-۴۵) سمرتی میں بھی یہی کہا ہے۔ یہ سوتر استعمال کیا گیا ہے۔ سب بھاشیہ کاروں کا قول ہے۔ کہ یہ سمرتی یعنے گیتا کا "ممی وانشو جیو لوکے جیو بھوتہ سناتنہ (گیتا ۱۵-۷) شلوک ہی ہے۔ لیکن اس سے بھی بڑھ کر قابل یقین آخری فقرہ یعنے برہم سوتر ۴-۲-۲۱ ہے۔ پہلے ہی... دسویں ادھیائے میں یہ بتلایا جا چکا ہے۔ کہ "دیویان" گتی میں اُتراین چھ مہینے اَور "پتریان" میں دکشنائین کے چھ مہینے ہوتے ہیں۔ مگر ان کی تشریح کرتے ہوئے زمانہ اَور وقت کو کوئی اہمیت نہ دیکر بادرائین آچاریہ جی کہتے ہیں۔ کہ ان الفاظ سے اس زمانہ کے ساتھ تعلق رکھنے والے دیوتا مُراد ہے (ویدانت سوتر ۴-۳-۴) +

اب یہ سوال ہو سکتا ہے کہ دکشنائین اَور اترائین الفاظ کے کیا زمانے سے تعلق رکھنے والے معنے کبھی لئے ہی جائیں اس لئے "یوگی نہ پرتی چہ سمریتے" (ویدانت سوتر ۴-۲-۲۱) یعنے "یہ وقت سمرتی میں یوگیوں کے لئے اچھے مانے گئے ہیں" یہ سوتر آیا ہے۔ اَور گیتا (۸-۲۳) میں یہ بات اَور بھی صاف صاف کہہ دی گئی ہے۔ کہ یہ کال یوگیوں کے لئے مناسب ہے۔ اس سے بھاشیہ کاروں کی رائے کے مطابق یہی کہنا پڑتا ہے۔ کہ مذکورہ بالا مقامات پر برہم سوتروں میں "سمرتی" شبد سے بھگوت گیتا ہی مراد ہے +

گیتا اور برہم سوتر دونوں کا زمانہ تصنیف ایک ہی ہے

لیکن جب ہم یہ مانتے ہیں۔ کہ بھگوت گیتا میں برہم سوتر کا صاف ذکر ہے۔ اور برہم سوتروں میں "سمرتی" لفظ سے بھگوت گیتا مراد لی گئی ہے۔ تو دونوں میں زمانہ کے نقطہ خیال سے جو اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ چونکہ بھگوت گیتا میں برہم سوتروں کا صاف الفاظ میں ذکر ہے۔ اس لئے برہم سوتر کا گیتا سے پہلے ہونا ایک یقینی امر ہے۔ مگر ایک جگہ تو برہم سوتروں کا گیتا سے پہلے کی تصنیف مانا جاتا اور دوسری جگہ انہی سوتروں کا گیتا سے بعد کی تصنیف ہونا ممکن نہیں۔ اگر اس جھگڑے سے بچنے کے لئے "برہم سوتر پدیں" لفظ کے معنی شنکر بھاشیہ کے مطابق کرلیں۔ تو علت ومعلول کے ذریعے یقینی طور پر ثابت کیا ہوا وغیرہ الفاظ کی ہستی ہی بے معنی ہو جاتی ہے۔ اور اگر یہ مان لیں کہ برہم سوتروں میں سمرتی لفظ سے گیتا کی بجائے کوئی دوسرا گرنتھ مراد ہے۔ تو یہ کہنا پڑے گا۔ کہ سبھی بھاشیہ کار غلطی پر ہیں۔ اب اگر ان کی ہی غلطی سمجھی جائے۔ تو بھی یہ بتلایا نہیں جا سکتا۔ کہ سمرتی لفظ سے کونسا گرنتھ مراد ہے۔ پھر اس مشکل سے چھٹکارا ملے تو کیسے؟ ہماری رائے میں اس مشکل سے بچنے کے لئے صرف یہی ایک راستہ ہے کہ یہ مان لیا جائے۔ کہ جنہوں نے برہم سوتروں کو تصنیف کیا ہے۔ اسی نے اصلی مہابھارت اور گیتا کو بھی ان کی موجودہ صورت دی ہے اس سے کوئی مشکل یا اختلاف باقی رہ نہیں سکتا۔ برہم سوتروں کو ویاس سوتر کہنے کا عام رواج پڑ گیا ہے۔ ویدانت (۳-۴-۲) پر شنکر بھاشیہ کی ٹیکا میں آنند گری نے لکھا ہے۔ کہ جیمنی ویدانت سوتر کے مصنف بیاس جی کے شاگرد تھے اور آخیر میں منگلاچرن میں بھی "شریمد ویاس پیونید مہر شیہ" "شری" الفاظ سے انہوں نے برہم سوتروں کا ذکر کیا ہے مہابھارت کے حوالہ سے یہ کتھا بھی ہم پہلے درج کر چکے ہیں۔ کہ مہابھارت کے مصنف بیاس جی کے پیل۔ شک۔ سومنت۔ جیمنی اور ویشم پاین۔ نام کے پانچ شاگرد تھے۔ اور ان کو بیاس جی نے مہابھارت پڑھایا تھا۔ ان دونوں باتوں کو ملا کر غور کرنے پر یہی خیال ہوتا ہے کہ اصلی بھارت اور اس کے اندر بیان شدہ گیتا کو موجودہ صورت دینے کا نیز برہم سوتروں کی تصنیف کا کام بھی ایک ہی بادراین وبیاس جی نے سرانجام دیا ہوگا۔ اس کا یہ مطلب نہیں۔ کہ بادراین آچاریہ نے موجودہ مہابھارت کو از سر نو تصنیف کیا۔ بلکہ یہ ہے۔ کہ مہابھارت گرنتھ کے نہایت وسیع ہونے کے باعث یہ ممکن ہے۔ کہ بادراین آچاریہ کے زمانے میں اس کا کچھ حصہ ادھر ادھر منتشر ہو گیا ہو۔ یا گم ہی ہو گیا ہو۔ ایسی حالت میں اس وقت مہابھارت کے موجود حصے مل سکے۔ ان کو تلاش کر کے اور جہاں کہیں غلطی یا سقم معلوم ہوئے۔ ان کو پورا صحیح یا دور کر کے انہوں نے اس کو مکمل کر دیا ہو۔ اور فہرست مضامین وغیرہ شامل کر کے اس گرنتھ کو از سر نو زندہ کر دیا ہو۔ جیسا کہ یہ زبان زد ہر خاص وعام ہے کہ ایک ناتھ مہاراج نے مرہٹی علم ادب میں گیانیشوری گرنتھ کو اسی طرح ترمیم اور مکمل کیا ہے یہ روایت بھی مشہور ہے۔ کہ ایک مرتبہ سنسکرت کا دیاکرن مہابھاشیہ تقریباً غائب سا ہو گیا تھا۔ اور چندر شیکھر آچاریہ نے اسے پھر از سر نو جاری کیا۔ اب اس بات کا ٹھیک ٹھیک اندازہ لگ سکتا ہے۔ کہ مہابھارت کے دیگر حصوں میں گیتا کے شلوک کیوں پائے جاتے ہیں؟ نیز یہ سوال بآسانی حل ہو جاتا ہے۔ کہ گیتا میں برہم سوتروں کا صریحی ذکر کیوں ہے اور برہم سوتروں میں "سمرتی" لفظ سے گیتا مراد کیوں لی گئی ہے؟ جس گیتا کے آدھار پر موجودہ گیتا بنی ہے۔ وہ بادراین آچاریہ سے پہلے بھی موجود تھی۔ اسی لئے برہم سوتروں میں سمرتی لفظ سے اس کا ذکر کیا گیا ہے۔ اور مہابھارت کی ترمیم کرتے ہوئے گیتا[1] میں یہ بتلایا گیا ہے۔ کہ کشیتر کشیتریگیہ کی مفصل بحث برہم سوتروں میں کی گئی ہے۔ موجودہ گیتا میں

[1] پچھلے ادھیائے میں ہم نے یہ بتلایا ہے۔ کہ برہم سوتر ویدانت کے متعلق سب سے اہم گرنتھ ہیں۔ اور اسی طرح گیتا کرم یوگ کے متعلق سب سے بڑا گرنتھ ہے۔ اب اگر ہمارا یہ قیاس صحیح ہو کہ برہم سوتر اور گیتا دونوں کو موجودہ صورت دینے والے اکیلے بیاس جی ہی ہیں۔ تو ان دونوں شاستروں کا مصنف بھی انہی کو ماننا پڑے گا۔ اپنے قیاس کی رو سے ہم یہ بات مندرجہ بالا سطور میں ثابت کر چکے ہیں۔ لیکن کمبھکون کے کرشن آچاریہ نے ۔۔۔ ۔۔۔ کشن میں مروج پاٹھ کے مطابق مہابھارت کی جو ایک ایڈیشن حال ہی میں شائع کی ہے۔ اس میں شانتی پرب کے ۲۱۲۔ ادھیائے میں (وارشنی ادھیاتم پرکرن میں) یہ بیان کرتے ہوئے کہ یگ کے شروع میں مختلف شاستر اور اتہاس کس طرح تیار ہوئے۔ چونتیسویں شلوک میں لکھا ہے

"ویدانت اور کرم یوگ شاستر وید اور برہم کے جاننے والے ویاس جی پر پرگٹ ہوئے۔ اور

شلپ شاستر بھرگو جی پر"۔

اس شلوک میں "ویدانت کرم یوگم چہ" ایسا پد ہے۔ جس کے آخیر میں صیغہ واحد ہے۔ لیکن اس کے معنی ویدانت اور

برہم سوتروں کا جیسا حوالہ دیا گیا ہے۔ بالکل ویسا ہی حوالہ ان سوتر گرنتھوں کا موجودہ مہابھارت میں بھی ملتا ہے مثلاً
انوشاسن پرب میں اشٹاوکر وغیرہ کے سمباد میں یعنے انیسویں ادھیائے کا چھٹا شلوک یہ ہے۔ کہ "انرتا ستری اِت ایئے ووم
سوتر کالہ و نمت بیوبیتی" اسی طرح شت پتھ براہمن (شانتی پرب ۳۱۸-۱۶ تا ۲۳) پنچراتر (شانتی پرب ۳۳۹-۱۰۷) منو
(انوشاسن ۳۷-۱۶) اور یاسک منی کے نروکت (شانتی ۳۴۲-۷۱) کا بھی مہابھارت میں صاف صاف ذکر ہے لیکن چونکہ
گیتا کی مانند مہابھارت کے سب حصوں کو برزبان کرنے کا طریقہ نہیں تھا۔ اس لئے یہ اعتراض بآسانی پیدا ہو سکتا ہے
کہ گیتا کے علاوہ مہابھارت میں دیگر مقامات پر جو دوسرے گرنتھوں کے حوالہ جات ہیں۔ وہ گیتا کے زمانہ تصنیف کا فیصلہ
کرنے کے لئے کہاں تک قابل اعتماد مانے جانے چاہئیں۔ کیونکہ جو حصے برزبان نہیں کئے جاتے ان میں جعلی شلوک بعد میں
شامل کر دینا کوئی مشکل بات نہیں۔ لیکن ہماری یہ رائے ہے۔ کہ مذکورہ بالا حوالہ جات کا استعمال بتانے کے لئے کچھ مناسب نہ
ہوگا۔ کہ موجودہ گیتا میں برہم سوتروں کا جو ذکر ہے۔ وہ ایسا ہونے کے باعث جس کا اور کہیں ذکر نہیں ناقابل اعتماد نہیں ۔

بھگوت گیتا اور برہم سوتر اختلاف بھاگوت دھرم سے } "برہم سوتر پدیشچیو" شلوک کے مختلف پدوں کے ارتھ پر مفصل بحث کر کے ہم پہلے اس بات کا
فیصلہ کر آئے ہیں۔ کہ بھگوت گیتا میں موجودہ برہم سوتروں یا ویدانت سوتروں کا ہی ذکر کیا گیا ہے۔ لیکن بھگوت گیتا میں
برہم سوتروں کا ذکر کرنے اور وہ ذکر بھی تیرھویں ادھیائے میں یعنے کشیتر کشیترگیہ وچار میں ہی ہونے کی ہماری رائے میں ایک
اور نہایت اہم اور پختہ وجہ یہ ہے۔ کہ بھگوت گیتا میں باسدیو بھگتی کا اصول اگرچہ اصلی بھاگوت اور پانچ راتر دھرم" سے لیا
گیا ہے۔ مگر پھر بھی (جیسا کہ ہم پچھلے ادھیاؤں میں کہہ آئے ہیں) "چتر ویوہ" پانچراتر دھرم میں بیان کردہ مول جیو اور من کی
پیدائش کے متعلق یہ رائے بھگوت گیتا کو تسلیم نہیں۔ کہ باسدیو سے سنکرشن یعنے جیو۔ سنکرشن سے پردیمن (من) اور
پردیمن سے انیرودھ (اہنکار) پیدا ہوا ہے۔ برہم سوتروں کا یہ عقیدہ ہے۔ کہ جیو کسی دوسری چیز سے پیدا نہیں ہوا۔
(ویدانت سوتر ۲-۳-۱۷) وہ سناتن پرماتما ہی کا دائمی "انش" ہے (ویدانت سوتر ۲-۳-۴۳) اس لئے برہم سوتروں
کے دوسرے ادھیائے دوسرے پاد میں پہلے یہ کہا ہے۔ کہ باسدیو سے سنکرشن کا پیدا ہونا یعنے بھاگوت دھرم میں جیو کی
پیدائش کے متعلق جو خیال ظاہر کیا گیا ہے۔ وہ کسی طرح ممکن نہیں۔ (ویدانت سوتر ۲-۲-۴۲) کیونکہ دنیا کے کاروبار
کی طرف دیکھنے سے تو یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ کرتا سے کارن یا سادھن (ذریعہ) پیدا نہیں ہوتا۔ اس طرح بھاگوت دھرم
میں جیو کی پیدائش کے متعلق جو سلسلہ قائم کیا گیا ہے۔ اس کا بادراین آچاریہ نے مدلل طور پر کھنڈن کیا ہے ۔
ممکن ہے کہ بھاگوت دھرم کے پیرو اس پر یہ جواب دیں۔ کہ ہم باسدیو (ایشور) سنکرشن (جیو) پردیمن (من) اور
انیرودھ (اہنکار) کو ایک ہی جیسا گیانی سمجھتے ہیں۔ اور ایک سے دوسرے کی پیدائش کو صفاتی (لاکشنک) اور ادنےٰ
درجے کی مانتے ہیں۔ لیکن ایسا ماننے سے یہ کہنا پڑے گا۔ کہ ایک کمیہ (بڑے) پرمیشور کی بجائے چار کمیہ پرمیشور ہیں
اس لئے برہم سوتروں میں کہا ہے۔ کہ یہ جواب بھی قابل اطمینان نہیں۔ بادراین آچاریہ نے آخیر میں یہ فیصلہ کیا ہے۔
"یہ خیال کہ پرماتما سے جیو پیدا ہوتا ہے۔ ویدوں یعنے اپنشدوں کی رائے کے خلاف ہے۔ اور اس لئے قابل ترک
ہے" (ویدانت سوتر ۲-۲-۴۴-۴۵) اگرچہ یہ بالکل سچ ہے۔ کہ بھاگوت دھرم کا کرم پردھان بھگتی "تو بھگوت گیتا میں
لیا گیا ہے۔ مگر پھر بھی گیتا کا یہ سدھانت ہے کہ جیو باسدیو سے پیدا نہیں ہوا۔ بلکہ وہ نتیہ پرماتما کا ہی انش ہے"
(گیتا ۱۵-۷) ۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۲۲) کرم یوگ ہی کرنے پڑتے ہیں۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے۔ کہ اصل پاٹھ "ویدانتم کرم یوگم چہ" ہوگا۔ اور لکھتے
یا چھپتے وقت "چہ" کے اوپر کی بندی رہ گئی ہے۔ اس شلوک میں یہ صاف صاف کہہ دیا گیا ہے۔ کہ ویدانت اور کرم یوگ دونو
شاستر ویاس جی کو حاصل ہوئے تھے۔ اور شلپ شاستر بھرگو جی کو ملا۔ لیکن یہ شلوک بمبئی کے گنپت کرشن جی کے چھاپے
خانے سے شائع شدہ پوتھی میں اور کلکتہ کی شائع شدہ کاپی میں بھی نہیں ملتا۔ کمبھ کون کی شائع کردہ کتاب کے شانتی پرب
کا دو سو بارواں ادھیائے بمبئی اور کلکتہ کی کاپیوں میں ۲۱۰ واں ادھیائے ہے۔ کمبھ کون پاٹھ کے اس شلوک سے ہمارے
متر ڈاکٹر گنیش کرشن گرودے نے ہمیں مطلع کیا تھا جس کے لئے ہم ان کا شکریہ ادا کرتے ہیں۔ ان کی یہ رائے ہے۔ کہ اس میں "کرم
یوگ" لفظ سے گیتا ہی مراد ہے۔ اور اس شلوک میں گیتا اور ویدانت سوتروں کی یعنے دونوں کی تصنیف کا سہرا بیاس جی
کے ہی سر باندھا گیا ہے۔ مہابھارت کی تین ایڈیشنوں میں سے صرف ایک ہی میں یہ پاٹھ ملتا ہے۔ اس لئے اس کے متعلق کچھ

جیو کے متعلق بھاگوت دھرم کے سدھانت کی بنیاد کیا ہے؟

جیو کے متعلق یہ سدھانت مول بھاگوت دھرم سے نہیں لیا گیا۔ اس لئے یہ بتلانا ضروری ہے۔ کہ اس کی بنیاد کیا ہے؟ کیونکہ اگر ایسا نہ کیا جائے۔ تو ممکن ہے کہ یہ شک پیدا ہو جائے۔ کہ "چتر ویوہ" بھاگوت دھرم کے پرورتی پردھان بھگتی تتو کے ساتھ ہی ساتھ جیو کی پیدائش کے متعلق خیال سے بھی گیتا کو اتفاق رائے ہے۔ اس لئے کشیتر کشیترگیہ وچار میں جب جیوآتما کا سروپ بتلانے کا وقت آیا تب یعنے گیتا کے تیرھویں ادھیائے کے شروع میں ہی یہ صاف الفاظ میں کہہ دیا گیا۔ کہ کیشترگیہ یعنے جیو کے سروپ کے متعلق ہمارا مت بھاگوت دھرم کے مطابق نہیں۔ بلکہ اُپنشدوں میں بیان کردہ رشیوں کی رائے کے مطابق ہے۔ پھر اسکے ساتھ ہی ساتھ قدرتاً یہ بھی کہنا پڑتا ہے۔ کہ مختلف رشیوں نے مختلف اُپنشدوں میں اس کا علیحدہ علیحدہ ذکر کیا ہے۔ اس لئے ان سب کی برہم سوتروں میں جو مطابقت کی گئی ہے۔ وہی ہمیں بھی تسلیم ہے۔ اس نقطہ خیال سے غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بھاگوت دھرم کے بھگتی مارگ کو گیتا میں اس طریق سے شامل کیا گیا ہے۔ جس سے وہ اعتراضات دور ہو جائیں۔ جو برہم سوتروں نے بھاگوت دھرم پر لگائے ہیں۔ رامانج آچاریہ نے اپنے ویدانت سوتر بھاشیہ میں مذکورہ بالا سوتروں کے معنوں کو بدل دیا ہے۔ (ویدانت سوتر بھاشیہ ۲-۲-۴۲ دیکھو) لیکن ہماری رائے میں رامانج آچاریہ کے کئے ہوئے معنے مشکل اور ناقابل تسلیم ہیں۔ تھیبا صاحب کی رغبت اگرچہ رامانج آچاریہ بھاشیہ میں بیان کردہ معنوں کی طرف ہی ہے۔ لیکن ان کی تحریر سے یہی ظاہر ہوتا ہے۔ کہ اس کا حقیقی مطلب ان کی سمجھ میں بھی نہیں آیا۔ مہابھارت میں (شانتی پرب کے آخیر حصے میں) نارائنی اور بھاگوت دھرم کا جو بیان ہے اس میں یہ نہیں لکھا۔ کہ واسدیو سے جیو یعنے سنکرشن پیدا ہوا۔ بلکہ پہلے یہ بتلایا گیا ہے۔ کہ جو واسدیو ہے۔ وہی سنکرشن یعنے جیو یا کشیترگیہ ہے۔ (شانتی ۳۳۹-۷۱ نیز ۳۳۴-۲۸-۲۹) اور اسکے بعد سنکرشن سے پردیومن تک کا محض سلسلہ بیان کیا گیا ہے۔ ایک جگہ پر تو یہ صاف صاف لکھ دیا گیا ہے۔ کہ بھاگوت دھرم کو کوئی "چتر ویوہ" کوئی "ترویوہ" کوئی "دوئی ویوہ" اور آخیر میں "ایک ویوہ" ہی مانتے ہیں۔ (مہابھارت شانتی پرب ۳۴۸-۵۷) لیکن بھاگوت دھرم کے ان مختلف عقائد کو منظور نہ کر کے ان میں سے صرف وہی ایک رائے موجودہ بھاگوت گیتا میں تسلیم کی گئی ہے۔ جس کی (کشیتر کشیترگیہ کے باہمی تعلق کے بارے میں) اُپنشدوں اور برہم سوتروں سے تائید ہوتی ہے۔ اس بات پر غور کرنے سے یہ سوال ٹھیک طور سے حل ہو جاتا ہے۔ کہ برہم سوتر کا ذکر گیتا میں کیوں کیا گیا ہے۔ اور یہ کہنا بھی کچھ مبالغہ نہ ہوگا کہ مول گیتا میں یہ ایک ترمیم ہی ہوئی ہے۔

۴- بھاگوت دھرم کا عروج اور گیتا

گیتا میں متضاد خیالات ہونے کا اعتراض

گیتا رہسیہ میں مختلف مقامات پر نیز اس ادھیائے میں پہلے یہ بتلا دیا گیا ہے۔ کہ اُپنشدوں کے برہم گیان اور کپل سانکھیہ کے کشر اکشر وچار کے ساتھ بھگتی اور بالخصوص نشکام کرم کی مطابقت کر کے شاستر کے مطابق کرم یوگ کی حمایت کرنا ہی گیتا گرنتھ کی سب سے بڑی وجہ تصنیف ہے۔ لیکن ان تمام مضامین کی باہمی مطابقت کا جو طریقہ گیتا میں استعمال کیا گیا ہے۔ وہ جن اصحاب کے خیال میں پوری طرح نہیں آسکتا۔ اور جن کی رائے پہلے سے ہی یہ ہو جاتی ہے۔ کہ اتنے مضامین کی باہمی مطابقت ہو ہی نہیں سکتی۔ انہیں یہ محسوس ہوا کرتا ہے۔ کہ گیتا کے بہت سے اصول آپس میں ایک دوسرے سے متضاد ہیں۔ مثلاً ان معترضوں کا یہ اعتراض ہے۔ کہ تیرھویں ادھیائے کا یہ قول کہ "اس جگت میں جو کچھ بھی ہے وہ سب نرگن برہم ہے۔" ساتویں ادھیائے کے اس قول کے بالکل متضاد ہے۔ کہ "وہ سب سگن واسدیو ہے۔" اسی طرح ایک جگہ بھگوان کہتے ہیں۔ کہ "مجھے دوست اور دشمن سب یکساں ہیں۔" (۹-۱۹) اور دوسری جگہ یہ بھی کہتے ہیں کہ "گیانی اور بھگتی والے پرش مجھے بہت پیارے ہیں" (۷-۱۷-۱۲-۱۹) یہ دونوں باتیں بھی آپس میں ایک دوسرے کی مخالف ہیں۔ لیکن ہم نے گیتا رہسیہ میں کئی جگہ اس بات کی تشریح کر دی ہے وکہ یہ فقرات درحقیقت ایک دوسرے کے مخالف نہیں۔ بلکہ ایک ہی بات پر ایک مرتبہ روحانی نقطہ خیال سے نگاہ ڈالی گئی ہے اور دوسری مرتبہ بھگتی

(بقیہ صفحہ ۳۲۳) شبہ پیدا ہوتا ہے۔ اس بارے میں خواہ کچھ بھی کیوں نہ کہا جائے لیکن بس پاٹھ سے اتنا تو صاف ظاہر ہو جاتا ہے۔ کہ ہمارا یہ قیاس کہ ویدانت اور کرم یوگ کا مصنف ایک ہی ہے کچھ بیجا یا بالکل بے بنیاد نہیں۔

کی نظر سے اس لئے اگرچہ دیکھنے میں یہ باتیں ایک دُوسرے کے خلاف معلوم دیتی ہیں۔ مگر آخیر میں وسیع تتوگیان کے نقطہ خیال سے گیتا میں ان کی مطابقت کر دی گئی ہے۔ بایں ہمہ کچھ لوگوں کا یہ اعتراض ہے۔ کہ اگرچہ اویکت برھم گیان اور ویکت پرمیشور کی بھگتی میں مذکورہ بالا طور سے مطابقت کر دی گئی ہے۔ مگر پھر بھی مول گیتا میں یہ مطابقت ممکن نہیں۔ کیونکہ مول گیتا موجودہ گیتا کی مانند باہمی متضاد باتوں سے پُر نہیں تھی۔ اس لئے اس میں ویدانتیوں اَور سانکھیہ شاستر والوں نے اپنے اپنے شاستروں کے حصے پیچھے سے شامل کر دیئے۔ مثلاً پروفیسر گاروے کا قول ہے۔ کہ مول گیتا میں بھگتی کی مطابقت محض سانکھیہ اَور یوگ سے ہی کی گئی ہے۔ ویدانت اور میمانسکوں کے کرم مارگ کے ساتھ بھگتی کا میل کسی نے پیچھے سے کیا ہے۔ پروفیسر صاحب نے جرمن زبان میں گیتا کا جو ترجمہ کیا ہے۔ اس کے آخر میں اُنہوں نے ان شلوکوں کی ایک فہرست بھی دی ہے۔ جو کہ ان کی رائے میں اس طرح مول گیتا میں پیچھے سے شامل کر دیئے گئے ہیں۔ مگر ہماری رائے ہے کہ یہ سب قیاس محض وہم و گمان ہے۔ ویدک دھرم کے مختلف زمانوں کے تاریخی سلسلے اَور گیتا کے سانکھیہ اَور یوگ الفاظ کے سچے اور صحیح معنی ٹھیک ٹھیک نہ سمجھنے کے باعث بالخصوص تتوگیان کی ناواقفیت یا محض بھگتی پردھان مذاہب مثلاً عیسائی دھرم وغیرہ ہی کی تاریخ پیش نظر رہنے کی وجہ سے پروفیسر گاروے جیسے مصنفوں کو ایسے شکوک و شبہات پیدا ہو گئے ہیں۔

عیسائی دھرم پہلے خالص بھگتی پردھان تھا۔ اس کو یونانیوں اور دیگر اقوام کے تتوگیان کے مطابق صُورت شکل دینے کا کام بعد میں سر انجام دیا گیا ہے۔ لیکن یہ بات ہمارے دھرم پر عائد نہیں ہو سکتی۔ ہندوستان میں بھگتی مارگ کو عروج حاصل ہونے سے پہلے ہی میمانسکوں کا کرم یوگ۔ اُپنشدوں کا گیان۔ سانکھیہ اور یوگ اِن سب کو پختگی اور تقویت حاصل ہو چکی تھی۔ اس لئے ہمارے اہل وطن کسی ایسے بھگتی مارگ کو ہرگز تسلیم نہیں کر سکتے تھے۔ جو کہ شروع سے ہی آزاد اور سب سے جداگانہ طور پر بیان کیا جاتا اور ان تمام شاستروں اَور بالخصوص اُپنشدوں میں بیان کردہ برہم گیان سے الگ ہوتا۔ اس بات پر توجہ دینے سے یہ بھی ماننا پڑتا ہے۔ کہ گیتا میں جو دھرم تلقین کیا گیا ہے۔ اس کا سروپ پہلے سے بہت کچھ موجودہ گیتا کے میں بیان کردہ اصول کے مطابق تھا۔

گیتا دھرم کی ابتدائی صورت اَور اُس کا سلسلہ تلقین کیا بتاتا ہے؟

گیتا رہسیہ میں بھی اسی بات کو مدنظر رکھ کر گیتا دھرم کی ابتدائی صورت اور سلسلے پر تاریخی نقطہ نظر سے غور کرنے سے ہماری رائے میں کیا کیا باتیں ظاہر ہوتی ہیں۔ بحث کی گئی ہے۔ لیکن یہ مضمون چونکہ نہایت اہم ہے۔ اس لئے مختصراً یہاں بھی یہ بتا دینا چاہئے۔ کہ

دسویں ادھیائے میں اس امر پر بحث کی جا چکی ہے۔ کہ ویدک دھرم کا نہایت قدیم سروپ نہ تو بھگتی پردھان ہی تھا۔ نہ گیان پردھان ہی۔ اور نہ یوگ پردھان ہی۔ بلکہ یہ سروپ یگیہ مے یعنی کرم پردھان تھا۔ وید سنگھتا اَور خصوصاً برہمن گرنتھوں میں اسی یگیہ یاگ وغیرہ کرم پردھان دھرم کی تلقین کی گئی ہے۔ پھر اسی دھرم پر جیمنی کے میمانسا سوتروں میں بھی ایک نہایت باقاعدہ بحث کی گئی۔ اور اس لئے اسے "میمانسک مارگ" کا نام حاصل ہُوا۔ "میمانسک" نام اگرچہ نیا ہے مگر اس بارے میں کچھ بھی شک و شبہ نہیں ہو سکتا۔ کہ یگیہ یاگ وغیرہ دھرم نہایت قدیم ہے۔ اتنا ہی نہیں۔ بلکہ اسے تاریخی نقطہ خیال سے ویدک دھرم کی پہلی سیڑھی کہہ سکتے ہیں۔ "میمانسک مارگ" نام پانے سے پہلے اس کو "تری دھرم" یعنی تین ویدوں کے ذریعے سے بیان کردہ دھرم کہتے تھے۔ اَور اسی نام کا ذکر گیتا میں بھی کیا گیا ہے (گیتا ۹-۲۰-۲۱)۔ بعد میں اس پر یہ اعتراضات پیدا ہونے لگے۔ کہ یگیہ یاگ وغیرہ بیرونی

اُپنشدوں اَور سانکھیہ کے گیان کا آغاز

کرموں اَور کوششوں سے پرمیشور کا گیان کیسے ہو سکتا ہے؟ چونکہ گیان ہونا ایک مانسک حالت ہے۔ اس لئے پرمیشور کے سروپ پر غور کئے بغیر گیان ہونا کب ممکن ہو۔ وغیرہ وغیرہ۔ آہستہ آہستہ انہی میں سے اُپنشدوں کے گیان کا آغاز ہوا۔ چھاندوگیہ وغیرہ اُپنشدوں کے شروع میں جو اقتباسات دئے گئے ہیں۔ ان سے یہ صاف معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ ان اُپنشدوں کے برہم گیان کو ہی آگے چلکر ویدانت نام حاصل ہو گیا۔ لیکن "میمانسا" لفظ کی مانند اگرچہ "ویدانت" نام بھی پیچھے جاری ہُوا ہے۔ مگر ویسے ہی یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ "برہم گیان" یا "گیان مارگ" بھی نیا ہے۔ گو یہ سچ ہے۔ کہ گیان کانڈ کرم کانڈ کے بعد ہی پیدا ہُوا ہے۔ لیکن پھر بھی یہ یاد رہے۔ کہ یہ دونوں ہی نہایت قدیم ہیں۔ اس گیان مارگ کی ہی ایک دُوسری لیکن بالکل آزاد شاخ کپل سانکھیہ ہے۔ گیتا

رہسیہ میں یہ بھی بتلا دیا گیا ہے۔ کہ اِدھر برہم گیان اگر ادویتی ہے تو اُدھر سانکھیہ دویتی ہے۔ دنیا کی پیدائش کے سلسلے کے متعلق سانکھیہ کے خیالات بنیادی طور پر مختلف ہیں۔ لیکن اُپ نشدوں کے ادویتی برہم گیان دونوں خواہ بنیادی طور پر مختلف ہوں لیکن پھر بھی محض گیان درشٹی سے دیکھنے پر یہ معلوم ہوگا۔ کہ یہ دونوں طریقے اپنے سے پہلے کے طریق یعنے یگیہ یاگ وغیرہ کرم مارگ کے یکساں ہی مخالف تھے۔ اس لئے یہ سوال قدرتاً پیدا ہؤا۔ کہ کرم کے گیان سے کس طرح مطابقت کی جائے؟ اسی باعث سے اُپ نشدوں کے زمانے میں اس سوال پر دو فریق ہوگئے +

اُپنشدوں کا باہمی اختلاف

ان میں سے برہدارنیک اُپنشد اور سانکھیہ تو یہ کہتے تھے: کہ کرم اور گیان میں دائمی اختلاف ہے۔ اس لئے گیان ہو جانے پر کرم کا تیاگ اچھا ہی نہیں۔ بلکہ لازمی بھی ہے۔ اس کے خلاف ایشاواسیہ وغیرہ دیگر اُپ نشد یہ ثابت کرتے تھے۔ کہ گیان ہو جانے پر بھی کرم چھوڑا نہیں جا سکتا ویراگ سے بدھی کو نشکام کر کے دنیا میں کاروبار کی تکمیل کے لئے گیانی پرش کو سب کام کرتے ہی رہنا چاہیئے۔ ان اُپ نشدوں کے بھاشیوں میں اس باہمی فرق کو نکال ڈالنے کی کوشش کی گئی ہے۔ لیکن گیتا رہسیہ کے گیارھویں ادھیائے کے آخیر میں جو بحث کی گئی ہے۔ اس سے یہ بات سمجھ میں آجائے گی۔ کہ شنکر بھاشیہ میں یہ سمپردائی معنے کس کھینچا تانی سے کئے گئے ہیں۔ اس لئے ان اُپنشدوں پر آزادانہ طریق سے غور کرتے ہوئے یہ معنے قابل تسلیم نہیں مانے جا سکتے۔ محض یگیہ یاگ وغیرہ کرم اور برہم گیان میں ہی میل کرانے کی کوشش نہیں کی گئی۔ بلکہ میتری اُپ نشد کی بحث سے یہ بات بھی صاف طور پر ظاہر ہوتی ہے کہ کپل سانکھیہ میں بھی پہلے پہل آزاد طریق سے ظاہر شدہ کشر اکشر گیان کی اور اُپ نشدوں کے برہم گیان کی بھی جس قدر مطابقت ہو سکتی تھی کرانے کی کوشش اسی وقت سے شروع ہوئی۔ برہدارنیک اُپ نشد میں کپل سانکھیہ گیان کو کچھ عظمت نہیں دی گئی بلکہ میتری اُپ نشد میں سانکھیوں کی اصطلاح کو کامل طور پر تسلیم کر کے یہ لکھا ہے۔ کہ آخیر میں اس پربرہم سے ہی سانکھیوں کے چوبیس تتو پیدا ہوئے ہیں۔ مگر پھر بھی کپل سانکھیہ شاستر ویراگ پردھان یعنے کرم کا مخالف ہی ہے +

ویدک دھرم کے مختلف بڑے بڑے انگ +

غرضیکہ زمانہ قدیم میں ہی ویدک دھرم کے تین فریق ہوگئے تھے اول محض یگیہ یاگ وغیرہ کرم" کا دُوسرے گیان اَور ویراگ سے "کرم سنیاس" کا یعنے گیان نِشٹھا یا سانکھیہ مارگ اَور تیسرے گیان اَور ویراگ بدھی سے ہی ہمیشہ کرم کرتے رہنے کا طریق یعنی "گیان کرم سم اُچیہ" مارگ (گیان اَور کرم کو یکساں ہی عظمت دینے والا طریق) ان میں سے گیان مارگ سے ہی آگے چلکر دو اَور شاخیں یوگ اَور بھگتی پیدا ہوگئیں۔ چھاندوگیہ وغیرہ قدیم اُپ نشدوں میں یہ لکھا ہے۔ کہ پربرہم کا گیان حاصل کرنے کے لئے برہم چنتن (غور و خوض) نہایت ضروری ہے۔ یہ چنتن، منن (ورد) اَور دھیان کرنے کے لئے دل یکسو ہونا چاہیئے۔ اَور دل کو قائم رکھنے کے لئے پربرہم کی کوئی نہ کوئی با صفات علامت (سگن پرتیک) نگاہ کے سامنے رکھنی پڑتی ہے۔ اس طرح برہم اُپاسنا کرتے رہنے سے دل کو جو یکسوئی حاصل ہو جاتی ہے۔ اسی کو آگے خاص اہمیت دی جانے لگی۔ اَور یہ چت کو روکنا یوگ کا ایک جداگانہ طریقہ ہوگیا۔ جب سگن پرتیک کے بدلے پرمیشور کے نام روپ دھاری ویکت پرتیک کی اُپاسنا کا آہستہ آہستہ آغاز ہونے لگا۔ تب آخیر میں بھگتی مارگ پیدا ہؤا۔ یہ بھگتی مارگ اُپنشدوں کے گیان سے الگ یا اسی میں سے آزادانہ طریق پر نمودار نہیں ہؤا۔ اَور نہ یہ بھگتی کا خیال کسی دوسرے ملک سے ہی ہندوستان میں لایا گیا ہے بلکہ تمام اُپ نشدوں کا مطالعہ کرنے سے یہ نظر آتا ہے۔ کہ سب سے پہلے یہاں برہم چنتن کے لئے یگیہ کے انگوں کی یعنے اونکار کی اُپاسنا تھی۔ بعد میں رُدر۔ وشنو وغیرہ ویدک دیوتاؤں کی اور آکاش وغیرہ سگن ویکت برہم پرتیک کی اُپاسنا شروع ہوئی۔ اور آخیر میں اسی مقصد سے یعنے برہم پراپتی کے لئے ہی رام نرسنگھ۔ سری کرشن۔ باسدیو وغیرہ کی بھگتی یعنے ایک طرح کی اُپاسنا جاری ہوئی۔ اُپنشدوں کی بھاشا سے یہ بات بھی صاف صاف معلوم ہوتی ہے۔ کہ ان میں سے یوگ تتو وغیرہ یوگ کے متعلق اُپ نشد۔ نیز نرسنگھ تاپنی رام تاپنی وغیرہ اُپنشد جن میں بھگتی کی تعلیم ہے۔ اُپشن چھاندوگیہ وغیرہ اُپنشدوں کی نسبت زمانہ حال کی ہیں۔ اس لئے تاریخی نقطہ خیال سے یہ کہنا پڑتا ہے۔ کہ چھاندوگیہ وغیرہ قدیم اُپنشدوں میں بیان کردہ "کرم" "گیان" یعنے سنیاس" اور "گیان کرم سم اُچیہ" تینوں فریقوں کے پیدا ہو جانے کے بعد یوگ مارگ اور بھگتی مارگ کو فضیلت حاصل ہوئی۔ لیکن یوگ اَور بھگتی یہ دونوں طریق اگرچہ مذکورہ بالا طور پر افضل مانے گئے۔ مگر پھر بھی ان کی بدولت ان سے پہلے کے برہم گیان کی فضیلت کچھ کم نہیں ہوئی۔ اَور نہ اس کا کم ہونا ممکن ہی تھا۔ اسی لئے یوگ پردھان نیز بھگتی پردھان اُپنشدوں میں بھی برہم گیان کو بھگتی اَور یوگ کا آخری زینہ کہا ہے۔ کئی مقامات میں یہ بیان بھی ملتا ہے کہ جو رُدر۔ وشنو۔ اَچیُت

(کبھی خطا نہ کرنے والا) نارائن اور باسدیو وغیرہ کی بھگتی کی جاتی ہے - وہ بھی پرماتما کی اور پربرہم کی ہی ہوتی ہے کیونکہ وہ بھی ان کے ہی روپ ہیں۔ (میتری اُپنشد ۷ - ۷ - رام پُو ۱۶ - امرت بندو ۲۲ وغیرہ دیکھو)

غرضیکہ ویدک دھرم میں وقتاً فوقتاً پرم آتم گیانی پرشوں نے جن دھرم کے انگوں کو ظاہر کیا ہے - وہ قدیم زمانے میں اچ دھرم انگوں سے ہی ظہور میں آئے ہیں - اور دھرم کے نئے انگوں کی قدیم زمانہ میں مروجہ یا لاخیانا ہت یعنے دھرم انگوں (نخوی معنی حصہ) کیا تھ مطابقت کرا دینا ہی پہلے سے ویدک دھرم کی اُنتی کا سب سے بڑا مقصد رہا ہے - نیز دھرم کے مختلف انگوں کی مطابقت کرنے کے اسی مقصد کو تسلیم کر کے بعد میں سمرتی کاروں نے آشرم ویوستھا دھرم کو قائم کیا - دھرم کے مختلف انگوں کی مطابقت کے اسی قدیم طریق پر جب غور کیا جاتا ہے - تب یہ کہنا مدلل معلوم نہیں ہوتا - کہ مذکورہ قدیم طریق کو نظرانداز کر کے گیتا دھرم صرف اکیلا ہی نمودار ہوا ہوگا ۔

گیتا میں انگوں کے متعلق بحث کی بنیاد

برہمن گرنتھوں کے یگیہ یاگ وغیرہ کرم اُپنشدوں کا برہم گیان کپل سانکھیہ کا چت کو روکنے کا یوگ - اور بھگتی یہی ویدک دھرم کے بڑے بڑے انگ ہیں - ان کی پیدائش کے سلسلے کی مختصر تاریخ یہاں لکھ دی گئی ہے - اب اس بات پر غور کیا جائیگا - کہ گیتا میں ان سب دھرم کے انگوں پر جو بحث کی گئی ہے - اس کی جڑ کیا ہے ؟ یعنے یہ بحث گیتا میں مختلف اُپنشدوں سے جوں کی توں لے لی گئی ہے - یا اس میں کچھ ردوبدل اور کمی بیشی کی گئی ہے - تلاش کرنے پر معلوم ہوگا - کہ صرف برہم گیان کی بحث میں کٹھ وغیرہ اُپنشدوں کے کچھ شلوک جوں کے توں گیتا میں لئے گئے ہیں - اور گیان کرم سم اُچیہ پکش کو ثابت کرتے ہوئے اُپنشدوں میں جنک وغیرہ کی جو نظائر بیان کی گئی ہیں - ان کا بھی گیتا میں ذکر ہے - اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ گیتا گرنتھ صریحاً اُپنشدوں کی بنیاد پر تصنیف کیا گیا ہوگا - مگر پھر بھی خود گیتا ہی میں گیتا دھرم کا جو سلسلہ بیان کیا گیا ہے اس میں اُپنشدوں کا کہیں بھی ذکر نہیں ملتا - جس طرح گیتا میں درویہ (مادی اشیاء کے) یگیہ کی نسبت گیان یگیہ کو افضل مانا ہے (گیتا ۴ - ۳۳) اسی طرح چھاندوگیہ اُپنشد میں بھی ایک جگہ پر یہ لکھا ہے - کہ انسانی زندگی بھی ایک طرح کا یگیہ ہی ہے (چھاندوگیہ ۳ - ۱۶ - ۱۷) اور اس طرح سے یگیہ کی عظمت بیان کرتے ہوئے یہ بھی کہا ہے - کہ یہ یگیہ ودیا گھور آنگرس رشی نے دیوکی کے پتر کرشن کو بتلائی تھی - اس دیوکی کے پتر کرشن اور گیتا کے سری کرشن کو ایک ہی ماننے کے لئے کوئی ثبوت نہیں - لیکن اگر کچھ دیر کے لئے دونوں کی ایک ہی ہستی مان لیں - تو بھی یہ یاد رہے کہ گیان یگیہ کو افضل ماننے والی گیتا میں گھور انگرس کا کہیں بھی ذکر نہیں - اس کے علاوہ برہدارنیک اُپنشد سے یہ بات صاف ظاہر ہے کہ جنک کا مارگ اگرچہ گیان کرم سمچیہ آتمک تھا - مگر پھر بھی اس وقت تک اس مارگ میں بھگتی کو شامل نہیں کیا گیا تھا - اس لئے ہم بھگتی سے بھرے ہوئے گیان اور کرم کی یکساں اہمیت ماننے والے اس (بھگتی یکت - گیان کرم سمچیہ) پنتھ کے سمپردائی سلسلے میں جنک جی کو شمار نہیں کر سکتے - اور نہ گیتا میں ہی انہیں شمار کیا گیا ہے - گیتا کے چوتھے ادھیائے کے شروع میں کہا ہے (گیتا ۴ - ۱ - ۳) کہ یگ کے شروع میں بھگوان نے پہلے ویوسوان کو - ویوسوان نے منو کو اور منو نے اکشواکو کو - گیتا دھرم کا اپدیش دیا ہے - لیکن زمانہ کے ردوبدل سے اسکے غائب ہو جانے کے باعث وہ پھر ارجن کو بتلانا پڑا - گیتا دھرم کے اس سلسلے کو ظاہر کرنے کے نقطہ خیال سے یہ شلوک نہایت اہم ہیں - لیکن ٹیکا کاروں نے ان کے لفظی معنے بتلانے کے سوائے ان کی کوئی خاص تشریح نہیں کی - اور ایسا کرنا شاید انہیں مطلوب بھی نہیں تھا - کیونکہ اگر یہ کہا جائے - کہ بنیادی طور پر گیتا دھرم کسی ایک خاص پنتھ سے کوئی خاص تعلق رکھتا ہے - تو اس سے دیگر دھارمک پنتھوں کا درجہ اور حیثیت کچھ نہ کچھ ادنے ہو ہی جاتی ہے - لیکن ہم نے گیتا رہسیہ کے شروع میں اور گیتا کے چوتھے ادھیائے کے پہلے دو شلوکوں کی ٹیکا میں ثبوت کے ساتھ اس بات کی تشریح اور توضیح کر دی ہے کہ گیتا میں جو سلسلہ بیان کیا گیا ہے - وہ مہابھارت کی نارائنی آپاکھیان میں بیان کردہ بھاگوت دھرم کے سلسلے کے آخری حصے یعنے تریتا یگ سے سلسلہ سے بالکل مشابہ ہے - بھاگوت دھرم اور گیتا دھرم کے سلسلے کی اس مطابقت کو دیکھ کر یہ کہنا پڑتا ہے - کہ گیتا گرنتھ کا بھاگوت دھرم کے ساتھ گہرا تعلق ہے - اگر اس بارے میں کچھ شبہ بھی ہو تو وہ ویشم پائن کے اس قول سے دور ہو جاتا ہے - جو کہ مہابھارت میں درج ہے اور جس میں یہ کہا ہے - کہ گیتا میں بھاگوت دھرم کی ہی تعلیم دی گئی ہے (مہابھارت شانتی پرب ۳۴۶ - ۱۰) ؎

بھاگوت دھرم کب پیدا ہوا ؟ اس کا ابتدائی سروپ کیا ہے ؟

اس طرح جب یہ ثابت ہو

کہ گیتا اُپ نشد گیان یعنے ویدانت کی ایک ایسی آزادانہ تصنیف ہے۔ جس میں بھاگوت دھرم کو بھی شامل کر لیا گیا ہے تب یہ کہنے کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ کہ گیتا کو بھاگوت دھرم سے الگ کر کے اس پر جو بحث کی جائے گی۔ وہ ضرور غیر مکمل اور شک وشبہ پیدا کرنے والی ہوگی۔ اس لئے ان سوالوں کے بارے میں جو باتیں اس وقت تک معلوم ہیں کہ بھاگوت دہرم کب پیدا ہُوا؟ اور اس کا حقیقی سروپ کیا ہے؟ ان کا بھی یہاں مختصراً ذکر کر دینا چاہئے۔ گیتا رہسیہ میں ہم پہلے بھی یہ لکھ چکے ہیں کہ یہ بھاگوت دھرم نارائنی ساتوت۔ پنچ راتر وغیرہ مختلف ناموں سے مشہور ہے۔

اُپنشدوں کے زمانے کے بعد اور بدھ سے پہلے کے جو ویدک دھرم گرنتھ ہیں۔ وہ بہت سے تو گم ہو چکے ہیں مگر پھر بھی بھاگوت دھرم کے متعلق گیتا کے علاوہ موجودہ زمانے میں جو تصنیفات دستیاب ہو سکتی ہیں۔ ان میں سے مندرجہ ذیل خاص طور پر قابل ذکر ہیں:-

مہابھارت میں شانتی پرب کے آخری اٹھارہ ادھیاؤں میں بیان کردہ نارائنی اُپاکھیان (مہابھارت شانتی پرب کے ۳۳۴ سے ۳۹۱۔ ادھیائے تک) شانڈلیہ سوتر۔ بھاگوت پران۔ نارد پنچ راتر۔ نارد سوتر اور رامانج آچاریہ وغیرہ کے گرنتھ۔

ان میں سے رامانج آچاریہ کے گرنتھ تو صریحاً سمپردائی نقطہ خیال سے ہی یعنے بھاگوت دھرم کی وسشٹ ادویت ویدانت سے مطابقت ظاہر کرنے کے لئے ۱۳۵ء میں (شالباہن شک کی تقریباً بارھویں صدی میں) لکھے گئے ہیں اس لئے بھاگوت دھرم کی حقیقی صورت کا فیصلہ کرنے کے لئے ان گرنتھوں کا سہارا نہیں لیا جا سکتا۔ اور یہی بات مادھو آچاریہ وغیرہ دیگر وشنو مصنفوں کے گرنتھوں کے متعلق بھی کہی جا سکتی ہے۔

شریمد بھاگوت پران ان سے پہلے کا ہے۔ لیکن اس پران کے شروع میں ہی یہ کتھا آتی ہے۔ (بھاگوت ۱۔۴۔۵) کہ جب بیاس جی نے یہ دیکھا کہ مہابھارت میں اور گیتا میں بھی نشکرمیہ پردھان (ترک فعل کی عظمت ظاہر کرنے والے) بھاگوت دھرم کا جو ذکر کیا گیا ہے۔ اس میں بھکتی مارگ کا بیان جتنا کچھ ہونا چاہئے تھا۔ اتنا نہیں۔ اور "بھکتی کے بغیر نشکرمیہ شوبھا نہیں پاتا۔ تو ان کا من کچھ اداس اور رنجیدہ سا ہو گیا۔ اور انہوں نے اپنے دل کی اس بے قراری کو دور کرنے کے لئے نارد جی کی درخواست پر ان کے سامنے بھکتی کا مہاتم ظاہر کرنے والا یہ بھاگوت پران ظاہر کیا (بھاگوت سکندھ ۱۔ ادھیائے ۴۔ ۵)۔

اس کتھا پر تاریخی نقطہ خیال سے غور کرنے سے یہ دکھائی دیگا۔ کہ حقیقی بھاگوت دھرم میں یعنے بھارت کے اندر بیان کردہ بھاگوت دھرم میں ترک فعل کو جو اہمیت دی گئی تھی۔ وہ جب زمانے کے اُلٹ پھیر سے کم ہونے لگی۔ اور اس کے عوض بھکتی کو اہمیت دی جانے لگی۔ تب بھاگوت دھرم کی اس دوسری صورت کا یعنے "بھکتی پردھان بھاگوت دھرم" کا پرچار کرنے کے لئے یہ بھاگوت پران کا میوہ بعد میں تیار کیا گیا ہے۔

نارد پنچ راتر گرنتھ بھی اسی طرح کا یعنے محض بھکتی پردھان ہے۔ اور اس میں ۱۲ سکندوں والے بھاگوت پران کا۔ نیز برہم وَیورت پران۔ وشنو پران گیتا اور مہابھارت کا ذکر صاف الفاظ میں آتا ہے۔ (نارد پنچ راتر ۲۔ ۷۔ ۲۸۔ ۳۲ + ۳۔ ۱۴۔ ۷۳۔ ۴۔ ۳۔ ۱۵۴) اس سے یہ ظاہر ہے۔ کہ بھاگوت دھرم کی حقیقی صورت فیصلہ کرنے کے لئے اس گرنتھ کی ہستی بھاگوت پران سے بھی کم درجہ رکھتی ہے۔ نارد سوتر اور شانڈلیہ سوتر ممکن ہے کہ نارد پنچ راتر سے کچھ زیادہ قدیم ہوں۔ لیکن نارد سوتر میں بیاس اور شک کا ذکر ہے۔ (نارد سوتر ۸۳) اس لئے وہ بھارت اور بھاگوت کے بعد کا ہے۔ اور شانڈلیہ سوتر میں بھگوت گیتا کے ہی شلوک اقتباس کئے گئے ہیں۔ (شانڈلیہ سوتر ۹۔ ۱۵۔ ۸۳) اس لئے یہ سوتر خواہ نارد سوتر (۸۳) سے قدیم ہو۔ مگر پھر بھی اس میں شک نہیں۔ کہ وہ گیتا اور مہابھارت سے بعد کے ضرور ہیں۔ اس لئے بھاگوت دھرم کے بنیادی اور قدیم ترین سروپ کا فیصلہ آخر میں پھر مہابھارت میں بیان کردہ نارائنی اُپاکھیان کے آدھار پر ہی کرنا پڑتا ہے۔

بھاگوت پران (۱۔ ۳۔ ۲۴) اور نارد پنچ راتر (۴۔ ۳۔ ۱۵۶۔ ۱۵۹۔ اور ۴۔ ۸۔ ۸۱) میں بدھ کو بھی وشنو کا اوتار کہا ہے۔ لیکن نارائنی اُپاکھیان میں بیان کردہ دس اوتاروں میں بدھ شامل نہیں۔ پہلا اوتار ہنس کا لکھ کر آخر میں کرشن کے بعد ایک دم کلکی اوتار بتلایا گیا ہے۔ (مہابھارت شانتی ۳۳۹۔ ۱۰۰) اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ نارائنی اُپاکھیان۔ بھاگوت پران اور نارد پنچ راتر دونوں سے زیادہ قدیم ہے۔ اس نارائنی اُپاکھیان میں یہ بھی لکھا ہے کہ نر اور نارائن (جو پرمیشر کے ہی اوتاروں کے نام ہیں) نام کے دو شخصوں نے نارائنی اور بھاگوت دھرم کو پہلے پہل جاری

کیا۔ اور ان کے حکم سے جب نارد رشی شویت دیپ کو گئے۔ تب وہاں خود بھگوان نے نارد کو اس دھرم کا اپدیش کیا۔ بھگوان جس شویت دیپ میں رہتے ہیں۔ وہ کشیر سمندر میں ہے۔ اور وہ کشیر سمندر میرو پربت کے اُتر میں ہے وغیرہ وغیرہ نارائنی اُپاکھیان کی باتیں قدیم پورانک برہمانڈ ورنن کے مطابق ہیں ٭

ویبر صاحب کی انوکھی اپج

اس بارے میں ہمارے ہاں تو کسی کو کچھ کہنا ہی نہیں۔ لیکن ویبر نامی ایک مغربی سنسکرت عالم نے اس کتاب کے متعلق تحقیقات کر کے یہ اعتراض کیا ہے۔ کہ بھاگوت دھرم میں بیان کردہ بھکتی کا اصول شویت دیپ سے یعنے ہندوستان سے باہر کسی اور ملک سے ہندوستان میں لایا گیا ہے۔ اور بھکتی کا یہ راز اس وقت عیسائی دھرم کے علاوہ اور کہیں بھی جاری نہیں تھا۔ اس لئے عیسائی ممالک سے ہی بھکتی کا خیال بھاگوت دھرمیوں کو پیدا ہوا ہے۔ لیکن پانینی کو باسدیو بھکتی کا اصول معلوم تھا۔ اور بودھ اور جین دھرم میں بھی بھاگوت دھرم نیز بھکتی کا ذکر پایا جاتا ہے۔ اس بارے میں کسی کو بھی کوئی شک و شبہ نہیں ہو سکتا۔ کہ پانینی اور بدھ دونوں حضرت عیسےٰ سے پہلے ہوئے ہیں۔ اس لئے اب مغربی عالموں نے خود ہی یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ ویبر صاحب کا مذکورہ بالا اعتراض بالکل بے بنیاد ہے۔ اوپر یہ بتلا دیا گیا ہے۔ کہ دھرم کے ایک انگ کے روپ میں بھکتی کا آغاز ہمارے ہاں گیان پردھان اُپنشدوں کے بعد ہوا ہے۔ اس سے یہ بات یقینی طور پر ظاہر ہوتی ہے۔ کہ گیان پردھان اُپنشدوں کے بعد اور بدھ سے پہلے۔ باسدیو بھکتی کے ساتھ تعلق رکھنے والا بھاگوت دھرم پیدا ہوا ہے۔ اب سوال صرف یہ ہے۔ کہ یہ دھرم بدھ سے کتنی صدیوں[1] کے بعد پیدا ہوا؟ آئندہ بحث سے یہ بات سمجھ میں آ جائے گی۔ کہ اگرچہ مذکورہ بالا سوال کا پورا پورا جواب یقینی طور پر نہیں دیا جا سکتا۔ مگر اس زمانے کا اندازہ لگانا کچھ ناممکن بھی نہیں ہے ٭

بھاگوت دھرم کے دیگر ناموں کی وجہ تسمیہ

گیتا (۴-۲) میں یہ لکھا ہے۔ کہ سری کرشن جی نے جس بھاگوت دھرم کا اپدیش ارجن کو کیا ہے۔ وہ پہلے ناشیہ ہو گیا تھا۔ بھاگوت دھرم کے تتو گیان میں پرمیشور کو باسدیو و سنکرشن جن کو پردیمن اور اہنکار کو انردھ کہا ہے۔ ان میں سے باسدیو تو خود کرشن چندر جی کا نام ہے۔ سنکرشن ان کے بڑے بھائی بلرام جی کا اور پردیمن اور انردھ سری کرشن کے بیٹے اور پوتے کا نام ہے۔ اس کے علاوہ اس دھرم کا جو دوسرا نام ساتوت ہے۔ وہ اس یادو جاتی کا نام ہے۔ جس میں سری کرشن چندر جی نے جنم لیا تھا۔ اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے۔ کہ جس خاندان اور جاتی میں سری کرشن چندر جی نے جنم لیا تھا۔ اس میں یہ دھرم جاری ہو گیا تھا۔ اور تب ہی انہوں نے اپنے عزیز دوست ارجن کو اس کا اپدیش کیا ہوگا۔ یہی بات ایک پورانک کتھا میں بھی کہی گئی ہے۔ یہ بات بھی مشہور ہے۔ کہ سری کرشن جی کے ساتھ ہی ساتھ اس ساتوت جاتی کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ اس لئے سری کرشن جی کے بعد اس ساتوت جاتی میں اس دھرم کی اشاعت بھی ممکن نہیں تھی۔ بھاگوت دھرم کے علیحدہ علیحدہ ناموں کی پیدائش تاریخی طور پر اس طرح بتلائی جا سکتی ہے۔ کہ جس دھرم کو سری کرشن چندر جی نے جاری کیا تھا۔ وہ ان سے پہلے بھی نارائنی یا پنچ راتر ناموں سے کم و بیش جاری رہا ہوگا۔ اور آئندہ ساتوت جاتی میں اس کا پرچار ہونے پر اسے ساتوت نام حاصل ہوا ہوگا۔ اس کے بعد بھگوان سری کرشن چندر اور ارجن کو نر نارائن کے اوتار

[1] بھکتی مان (پالی۔ بھتی مان) لفظ تھیر گاتھا (شلوک ۳۷۰) میں ملتا ہے۔ اور ایک جاتک میں بھی بھکتی کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ پالی زبان کے مشہور فرانسیسی عالم سینارٹ نے "بودھ دھرم کی بنیاد" کے مضمون پر ۱۹۱۹ء ایک لیکچر دیا تھا جس میں اس نے صاف طور پر یہ ثابت کیا تھا۔ کہ بھاگوت دھرم بدھ دھرم سے پہلے کا ہے۔ اس نے کہا تھا۔ کہ کوئی شخص بھی یہ دعوےٰ نہیں کریگا۔ کہ ویشنو دھرم یا یوگ بدھ دھرم سے نکلا ہے۔ بلکہ یقیناً بدھ دھرم ہی ان کا خوشہ چیں ہے پھر کہا کہ فرضیکہ اگر پہلے کوئی دھرم ایسا موجود نہ ہوتا جس میں کہ یوگ کے اصول وشنو کی کتھائیں۔ وشنو یا کرشن جیسی کا بھی کہ بھگوان کے نام سے پوجا کی جاتی ہے۔ ذکر نہ ہوتا۔ تو بدھ دھرم بھی بالکل جنم نہ لیتا۔ سینارٹ کا یہ مضمون دی انڈین انٹر پریٹر نامی پونا سے شائع ہونے والے سہ ماہی رسالے کی اشاعت مورخہ اکتوبر ۱۹۰۹ء اور جنوری ۱۹۱۰ء میں شائع ہوا ہے اور مندرجہ بالا اقتباسات جنوری کے نمبر کے صفحہ ۱۷۷ اور ۱۷۸ سے کئے گئے ہیں۔ ڈاکٹر ڈاؤسن نے بھی لکھا ہے۔ کہ قدیم بھاگوت اور پنچ راتر کے ساتوت فرقے کی جو کہ نارائن اور اس کے دیوتا صفت گورو دیوکی کے پتر کرشن کی پوجا کرتے ہیں۔ تاریخ پیدائش جین دھرم کی پیدائش سے ایک عرصہ پہلے کی یعنے آٹھویں صدی قبل مسیح کی ہے (انڈین اینٹیکویری جلد ۲۳ ۱۸۹۴ء صفحہ ۲۴۸) اس بارے میں زیادہ بحث آگے چل کر اسی آخری دھیائے کے چھٹے منتر میں کی گئی ہے ٭

مان کر لوگ اس دھرم کو بھاگوت دھرم کہنے لگے ہونگے۔ اس بارے میں یہ ماننے کی بھی کچھ ضرورت نہیں۔ کہ سری کرشن علیحدہ علیحدہ تین یا چار ہو چکے ہیں۔ اور ان میں سے ہر ایک نے اس دھرم کا پرچار کرتے ہوئے اپنی طرف سے اس میں کچھ نہ کچھ سدھار کرنے کی کوشش کی ہے۔ درحقیقت ایسا ماننے کے لئے ہمارے پاس کوئی ثبوت بھی نہیں۔ بنیادی اصولوں میں کم و بیش کچھ تبدیلی پیدا ہو جانے کے باعث ہی یہ خیال پیدا ہو گیا ہے۔ مگر بدھ مسیح اور بھی تو اپنے اپنے مذاہب کے خود ایک ہی ایک بانی مبانی ہو گذرے ہیں اور بعد میں اُنکے مذاہب میں اچھی بُری مختلف تبدیلیاں بھی ہوئی ہیں لیکن اس سے یہ کوئی نہیں مانتا کہ بدھ مسیح یا محمدؐ کئی کئی ہو گذرے ہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ ایسا ماننے کے لئے کوئی معقول وجہ بھی نہیں۔ کوئی بھی دھرم لے لیجئے۔ زمانے کے ردو بدل سے اس کی صورت بدل جانا ایک قدرتی امر ہے۔ اس کے لئے یہ بات ضروری نہیں کہ کئی کئی کرشن۔ بدھ۔ عیسےٰ یا محمدؐ مانے جائیںؔ ❊

کیا کرشن اور مہابھارت وغیرہ کی کوئی تاریخی ہستی نہیں

بعض لوگ اور بالخصوص بعض مغربی ناقد۔ چین یہ اعتراض کیا کرتے ہیں۔ کہ سری کرشن یا دو پانڈو اور جنگ مہابھارت وغیرہ کی کوئی بھی تاریخی ہستی نہیں۔ بلکہ یہ سب محض قیاسی کہانیاں ہیں۔ اور کچھ لوگوں کی رائے ہیں تو مہابھارت محض روحانیت کا ایک بہت بڑا استعارہ ہی ہے۔ لیکن ہمارے قدیم گرنتھوں کے ثبوت کو دیکھ کر ہر ایک بے تعصب انسان کو یہ ماننا پڑے گا۔ کہ مذکورہ بالا اعتراض بالکل بے بنیاد ہے۔ یہ ایک یقینی امر ہے۔ کہ ان کتھاؤں کی بنیاد تاریخی واقعات پر ہے۔ غرضیکہ ہماری یہ رائے ہے۔ کہ کرشن چندر جی چار یا پانچ نہیں ہوئے۔ بلکہ ان کی ایک ہی تاریخی ہستی ہے۔ اب سری کرشن جی کے اوتار کے زمانہ پر بحث کرتے ہوئے راؤ بہادر چنتامنی وید نے یہ ثابت کیا ہے کہ سری کرشن یا دو پانڈو اور جنگ بھارت کا ایک ہی زمانہ ہے۔ اور وہ کلجگ کے آغاز کا ہے۔ پُورانک شمار کے مطابق اس زمانے کو اب تک پانچ ہزار برس سے بھی زیادہ عرصہ گذر چکا ہے۔ اور یہی سری کرشن چندر جی کے اوتار کا حقیقی زمانہ ہے۔ لیکن پانڈوں کے زمانے سے شک سمت کے آغاز تک کے راجاؤں کا پُرانوں میں نسب نامہ بیان کیا گیا ہے۔ اس سے زمانے کی مطابقت نہیں ہوتی ❊ بھاگوت نیز وشنو پُران میں یہ بھی لکھا ہے کہ پریکشت راجہ کے جنم سے نند کی تخت نشینی تک ۱۱۱۵ یا ۱۰۱۵ برس ہوتے ہیں (بھاگوت ۱۲-۲-۲۶-اور وشنو پران ۴-۲۴-۳۲) اسی اعتماد پر علماء نے اب یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ جنگ مہابھارت اور پانڈو سنہ عیسوی سے تقریباً ۱۴۰۰ سال پہلے ہوئے ہونگے۔ اور سری کرشن چندر جی کے اوتار کا زمانہ بھی یہی ہے۔ اس زمانے کو تسلیم کر لینے سے یہ بات ثابت ہوتی ہے۔ کہ سری کرشن نے بھاگوت دھرم کو حضرت عیسےٰ سے تقریباً ۱۴۰۰ سال پہلے اور بدھ سے تقریباً ۸۰۰ سال پہلے جاری کیا ہوگا ❊

سری کرشن جی دیوتا کے روپ ہیں

اس پر کچھ لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں۔ کہ سری کرشن اور پانڈوں کے تاریخی اشخاص ہو چکے ہیں تو کوئی شبہ نہیں۔ لیکن سری کرشن کی سوانح عمری میں ان کی کئی تصویریں نظر آتی ہیں۔ جیسے سری کرشن جی نامی ایک کشتری شور بیر کو پہلے مہاپرش کا درجہ حاصل ہوا۔ اور پھر آہستہ آہستہ آخیر میں پورن پربرہم کی پدوی مل گئی۔ ان سب حالات میں شروع سے آخیر تک بہت سا زمانہ گذر چکا

سلہ سری کرشن کے چرتر میں زور و طاقت بھکتی اور ویدانت کے علاوہ گوپیوں کے راس اور دیگر کھیل کود بھی شامل ہیں۔ یہ سب باتیں آپس میں ایک دوسرے کی مخالف ہیں۔ اس لئے آج کل کے ودوان یہ ثابت کیا کرتے ہیں۔ کہ مہابھارت کا کرشن اور ہے گیتا کا کرشن اور۔ اور گوپیوں کا کنہیا بھی کوئی اور ہی ہے۔ ڈاکٹر بھنڈارکر نے اپنے "وشنوشیو وغیرہ پنتھ" نامی انگریزی کتاب میں اسی خیال کو منظور کیا ہے۔ لیکن ہماری رائے میں یہ ٹھیک نہیں۔ اس کی وجہ یہ نہیں کہ گوپیوں کی کتھاؤں میں جو شنگار رس آیا ہے۔ وہ بعد میں شامل نہیں کیا گیا۔ لیکن محض اتنے سے ہی یہ مان لینے کی بھی کوئی ضرورت نہیں۔ کہ "سری کرشن" نام کے کئی مختلف آدمی ہو گذرے ہیں۔ اور یہ ماننے کے لئے بھی تو سوائے قیاس کے اور کوئی سہارا نہیں ہے علاوہ ازیں یہ بھی نہیں کہ گوپیوں کی کتھاؤں کا پرچار پہلے پہل بھاگوت کے زمانے میں ہی ہؤا ہو۔ بلکہ شک سمت کے شروع میں یعنی بکرمی سمت ۱۳۶ کے قریب اشوگھوش کے تصنیف کردہ بدھ چرتر (۴-۱۴) میں اور بھاس کوی کی تصنیف بال چرتر ناٹک (۳-۲) میں بھی گوپیوں کا ذکر ہے اس لئے اس بارے میں ہم ڈاکٹر بھنڈارکر کے قول کی نسبت چنتامنی راؤ وید کی رائے کو زیادہ مدلل سمجھتے ہیں ❊
راؤ بہادر چنتامنی وید نے اپنی یہ رائے مہابھارت کے انگریزی ترجمے میں ظاہر کی ہے اس کے علاوہ اسی مضمون پر آپ نے ۱۹۱۴ء میں دکن کالج کی سالگرہ کے موقعہ پر جو تقریر کی تھی اس میں بھی اس بات پر بحث کی تھی ❊

ہوگا۔ اور اسی لئے بھاگوت دھرم کے آغاز کا نیز جنگ مہابھارت کا ایک ہی زمانہ نہیں مانا جا سکتا ÷

لیکن یہ اعتراض بھی فضول ہے۔ کسے دیو ماننا چاہئے اور کسے نہیں۔ اس بارے میں زمانہ حال کے ماہرین منطق اور دو چار ہزار سال پہلے کے لوگوں کی رائے میں بڑا اختلاف پیدا ہو گیا ہے۔ (گیتا ۱۰۔۴۱) سری کرشن سے پہلے کے تصنیف شدہ اُپنشدوں میں یہ اصول کہا گیا ہے۔ کہ گیانی پرش خود برہم ہے ہو جاتا ہے۔ (برہدارنیک ۴۔۴۔۶) اور میترے اُپنشد میں تو یہ صاف صاف لکھ دیا گیا ہے۔ کہ رُدر۔ وِشنو۔ اچیُت۔ نارائن یہ سب برہم ہی ہیں (میترے ۷۔۷) پھر سری کرشن کو پربرہم پد حاصل ہونے میں بلا وقت لگنے کی وجہ ہی کیا ہے۔ تاریخ کی طرف نظر ڈالنے سے قابل اعتماد بودھ گرنتھوں میں بھی یہ بات نظر آتی ہے۔ کہ بدھ اپنے کو "برہم بھوت" کہتا تھا۔ (سیل سُتت ۱۴ تفصیل گا تھا ۸۳۱) اسکے عہد زندگی میں ہی اسے دیوتا کی مانند عزت دی جاتی تھی۔ اس سے سورگ باش ہونے کے بعد جلد ہی اسے "دیوآدھی دیو" (دیوتاؤں کے دیوتا) کا لقب ویدک دھرم کے پرماتما کا سروپ پراپت ہو گیا تھا۔ اور اس کی پوجا بھی جاری ہو گئی تھی۔ یہی بات عیسےٰ مسیح کی بھی ہے۔ اگرچہ یہ سچ ہے۔ کہ بدھ اور عیسےٰ کی مانند سری کرشن سنیاسی نہیں تھے۔ اور نہ بھاگوت دھرم ہی نورتی پردھان ہے۔ لیکن محض اسی بنیاد پر بودھ اور عیسائی دھرم کے مہا پرشوں کی مانند بھاگوت دھرم کے پرورتک (بانی مبانی) سری کرشن کو بھی پہلے ہی سے برہم یا دیوتا کا سروپ حاصل ہونے میں کسی رکاوٹ کے پیدا ہونے کی کوئی وجہ دکھائی نہیں دیتی ÷

مغربی علما کا لیت و لعل اور اس کی وجہ

اس طرح سری کرشن کے زمانے کا فیصلہ کر لینے پر اسی کو بھاگوت دھرم کے عروج کا زمانہ ان لینا بھی مناسب اور معقول ہے۔ لیکن معمولی طور پر مغربی عُلماء ایسا کرنے سے ہچکچاتے ہیں۔ کیونکہ اس کا سبب کچھ اور ہی ہے۔ ان علماء میں سے زیادہ کا ابھی تک یہی خیال ہے۔ کہ خود رگ وید کا زمانہ سن عیسوی سے ۱۵۰۰ سال پہلے یا زیادہ سے زیادہ دو ہزار سال سے زیادہ نہیں۔ اس لئے انہیں اپنے نقطہ خیال سے یہ کہنا ممکن معلوم نہیں ہوتا۔ کہ بھاگوت دھرم حضرت عیسےٰ سے تقریباً چودہ سو سال پہلے جاری ہوا ہوگا۔ کیونکہ ویدک علم ادب میں یہ بات بلا خوف تردید ثابت ہے۔ کہ رگ وید کے بعد یگیہ یاگ کی تعلیم دینے والا یجروید اور برہمن گرنتھ بنے۔ اسکے بعد گیان پردھان اُپنشد اور سانکھیہ شاستر تصنیف ہوئے۔ اور آخر میں بھگتی پردھان گرنتھ رچے گئے۔ محض بھاگوت دھرم گرنتھوں کے مطالعے سے بھی صاف طور پر یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ اُپنشدوں کے گیان۔ سانکھیہ شاستر کے چت روکنے کے یوگ وغیرہ دھرم کے انگ بھاگوت دھرم کے عروج سے پہلے ہی جاری ہو چکے تھے۔ رگ وید کے بعد اور بھاگوت دھرم سے پہلے کے درمیانی زمانے کا اندازہ لگانے کے متعلق من مانی کھینچا تانی کرنے پر بھی یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ کہ دھرم کے ان مختلف انگوں کی پیدائش اور نشوونما میں کم از کم دس بارہ صدیاں ضرور گذر گئی ہونگی۔ لیکن اگر یہ مانا جائے۔ کہ بھاگوت دھرم کو سری کرشن جی نے اپنے ہی زمانے میں یعنی سنہ عیسوی سے تقریباً چودہ سو برس پہلے جاری کیا ہوگا۔ تو مذکورہ بالا دھرم کے مختلف انگوں کی ترقی کے لئے ان مغربی علما کی رائے کے مطابق کوئی مناسب درمیانی زمانہ نہیں رہ جاتا۔ کیونکہ یہ علماء رگ وید کے زمانے ہی کو عیسےٰ سے پہلے پندرہ سو یا دو ہزار برس سے زیادہ قدیم نہیں مانتے ایسی حالت میں انہیں یہ ماننا پڑتا ہے۔ کہ سو یا زیادہ سے زیادہ پانچ سو سال کے اندر ہی بھاگوت دھرم کا عروج ہو گیا ہوگا۔ لہٰذا اپنے اس خیال کی مطابقت میں کچھ فضول سی وجوہات پیش کرکے وہ سری کرشن اور بھاگوت دھرم کو ایک ہی زمانے کا نہیں مانتے۔ بلکہ کچھ مغربی عالم تو یہ کہنے کے لئے بھی تیار ہیں۔ کہ بھاگوت دھرم کو بدھ کے زمانے کے بعد عروج حاصل ہوا ہوگا۔ لیکن بودھ گرنتھوں میں ہی بھاگوت دھرم کا جو ذکر پایا جاتا ہے۔ اس سے تو یہی صاف ثابت ہوتا ہے۔ کہ بھاگوت دھرم۔ بدھ سے قدیم ہے۔ اسی لئے ڈاکٹر وُولر نے یہ کہا ہے۔ کہ بھاگوت دھرم کے عروج کے زمانہ کو بدھ کے زمانے سے آگے ہٹانے کی بجائے جیسا کہ ہم نے اپنی تصنیف "اورین" میں ثابت کیا ہے۔ رگ وید وغیرہ گرنتھوں کا زمانہ ہی پیچھے ہٹایا جانا چاہئے[1] ÷

علم نجوم کی امداد سے زمانہ تصنیف کا اندازہ

مغربی عالموں نے انکل پچو قیاس دوڑا کر ویدک گرنتھوں کے زمانے کا جو فیصلہ کیا ہے۔ وہ غلط ہے۔ ویدک زمانے کی قدامت سنہ عیسوی سے ساڑھے چار ہزار سال سے کم نہیں مانی جا سکتی وغیرہ وغیرہ باتوں کو ہم نے اپنی تصنیف اورین میں ویدوں کے زمانہ کے "اوگین" (اترائن۔ سورج کا اتر کی طرف جانا یا اسکا اُتر کی طرف زیادہ رُخ ہونا) کی حالت دکھانے والے اقوال کے حوالے سے ثابت کر دیا ہے۔ اور اسی خیال کو اب زیادہ تر مغربی علما نے بھی قابل تسلیم مانا ہے۔ اس طرح رگ وید کے زمانے

[1] ڈاکٹر وُولر نے انڈین اینٹیکوائری ستمبر ۱۸۹۴ء جلد ۲۳ کے صفحہ ۲۳۸۔۲۹۴ میں ہماری تصنیف "اورین" کا ریویو کیا ہے اسے دیکھو ÷

کو پیچھے ہٹانے سے ویدک دھرم کے تمام انگوں کی ترقی اور نشوونما کے لئے کافی گنجائش اور مہلت مل جاتی۔ اور بھاگوت دھرم کے عروج کے زمانے کو کم کرنے کی کوئی ضرورت باقی ہی نہیں رہ جاتی ؛

سورگیاشی شنکر بالکرشن دیکشت نے اپنے ہندوستانی علم نجوم (مرہٹی) کی تاریخ میں یہ بتلایا ہے۔ کہ رگ وید کے بعد برہمن وغیرہ گرنتھوں میں "کرتی کا" وغیرہ سیاروں کا شمار ہے۔ اس لئے ان کا زمانہ حضرت عیسے سے قریبًا تین ہزار سال پہلے قرار دینا پڑتا ہے۔ لیکن ہم نے "اُدگین" کی حالت سے گرنتھوں کے زمانے کا فیصلہ کرنے کا یہ طریقہ اُپنشدوں کے بارے میں استعمال ہوتا ہوا ابھی تک کہیں اچھی طرح نہیں دیکھا۔ رام تاپنی جیسے بھگتی پردھان اور یوگ تتو جیسے یوگ پردھان اُپنشدوں کی بھاشا اور طرز تصنیف قدیم معلوم نہیں ہوتی۔ لہٰذا محض اسی بنا پر کئی لوگوں نے یہ قیاس کر لیا ہے۔ کہ سبھی اُپنشد اپنی قدامت کے خیال سے بدھ کی نسبت ۲-۵ سو سال سے زیادہ پہلے کے نہیں ہیں۔ لیکن اس زمانے کا فیصلہ کرنے کے لئے اگر مذکورہ بالا طریق سے غور کیا جائے تو یہ خیال غلط معلوم ہوگا۔ گو یہ سچ ہے کہ جوتش کی مدد سے سب اُپنشدوں کے زمانہ تصنیف کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن پھر بھی بڑے بڑے اُپنشدوں کے زمانے کا تصفیہ کرنے کے لئے اس طریق کو بہت اچھی طرح کام میں لایا جا سکتا ہے ؛

بھاشا کے نقطہ خیال سے دیکھا جائے تو پروفیسر میکسمولر کی یہ رائے ہے کہ میترے اُپنشد پانینی سے بھی قدیم ہے[1]۔ کیونکہ اس اُپنشد میں ایسی کئی شبد سندھیوں (ترکیب لفظی) کا استعمال کیا گیا ہے۔ جو کہ محض میترانی شاکھا میں ہی پائی جاتی ہیں۔ اور جن کا پرچار پانینی کے زمانہ میں بند ہو گیا تھا۔ (یعنی جنہیں "چھاندس" کہتے ہیں)۔ لیکن میترے اُپنشد سب سے پہلے یا سب سے زیادہ قدیم اُپنشد نہیں ہیں۔ اس نے محض برہم گیان اور سانکھیہ کو ملا دیا ہے بلکہ کئی مقامات پر چھاندوگیہ برہدارنیک تیتریہ۔ کٹھ اور ایشاواسیہ اُپنشد کے فقرات اور شلوک بھی اس میں ثبوت کے لئے پیش کئے گئے ہیں۔ گو یہ سچ ہے۔ کہ میترے اُپنشد میں مندرجہ بالا اُپنشدوں کے نام صاف الفاظ میں نہیں دئے گئے۔ لیکن ان حوالہ جات کے پہلے ایسے الفاظ رکھ دئے گئے ہیں جن سے یہ ظاہر ہوتا ہے۔ کہ یہ حوالہ جات کسی دوسری جگہ سے لئے گئے ہیں مثلاً "ایسا کہا گیا ہے"۔ یا "اور کہا ہے"۔ وغیرہ وغیرہ اس لئے اس بارے میں کچھ بھی شک نہیں رہ جاتا۔ کہ یہ حوالہ جات دوسری کتابوں میں سے لئے گئے ہیں۔ اور خود میترے اُپنشد کے مصنف کے نہیں۔ مثلاً میترے اُپنشد میں "کال روپی" اور "سمت سروپی" برہم پر بحث کرتے ہوئے یہ بیان پایا جاتا ہے کہ "مگھا نکشتر کے شروع سے رفتہ رفتہ سروشٹھا یعنی دھنشٹا نکشتر کے آدھے حصے پر پہنچنے تک دکشنائن ہوتی ہے۔ اور سارپ یعنی اشلیشا نکشتر سے اُلٹے سلسلے کے مطابق یعنی اشلیشا۔ پشپ وغیرہ سلسلے سے پیچھے گنتے ہوئے دھنشٹا نکشتر کے آدھے حصے تک اترائن ہوتی ہے"۔ (میترے اُپنشد ۶-۱۴) اس میں شک نہیں۔ کہ اُدگین کی حالت دکھانے والے یہ الفاظ اس وقت کی اُدگین کی حالت کو پیش نظر رکھ کر ہی کہے گئے ہیں۔ اور پھر اس سے اس اُپنشد کے زمانے کا فیصلہ کرنا بھی حساب کے رو سے آسان ہی ہے۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ کسی نے بھی اس پر اس نقطہ خیال سے غور نہیں کیا۔ کیونکہ میترے اُپنشد میں اُدگین کی جو حالت بیان کی گئی ہے۔ وہ ویدانگ جوتش میں بیان کردہ اُدگین کی حالت سے پہلے کی ہے۔ کیونکہ ویدانگ جوتش میں یہ بات صاف طور پر کہہ دی گئی ہے۔ کہ اُدگین کا شروع دھنشٹا نکشتر سے ہوتا ہے۔ اور میترے اُپنشد نے اس کا شروع دھنشٹارد (نصف دھنشٹا) سے کیا گیا ہے۔ اس بارے میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔ کہ میتری اُپنشد کے "سروشٹھارد" لفظ میں جو "اَرد" لفظ ہے۔ اس کے معنی ٹھیک ٹھیک "نصف" کے یا "دھنشٹا اور شتارکا کے درمیان کسی جگہ پر" کے کرنے چاہئیں۔ لیکن خواہ کچھ ہی کیوں نہ کہا جائے۔ اس میں تو کچھ بھی شک نہیں۔ کہ ویدانگ جوتش کے زمانہ کا اُدگین میترے اُپنشد کے وقت کے اُدگین کی نسبت تقریباً نصف نکشتر پیچھے ہٹا ہوا ہے۔ جوتش گنت (علم نجوم) سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے۔ کہ ویدانگ جوتش میں کہی ہوئی اُدگین کی حالت سنہ عیسوی سے تقریباً ۱۲۰۰ یا ۱۴۰۰ سو سال پہلے کی ہے[2]۔ اور آدھے نکشتر اُدگین کے پیچھے ہٹنے میں تقریباً ۴۸۰ سال لگ جاتے ہیں۔ اس لئے حساب سے یہ ظاہر ہوتا ہے۔ کہ میترے اُپنشد حضرت عیسے سے ۱۶۸۰ سے ۱۸۰۰ سال پہلے کے درمیانی عرصے میں کبھی نہ کبھی بنا ہوگا۔ اور کچھ نہیں تو یہ اُپنشد بلاشک

---

[1] دیکھو سیکرڈ بکس آف دی ایسٹ سیریز جلد ۱۵-انٹروڈکشن صفحات ۴۸ سے ۵۲ تک ؛

[2] ویدانگ جوتش کے زمانے کے متعلق بحث ہماری اورین نامی انگریزی کی تصنیف میں نیز شنکر بالکرشن دیکشت کی مرہٹی تصنیف "بھارتیہ جوتش شاستر کا اتہاس" کے صفحہ ۸۷ سے ۹۴ تک اور ۱۲۷ سے ۱۳۹ میں کی گئی ہے اس میں اس بات پر بھی غور کیا گیا ہے کہ اُدگین کی وجہ کر گرنتھوں کا کون سا زمانہ مقرر کیا جا سکتا ہے ؛

وشیہ ویدانگ جوتش سے پہلے کا ہے۔ اب یہ کہنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ کہ چھاندوگیہ وغیرہ جن اُپ نشدوں کے اقتباسات میترے اُپنشد میں دئے گئے ہیں۔ وہ اُن سے بھی قدیم ہیں +

مختلف ویدک گرنتھوں کا زمانۂ تصنیف جو مغربی علماء تسلیم کرچکے ہیں

غرضیکہ ان سب گرنتھوں کے زمانہ کا فیصلہ اس طرح ہوچکا ہے۔ کہ رگ وید سنہ عیسوی سے تقریباً ۴۵۰۰ سو سال پہلے کا ہے۔ یگیہ یاگ وغیرہ مضامین سے تعلق رکھنے والے برہمن گرنتھ سنہ عیسوی سے تقریباً ۲۵۰۰ سو برس پہلے کی تصنیف ہیں۔ اَور چھاندوگیہ وغیرہ گیان پردھان اُپ نشد سنہ عیسوی سے تقریباً ۱۶۰۰ سو برس پہلے ہیں۔ اسی طرح درحقیقت میں وہ وجوہات باقی ہی نہیں رہ جاتیں جن کے باعث بعض مغربی علماء بھاگوت دھرم کے زمانہ عروج کو اس طرف ہٹا لانے کی کوشش کیا کرتے ہیں۔ اس لئے سری کرشن اَور گیتا دھرم کو گائے۔ بچھڑے کی ایک کبھی جُدا نہ ہونے والی جوڑی کی مانند ایک ہی زمانہ کی رسی سے باندھنے میں کچھ ہرج بھی نظر نہیں آتا۔ علاوہ ازیں بودھ مصنفوں کے بیانات نیز دیگر تاریخی حالات سے ان سب باتوں کی ٹھیک ٹھیک مطابقت ہو جاتی ہیں۔ اسی زمانے میں ویدک عہد کا خاتمہ ہوکر سوتروں اَور سمرتیوں کا زمانہ شروع ہوتا ہے +

مذہب عیسوی اَور بھاگوت دھرم کے زمانہ پرچار کا فرق

زمانے کی مذکورہ بالا شمار سے یہ صاف معلوم ہوجاتا ہے۔ کہ بھاگوت دھرم کا عروج سنہ عیسوی سے تقریباً ۱۴۰۰ سو سال پہلے یعنی بدھ کے زمانے سے تقریباً سات آٹھ سو سال پہلے ہُوا ہے۔ یہ زمانہ بہت قدیم ہے مگر پھر بھی ہم یہ پہلے بتلا چکے ہیں۔ کہ برہمن گرنتھوں میں بیان کردہ کرم مارگ اس سے بھی زیادہ قدیم ہے۔ نیز اُپنشدوں اَور سانکھیہ شاستر میں بیان کردہ گیان بھاگوت دھرم کے عروج سے پہلے ہی جاری ہوکر سب کے لئے قابل تعظیم ہوگیا تھا۔ ایسی حالت میں یہ قیاس کرنا بالکل نامناسب ہے۔ کہ گیان اَور دھرم کے مذکورہ بالا انگوں کی کچھ پروا نہ کرکے سری کرشن جیسے گیانی اَور ہوشیار شخص نے اپنا کوئی نیا دھرم جاری کردیا ہوگا۔ یا انکے اس دھرم کو اس طرح جاری کردینے پر اس زمانے کے راج رشیوں اَور برہم رشیوں نے اس کو تسلیم کرلیا ہوگا۔ اَور عوام میں اس کا پرچار ہُوا ہوگا۔ حضرت عیسےٰ نے اپنے بھکتی۔ پردھان دھرم کا پرچار پہلے پہل جن یہودیوں میں کیا تھا۔ ان میں اس وقت تک دھارمک اصولوں کی کوئی تعلیم نہیں پھیلی تھی اس لئے انہیں اپنے نئے دھرم کی تتو گیان کے ساتھ مطابقت کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ محض یہ بتلا دینے سے ہی مذہبی پدیش کے ساتھ تعلق رکھنے والا عیسےٰ کا یہ کام پورا ہوسکتا تھا۔ کہ پُرانے عہدنامے میں کرموں کے ساتھ تعلق رکھنے والے جس دھرم کا ذکر کیا گیا ہے۔ وہ دھرم ہمارے اس بھکتی مارگ میں ہی شامل ہے۔ اَور حضرت عیسےٰ نے اپنی کوشش سے کیا بھی صرف یہ ہی ہے۔ لیکن عیسائی دھرم کی ان باتوں سے بھاگوت دھرم کی تاریخ کا مقابلہ کرتے وقت یہ امر دھیان میں رکھنا چاہئے۔ کہ جن لوگوں میں اَور جس وقت بھاگوت دھرم کا پرچار کیا گیا ہے۔ اس وقت وہ لوگ محض کرم مارگ سے ہی نہیں۔ بلکہ برہم گیان اَور کپل سانکھیہ شاستر سے بھی واقف ہوچکے تھے۔ اَور ان تینوں دھرم انگوں میں مطابقت کرنا بھی وہ سیکھ چکے تھے۔ ایسے لوگوں سے یہ کہنا کسی طرح بھی مناسب نہیں۔ کہ تم اپنے کرم کانڈ کو یا اُپنشد وغیرہ کے یا سانکھیہ کے گیان کو چھوڑ دو۔ اَور محض شردھا کے ساتھ بھاگوت دھرم کو منظور کرلو۔ برہمن وغیرہ ویدک گرنتھوں میں بیان کردہ اَور اس زمانے میں جاری شدہ یگیہ یاگ وغیرہ کرموں کا پھل کیا ہے؟ کیا اُپنشد وں کا برہم سوتر یا سانکھیہ شاستر کا گیان فضول ہے؟ بھکتی اَور چت کو روکنے کے یوگ کا میل کیسے ہوسکتا ہے؟ وغیرہ وغیرہ سوالات جو کہ اس وقت، قدرتی طور پر پیدا ہوتے تھے ان کا جب تک ٹھیک ٹھیک جواب نہیں دیا جاتا۔ تب تک بھاگوت دھرم کا پرچار ہونا ممکن ہی نہ تھا۔ اس لئے ازروئے منطق بھی یہی کہنا پڑے گا۔ کہ بھاگوت دھرم میں شروع سے ہی ان سب مسائل پر بحث کرنا نہایت ضروری تھا۔ اَور مہابھارت کے اندر شامل شدہ نارائنی اُپاکھیان کو دیکھ کر بھی یہی خیال مضبوط ہوجاتا ہے۔ اس روایت میں بھاگوت دھرم کے ساتھ اُپ نشدوں کے برہم گیان کا اَور سانکھیہ میں ثابت کردہ کشر اکشر وچار میں میل کرادیا گیا ہے اَور لکھا ہے۔ کہ چار وید اَور سانکھیہ یا یوگ یہ پانچوں ہی اس (بھاگوت دھرم) میں شامل ہیں۔ اس لئے اسے "پانچراتر دھرم" کا نام بھی حاصل ہوگیا ہے (مہابھارت شانتی ۳۳۹-۱۰۷) نیز ویدارنیک سمیت (یعنے مع تمام اُپ نشدوں کے) یہ سب شاستر آپس میں ایک دوسرے کا انگ ہیں (شانتی ۳۴۸-۸۲) پانچراتر لفظ نروکت و ویاکرن کے نقطۂ خیال سے خواہ صحیح نہ ہو۔ مگر پھر بھی اس سے یہ بات صاف ظاہر ہوجاتی ہے۔ کہ بھاگوت دھرم میں شروع سے ہی سب طرح کے گیان کی مطابقت کردی گئی تھی +

بھاگوت دھرم کی سب سے بڑی خصوصیت:- لیکن بھکتی کے ساتھ دیگر تمام دھرم انگوں کی یہ مطابقت کرنی ہی بھاگوت دھرم کی کوئی خاص اور اہم خصوصیت نہیں۔ یہ نہیں کہ بھکتی کے دھرم تتو کو پہلے پہل بھاگوت دھرم نے ہی ظاہر کیا ہو۔ بلکہ مندرجہ بالا (میترے اُپنشد ۷-۷) اقتباسات سے یہ بات ظاہر ہے۔ کہ رُدر کی یا وشنو کے کسی نہ کسی سروپ کی بھکتی بھاگوت دھرم کا عروج ہونے سے پہلے ہی جاری ہو چکی تھی۔ اور یہ خیال بھی پہلے ہی پیدا ہو چکا تھا۔ کہ اُپاسیہ (معبود) خواہ کوئی بھی کیوں نہ ہو۔ وہ برہم ہی کا پرتیک یعنی ایک طرح کا روپ ہے۔ یہ سچ ہے۔ کہ بھاگوت دھرم میں رُدر وغیرہ اُپاسیوں کے بدلے واسدیو کو اُپاسیہ مانا گیا ہے۔ لیکن گیتا اور نارائنی اُپاکھیان میں یہ بھی لکھا ہے کہ بھکتی خواہ کسی کی بھی کیوں نہ کی جائے۔ وہ ایک بھگوان ہی کو پراپت ہُوا کرتی ہے۔ رُدر اور بھگوان میں کوئی اختلاف نہیں (گیتا ۹-۲۳ مہابھارت شانتی ۳۴۱-۲۰-۳۴۶) لہٰذا محض واسدیو بھکتی بھاگوت دھرم کی سب سے بڑی خصوصیت نہیں مانی جا سکتی "جیں ساتوت" جاتی میں بھاگوت دھرم کی بنا پڑی ہے۔ اس جاتی کے ساتیکی وغیرہ اشخاص نہایت پرم بھگونت بھگت بھیشم ارجن اور خود سری کرشن جی بھی بڑے سرگرم مستعد اور دُوسروں سے شاندار کام کرانے والے ہو گذرے ہیں۔ اس لئے دیگر بھگوت بھگتوں کو مناسب ہے۔ کہ وہ بھی اسی معراج کو اپنے پیش نظر رکھیں۔ اور اپنے زمانے میں جاری شدہ چاروں ورنوں کے فرائض یدھ وغیرہ سب دُنیاوی کاروبار کریں۔ حقیقی بھاگوت دھرم کا یہی سب سے بڑا مقصد ہے۔ یہ بات نہیں کہ بھکتی کے اس تتو (بنیادی اصول) کو منظور کر کے ویراگ سے ملی ہوئی بدھی سے دُنیا کا تیاگ کرنے والے انسان اس وقت بالکل ہی نہ ہونگے۔ لیکن ساتوتوں کے یا سری کرشن کے بھاگوت دھرم کا یہی کوئی سب سے بڑا عنصر نہیں سری کرشن جی کے اُپدیشوں کا لب لُباب یہ ہے۔ کہ بھکتی سے پرمیشور کا گیان ہو جانے پر بھگونت بھگت کو پرمیشور کی مانند جگت کے دھارن پوشن (قیام اور پرورش) کے لئے ہمیشہ کوشش کرتے رہنا چاہئے۔ اُپنشدوں کے زمانے میں جنک وغیرہ نے یہی فیصلہ کر دیا تھا۔ کہ برہم گیانی پرش کے لئے بھی نشکام کرم کرنا کوئی نامناسب فعل نہیں۔ لیکن اس وقت تک اس میں بھکتی کو شامل نہیں کیا گیا تھا۔ اور اسکے علاوہ گیان کے بعد کرم کرنا یا نہ کرنا ہر ایک کی اپنی منشاء پر منحصر تھا۔ یعنی رضاکارانہ سمجھا جاتا تھا۔ (ویدانت سُوتر ۳-۴-۱۵) ویدک دھرم کی تاریخ میں بھاگوت دھرم نے جو نہایت اہم اور سمرتی دھرم سے مختلف کام کیا۔ وہ یہ ہے کہ اس نے کچھ قدم آگے بڑھ کر محض نِورتی کی نسبت نشکام کرم پردھان پرورتی مارگ (نیشکرمیہ) کو زیادہ فائدہ بخش سمجھا ہے۔ اور محض گیان ہی سے نہیں بلکہ بھکتی سے بھی کرم کا مناسب میل کرا دیا ہے۔ اس دھرم کے بانی مہانی رشی نرنارائن بھی اسی طرح سب کام نشکام بدھی سے کیا کرتے تھے۔ اور مہابھارت (ادیوگ ۴۸-۲۱-۲۲) میں لکھا ہے۔ کہ سب لوگوں کو ان کی مانند کام کرنا مناسب ہے۔ نارائنی اُپاکھیان میں تو صاف الفاظ میں بھاگوت دھرم کی یہی خصوصیت بتلائی گئی ہے۔ کہ نارائنی یعنی بھاگوت دھرم "پرورتی پردھان" یا "کرم پردھان" ہے (شانتی ۳۴۷-۸۱) نارائنی یا مول بھاگوت دھرم کا جو نشکام پرورتی تتو ہے۔ اسی کا نام نیشکرمیہ ہے اور یہی بھاگوت دھرم کا سب سے بڑا عنصر ہے۔ لیکن بھاگوت پران سے یہ بات صاف نظر آتی ہے کہ بعد کے زمانے میں یہ عنصر آہستہ آہستہ کمزور پڑ گیا۔ اور اس کی بجائے اس دھرم میں ویراگیہ پردھان واسدیو بھکتی افضل مانی جانے لگی۔ نارد پنچ راتر میں تو بھکتی کے ساتھ ہی ساتھ منتر تنتروں کو بھی بھاگوت دھرم میں شامل کر دیا گیا۔ مگر پھر بھی بھاگوت ہی سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے۔ کہ یہ سب اس دھرم کی بنیادی صورتیں نہیں ہیں۔ جہاں نارائنی یا ساتوت دھرم کے متعلق کچھ کہنے کا موقعہ آیا ہے۔ وہاں ہی بھاگوت میں یہ لکھا ہے۔ کہ "ساتوت دھرم یا نارائن رشی کا دھرم یعنی بھاگوت دھرم کا نیشکرمیہ لکشن ہے۔ اور آگے یہ بھی لکھا ہے۔ کہ اس نیشکرمیہ دھرم میں چونکہ بھکتی کو مناسب عظمت و اہمیت نہیں دی گئی تھی۔ اس لئے بھکتی پردھان بھاگوت پوران تصنیف کرنا پڑا (بھاگوت ۱-۵-۱۲) اس سے یہ بات یقینی طور پر ثابت ہوتی ہے۔ کہ مول بھاگوت دھرم نیشکرمیہ یعنی نشکام کرم پردھان تھا۔ لیکن آگے زمانے کے ہیر پھیر سے اس کا سروپ بدل کر وہ بھکتی پردھان ہو گیا۔ گیتا رہسیہ میں ایسی تاریخی باتوں پر پہلے ہی بحث ہو چکی ہے۔ کہ گیان اور بھکتی سے پر اکرم کا ہمیشہ سے میل رکھنے والے حقیقی بھاگوت دھرم میں اور آشرم بیوستھا کی پیروی کرنے والے سمرتیوں کے دھرم (سمارت مارگ) میں باہمی فرق کیا ہے؟ خاص سنیاس پردھان جین اور بودھ دھرم کے پرچار سے بھاگوت دھرم میں کرم یوگ کا تنزل ہو کر اسے دُوسرا یعنی ویراگ سے بھرا ہُوا بھکتی سروپ کیسے حاصل ہُوا؟ اور بودھ دھرم کا تنزل ہونے کے بعد جو ویدک سمپردائے یہاں جاری ہوئے۔ ان میں سے بعض نے بھگوت گیتا کو ہی سنیاس پردھان۔ بعض نے بھکتی پردھان اور بعض نے

وششٹ ادویت پردھان روپ آخیر میں کیسے دے دیا۔

مول گیتا کے زمانہ تصنیف کا اندازہ مندرجہ بالا مختصر سی بحث سے یہ بات سمجھ میں آجائے گی کہ ویدک دھرم کے قدیم سلسلہ میں بھاگوت دھرم کو کب عروج حاصل ہوا۔ اور پہلے اسکے پرورتی پردھان یا کرم پردھان رہتے پر بھی آگے چلکر اسے بھکتی پردھان سروپ اور آخیر میں رامانج آچاریہ کے زمانے میں وششٹ ادویتہ سروپ کیسے حاصل ہوا؟ بھاگوت دھرم کی ان مختلف صورتوں میں سے جو ابتدائی صورت یعنی نشکام کرم پردھان صورت ہے۔ وہی گیتا دھرم کا سروپ ہے۔ اب یہاں مختصراً یہ بتلایا جائے گا۔ کہ مذکورہ بالا مول (ابتدائی) گیتا کے زمانہ تصنیف کے متعلق کیا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ سری کرشن اور جنگ مہابھارت کا زمانہ اگرچہ ایک ہی ہے یعنی سنہ عیسوی سے تقریباً چودہ سو برس پہلے کا ہے۔ مگر پھر بھی یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ بھاگوت دھرم کے یہ دو تو سب سے بڑے گرنتھ یعنی مول گیتا اور مول مہابھارت اسی وقت تصنیف ہوئے ہونگے۔ کسی بھی دھرم پنتھ کا عروج ہونے پر فوراً ہی اسکے متعلق گرنتھ تصنیف نہیں ہوتے۔ بھارت اور گیتا پر بھی یہی اصول عائد ہوتا ہے۔ موجودہ مہابھارت کے شروع میں یہ لکھا ہے۔ کہ جب جنگ مہابھارت ہو چکا۔ اور جب پانڈوں کا پوتا جنمیجے سانپوں کا یگیہ کر رہا تھا۔ اسوقت وہاں ویشم پاین نے جنمیجے کو پہلے پہل گیتا سمیت بھارت سنایا تھا۔ اور آگے جب سوتی نے شونک کو سنایا۔ تب ہی سے بھارت جاری ہوا۔ اس سے یہ بات صاف ظاہر ہے۔ کہ سوتی وغیرہ پورانکوں کے منہ سے نکلکر آگے بھارت کو منظوم تصنیف کی مستقل صورت حاصل ہونے میں کچھ زمانہ ضرور لگا ہوگا۔ لیکن اس زمانے کا فیصلہ کرنے کے لئے کوئی ذریعہ حاصل نہیں ایسی حالت میں اگر یہ مان لیا جائے۔ کہ جنگ مہابھارت کے بعد تقریباً ۵۰۰ سو سال کے اندر ہی اندر آریوں کی سب سے بڑی منظوم تصنیف مول بھارت تیار ہو گئی ہوگی۔ تو کچھ بڑی بات نہ ہوگی۔ کیونکہ بودھ دھرم کے گرنتھ بدھ دیو کی موت کے بعد اس سے بھی جلد تیار ہو گئے تھے۔ اب ایسے آرش مہاکاویہ (آریوں کی سب سے بڑی منظوم کتاب) میں نائک (ہیرو) کا محض زور و طاقت بتلا دینے سے ہی کام نہ چل سکتا۔ بلکہ اس میں یہ بھی ظاہر کرنا ضروری ہے کہ وہ نائک جو کچھ بھی کرتا ہے۔ وہ مناسب ہے یا نامناسب؟ اتنا ہی کیوں؟ سنسکرت کے علاوہ دیگر زبانوں کے علم ادب میں جو بڑی بڑی منظوم تصنیفات ہیں۔ ان سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ ہیرو کے افعال اور اعمال کے عیب و ثواب پر بحث کرنا بھی ان بڑی بڑی منظوم تصنیفات کا ایک سب سے بڑا مقصد ہوتا ہے۔ زمانہ جدید کے نقطہ خیال سے اگر دیکھا جائے۔ تو یہ کہنا پڑیگا۔ کہ ہیرو کے افعال کی تائید محض اخلاقی بنیاد پر ہونی چاہئے۔ لیکن زمانہ قدیم میں دھرم اور اخلاق میں کچھ بہت فرق نہیں مانا جاتا تھا۔ اس لئے کسی بھی بات کی تائید کے لئے دھرم کے سوا اور کوئی نقطہ خیال سامنے نہیں رکھا جاتا تھا۔ پھر یہ بتلانے کی کچھ ضرورت نہیں تھی۔ کہ اس بھارت کے نائکوں کو جو بھاگوت دھرم تسلیم تھا۔ اور جو ان کے ہی ذریعے دنیا میں پھیلا تھا۔ اسی بھاگوت دھرم کی بنا پر ہی ان کے افعال کی تائید ضروری تھی۔ اس کے علاوہ دوسری وجہ یہ بھی ہے۔ کہ بھاگوت دھرم کے سوائے اس زمانہ میں ویدک دھرم کے دوسرے پنتھ جو جاری تھے وہ سب کم و بیش یا بالکل ہی نورتی پردھان تھے۔ اس لئے ان سمپردائیوں میں دھرم کے جو اصول بیان کئے گئے ہیں۔ ان کی بنیاد پر بھارت کے نائکوں کی بہادری کی تمام و کمال کا تائید کرنا ممکن ہی نہ تھا۔ اس لئے بھاگوت دھرم کا مہاکاویہ مول بھارت میں ہی بیان کرنا ضروری تھا۔ یہی مول گیتا ہے۔ اور اگر بھاگوت دھرم کے مول سروپ مدلل طور پر بیان کرنے والا یہ گرنتھ سب سے اہم نہ بھی ہو۔ تو بھی پختہ طور پر یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ ابتدائی گرنتھوں میں سے تو یہ ایک گرنتھ ضرور ہے۔ اور اس کا زمانہ حضرت عیسیٰ سے تقریباً نو سو سال پہلے کا ہے۔

مول گیتا اور موجودہ گیتا میں کچھ بہت فرق نہ ہوگا اسطرح گیتا اگر بھاگوت دھرم کا پردھان (پہلا) گرنتھ نہیں۔ تو بھی وہ بڑے گرنتھوں میں سے ایک گرنتھ تو ضرور ہے۔ اس لئے اس امر پر ایک سرسری نظر ڈالنا ضروری ہے کہ اس میں بیان کردہ نشکام کرم یوگ اس زمانے میں جاری شدہ دھرم کے دیگر اصولوں یعنی کرم کانڈ سے۔ اپنشدوں کے گیان سے۔ سانکھیوں کے چت نرودھ روپی یوگ سے۔ اور بھگتی سے بھی مخالف تو نہیں۔ صرف یہی نہیں بلکہ یہی اس گرنتھ کا سب سے بڑا مقصد کہا جا سکتا ہے۔ ویدانت اور میمانسا شاستر بعد کی تصنیف ہیں۔ اس لئے ان کا ذکر مول گیتا میں نہیں آسکتا۔ اور یہی وجہ ہے۔ کہ کچھ لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں۔ کہ ویدانت کا مسئلہ پیچھے سے ملا دیا گیا ہے۔ لیکن یہ ویدانت اور میمانسا شاستر

خواہ باقاعدہ طور پر پیچھے ہی کیوں نہ بنے ہوں۔ لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ ان شاستروں میں جو مسائل بیان کئے گئے ہیں۔ وہ سب کے سب قدیم ہیں۔ اس بات کا ذکر ہم اُوپر بھی کر آئے ہیں۔ اس لئے مول گیتا میں ان مضامین کا داخل ہونا زمانے کے خیال سے کسی طرح خلاف نہیں جا سکتا۔ تو بھی ہم یہ نہیں کہتے۔ کہ جب ابتدائی بھارت کا مہابھارت بنایا گیا ہوگا۔ تب مول گیتا میں بھی کچھ ردّ و بدل نہ ہُوا ہوگا۔ خواہ کسی دھرم پنتھ کو لے لیجئے۔ اس کی تاریخ سے یہی بات ظاہر ہوتی ہے کہ اس میں وقتاً وقتاً پر اختلاف رائے ہو کر اس پنتھ کی مختلف شاخیں پیدا ہو جایا کرتی ہیں۔ یہی بات بھاگوت دھرم کے متعلق کہی جا سکتی ہے۔ نارائنی اُپاکھیان (مہابھارت شانتی ۳۴۸-۵۷ ش) میں یہ بات صاف طور پر کہہ دی گئی ہے کہ بھاگوت دھرم کو کچھ لوگ تو چار ویوہ (لغوی معنے قلعوں یا بڑے حصّوں یا سمپردایوں) والا مانتے ہیں۔ واسُدیو سنکرشن۔ پردیومن اور انرودھ اسکے چار ویوہ ہیں۔ اور کچھ لوگ اسے تین ویوہ والا۔ دو ویوہ والا۔ اور ایک ویوہ والا بھی مانتے ہیں۔ آگے چلکر ایسے ہی اور بھی بہت سے اختلافات رائے پیدا ہو گئے ہونگے۔ اسی طرح اس وقت اُپنشدوں کے سانکھیہ گیان کی بھی ترقی ہو رہی تھی۔ اس لئے اس بات کی احتیاط رکھنا کچھ غیر قدرتی یا مول گیتا کے مقصد کے خلاف بھی نہیں تھا۔ کہ مول گیتا میں جو کچھ بھی باہمی اختلاف ہے۔ وہ دُور ہو جائے۔ اور پنڈ برہمانڈ گیان سے جو کہ روز افزوں ترقی کر رہا تھا۔ بھاگوت دھرم کی تمام وکمال مطابقت ہو جائے۔ ہم نے پہلے گیتا اور برہم سُوتر کے عنوان سے جو مضمون لکھا ہے۔ اس میں یہ بتلا دیا ہے۔ کہ اسی وجہ سے موجودہ گیتا میں برہم سوتروں کا ذکر پایا جاتا ہے۔ اسکے علاوہ مذکورہ بالا قسم کی کئی تبدیلیاں بھی مول گیتا میں ہو گئی ہونگی لیکن مول گیتا میں کسی ایسی تبدیلی کا ہونا بھی ممکن نہیں تھا۔ زمانہ موجودہ میں گیتا جیسی مستند مانی جاتی ہے۔ اسی سے یہ یقین نہیں ہوتا۔ کہ یہ درجہ اسے موجودہ مہابھارت کے بعد ملا ہوگا۔ ہم یہ اُوپر کہہ آئے ہیں۔ کہ برہم سُوتروں میں سمرتی لفظ سے گیتا کو ہی پرمان مانا ہے۔ مول بھارت کے مہابھارت بنتے وقت اگر مول گیتا میں بھی کچھ بہت ردّ و بدل ہُوا ہوتا تو اس کے اس طرح مسلّم الثبوت ہونے میں بلا شک وشبہ کچھ خامی آجاتی۔ لیکن ایسا نہیں ہُوا۔ بلکہ گیتا گرنتھ کی اہمیت اور سند پہلے سے بھی کہیں زیادہ بڑھ گئی۔ اس لئے یہی قیاس کرنا پڑتا ہے۔ کہ مول گیتا میں اگر کچھ تبدیلی بھی ہوئی ہوگی تو وہ کچھ بہت اہم نہ ہوگی۔ بلکہ ایسی معمولی سی ہوگی۔ اس سے ابتدائی گرنتھ کے معنوں کی اور بھی تائید ہو گئی ہے مختلف پرانوں میں موجودہ بھگوت گیتا کے نمونہ کی جو مختلف گیتائیں لکھی گئی ہیں۔ ان سے یہ بات صاف معلوم ہو جاتی ہے۔ کہ مذکورہ بالا طریقے سے ابتدائی گیتا کو جو سروپ ایک بار حاصل ہو گیا تھا۔ وہی اب تک بنا ہُوا ہے۔ اسکے بعد اس میں کچھ بھی تبدیلی نہیں ہوئی۔ کیونکہ ان سب پرانوں میں سے نہایت قدیم پرانوں سے کچھ صدیاں پہلے ہی اگر موجودہ گیتا کامل طور پر مسلم الثبوت (اور اس لئے ناقابل تغیر) نہ ہو گئی ہوتی تو اسی نمونے پر دوسری گیتاؤں کے تصنیف کئے جانے کا خیال تک بھی دل میں آنا ممکن نہیں تھا۔ اسی طرح گیتا کے مختلف سمپردائی ٹیکا کاروں نے ایک ہی گیتا کے الفاظ کی کھینچا تانی کرکے یہ دکھلانے کی جو کوشش کی ہے۔ کہ گیتا کے معنے ہمارے ہی سمپردائے کے مطابق ہیں۔ اس کی بھی کچھ ضرورت پیدا نہ ہوتی

موجودہ گیتا کے کچھ سدھانتوں کو آپس میں متضاد دیکھ کر کچھ لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں۔ کہ موجودہ مہابھارت کے اندر گیتا میں بھی آئندہ وقت وقت پر کچھ تبدیلی ضرور ہوئی ہوگی۔ لیکن ہم یہ پہلے ہی بتلا چکے ہیں۔ کہ یہ تضاد اور اختلاف حقیقی نہیں ہے۔ بلکہ محض قیاسی و وہمی ہے۔ جو دھرم کی تائید و تلقین کرنے والی مذکورہ بالا ویدک پدھتیوں (قواعد طریقے) کے سروپ کو ٹھیک طور پر نہ سمجھنے سے ہُوا ہے۔ غرضیکہ اُوپر جو بحث کی گئی ہے۔ اس سے یہ بات سمجھ میں آجائے گی۔ کہ مختلف قدیم ویدک دھرم انگوں کی باہمی مطابقت کرکے پرورتی مارگ کی خاص طور سے تائید کرنے والے بھاگوت دھرم کو عروج حاصل ہونے سے تقریباً پانچسو برس کے بعد (یعنے حضرت عیسےٰ سے تقریباً نو سو سال پہلے) مول بھارت اور مول گیتا دونوں گرنتھ تیار ہوئے جن میں اس مول بھاگوت دھرم کی ہی تلقین کی گئی تھی۔ اور بھارت کے مہابھارت بنتے وقت اگرچہ اس مول گیتا میں اس دھرم کی اور بھی زیادہ زور سے تائید کرنے والی کچھ ترمیمات کر دی گئی ہوں۔ مگر پھر بھی اس کے اصلی روپ میں اس وقت بھی کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوئی۔ اور جب موجودہ مہابھارت میں گیتا شامل کی گئی۔ نہ تو تب ہی اور نہ اسکے بعد بھی اس میں کوئی نئی تبدیلی ہوئی ہے۔ اور نہ ہونی ہی ممکن تھی ٭

مول گیتا اور مول بھارت کے سروپ اور زمانے کا یہ فیصلہ قدرتاً سرسری نظر سے اور اندازۃً کیا گیا ہے۔ کیونکہ کوئی یقینی فیصلہ کرنے کے لئے اس وقت کوئی خاص ذریعہ حاصل نہیں۔ لیکن موجودہ مہابھارت اور موجودہ گیتا پر یہ بات عاید نہیں ہوتی۔ ان کے زمانہ تصنیف کا فیصلہ کرنے کے لئے بہت سے ذرائع موجود ہیں۔ اس لئے ان کا ذکر اگلے حصّے میں

جداگانہ طور پر کیا گیا ہے۔ یہاں ناظرین کو یہ بھی یاد رکھنا چاہئے۔ کہ یہ دونوں یعنی موجودہ گیتا اور موجودہ مہابھارت وہی گرنتھ ہیں جن کے ابتدائی سروپ میں زمانے کے الٹ پھیر سے فرق پیدا ہوتا رہا ہے۔ اور جو گرنتھ اس وقت گیتا اور مہابھارت کی صورت میں موجود ہیں۔ یہ اس زمانہ سے پہلے کے مول گرنتھ نہیں ہیں +

۵۔ موجودہ گیتا کا زمانہ

اب یہ فیصلہ ہو چکا۔ کہ بھگوت گیتا بھاگوت دھرم کا سب سے بڑا گرنتھ ہے۔ اور یہ بھاگوت دھرم سنہ عیسوی سے تقریباً چودہ سو سال پہلے جاری ہوا۔ علاوہ ازیں سرسری طور پر یہ بھی فیصلہ ہو چکا ہے۔ کہ اس زمانہ کے چند صدیوں بعد اصلی گیتا بنی ہوگی۔ نیز یہ ثابت ہو گیا۔ کہ ابتدائی بھاگوت دھرم کے پہلے نشکام (کرم پردھان) ہونے کے باوجود بھی آئندہ اس کا روپ بھکتی پردھان ہو کر آخیر میں وسشٹ ادویت اس میں شامل ہوا ہے۔ مول بھگوت گیتا اور مول بھاگوت دھرم کے بارے میں اس سے زیادہ کچھ بھی حالات ابھی تک معلوم نہیں۔ پچاس سال پہلے یہی حالت موجودہ گیتا اور موجودہ مہابھارت کی بھی تھی۔ لیکن ڈاکٹر بھنڈارکر۔ پرلوک باسی کاشی ناتھ پنت تیلنگ۔ سورگباشی شنکر بالکرشن دکشت اور راؤ بہادر چنتامنی راؤ ویدیہ وغیرہ ودوانوں کی کوشش سے موجودہ گیتا اور موجودہ مہابھارت کے زمانہ تصنیف کا فیصلہ کرنے کے لئے مناسب ذرائع حاصل ہو گئے ہیں۔ ابھی حال ہی میں سورگباشی تریمبک گرو ناتھ کالے نے دو ایک ثبوت اور بھی بتلائے ہیں۔ ان سب ثبوتوں کو یکجا کر کے۔ اور ہماری رائے میں جن اور باتوں کو بھی ان میں شامل کرنا ضروری تھا ان کو بھی ملا کر تتمہ کا یہ حصہ مختصراً لکھا گیا ہے +

اس تتمہ کے شروع میں ہی ہم نے یہ بات مدلل طور پر دکھا دی ہے۔ کہ موجودہ مہابھارت اور موجودہ گیتا دونو گرنتھ ایک ہی مصنف کے تصنیف کردہ ہیں۔ جب یہ دونوں گرنتھوں کو ایک ہی مصنف کی تصنیف مان لیا جائے۔ تو ان دونوں کا زمانہ تصنیف بھی ایک ہی قرار پاجاتا ہے۔ اور اس طرح مہابھارت کے زمانہ تصنیف سے گیتا کے زمانے کا بھی بآسانی فیصلہ ہو جاتا ہے۔ اس لئے اس حصے میں پہلے وہ ثبوت پیش کئے گئے ہیں۔ جو موجودہ مہابھارت کے زمانے کا تقرر کرنے میں سب سے زیادہ مستند مانے جاتے ہیں۔ اور ان کے بعد آزادانہ طریق سے وہ ثبوت دئے گئے ہیں۔ جو موجودہ گیتا کے زمانے کا تصفیہ کرنے میں مددگار ہیں۔ اس تمام بحث کا مقصد یہ ہے۔ کہ مہابھارت کے زمانے کا فیصلہ کرنے کے لئے جو ثبوت درج ہیں۔ ان پر اگر کسی کو کچھ شبہ بھی ہو۔ تو بھی گیتا کے زمانے کا فیصلہ کرنے میں ان کے باعث سے کوئی رکاوٹ پیدا نہ ہو سکے +

مہابھارت کے زمانے کا فیصلہ مہابھارت ایک بہت ضخیم گرنتھ ہے۔ اسی میں یہ لکھا ہے۔ کہ اسکے ایک لاکھ شلوک ہیں۔ لیکن راؤ بہادر ویدیہ نے اس کا انگریزی میں جو ترجمہ کیا ہے اسکے دیباچے میں یہ لکھا ہے۔ کہ جو مہابھارت اس وقت دستیاب ہے۔ اس میں ایک لاکھ شلوکوں کی تعداد سے کچھ کم ہے بلکہ اگر اس میں ہری ونش کے شلوک بھی ملا دئے جائیں۔ تو بھی ان کی مجموعی تعداد ایک لاکھ نہیں ہوتی۔ مگر پھر بھی یہ مانا جا سکتا ہے کہ بھارت کا مہابھارت ہو جانے پر جو ضخیم گرنتھ تیار ہوا ہوگا۔ وہ غالباً اسی موجودہ گرنتھ جیسا ہی ہوگا۔ ہم یہ پہلے بتلا چکے ہیں۔ کہ اس مہابھارت میں یاسک کے نروکت اور منوسمرتی کے نیز بھگوت گیتا میں ان کے علاوہ برہم سوتروں کے بھی اقتباسات پائے جاتے ہیں۔ اب ماسوائے اسکے مہابھارت کے زمانے کا فیصلہ کرنے کے لئے جو ثبوت پائے جاتے ہیں۔ وہ یہ ہیں :-

اجزائر جاوا اور بالی کی قدیم زبان میں مہابھارت (۱) مہابھارت کا یہ گرنتھ اور ہری ونش یہ دو گرنتھ سمت ۵۳۵ اور سمت ۴۳۵ بکرمی کے درمیان جاوا اور بالی جزائر میں گئے۔ اور وہاں کی قدیم "کوی" نامی زبان میں ان کا ترجمہ ہوا۔ اس ترجمہ کے آٹھ پرب یعنی آدی۔ ورات۔ اور ادیوگ۔ بھیشم۔ آشرم باسی۔ موسل۔ پرستھانک۔ سورگ آروہن جزیرہ بالی میں اب تک ملتے ہیں۔ اور ان میں سے کچھ چھپ بھی چکے ہیں۔ اگرچہ ترجمہ کوی زبان میں کیا گیا ہے۔ مگر پھر بھی اس میں جگہ جگہ پر مہابھارت کے اصلی سنسکرت شلوک ہی رکھے گئے ہیں۔

سلہ مہابھارت پر ایک نکتہ چینی (دی مہابھارت اے کریٹی سیزم) صفحہ ۱۸۵۔ راؤ بہادر ویدیہ کے مہابھارت کے جس ٹیکا کا ہم نے کہیں کہیں ذکر کیا ہے۔ وہ یہی گرنتھ ہے +

ان میں سے اُدیوگ پربب کے شلوکوں کی پڑتال ہم نے کی ہے۔ وہ سب شلوک موجودہ مہابھارت کی کلکتہ میں شائع شدہ ایڈیشن کے اُدیوگ پربب کے ادھیاؤں میں کہیں کہیں ملتے ہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ لاکھ شلوک کی مہابھارت سمت ۴۳۵ بکرمی سے دو سو برس پہلے تک ہندوستان میں مستند مانی جاتی تھی۔ کیونکہ اگر وہ یہاں مستند نہ مانی جاتی تو جاوا۔ اَور بالی جزائر میں لوگ اسے نہ لے جاتے۔ تبت کی زبان میں بھی مہابھارت کا ترجمہ ہو چکا ہے۔ لیکن یہ اس کے بعد کا ہے[1]۔

۲۔ **پتھر پر ایک قدیم کتبہ** } گپت راجاؤں کے زمانے کا ایک پتھر کا کتبہ حال ہی میں دستیاب ہُوا ہے۔ جو چیدی سمت ۱۹۷ یعنے بکرمی سمت ۵۰۲ میں لکھا گیا ہے۔ اس میں یہ بات صاف طور پر لکھی ہے۔ کہ اس زمانہ میں مہابھارت گرنتھ ایک لاکھ شلوک کا تھا۔ اور اس سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ بکرمی سمت ۵۰۲ کے قریباً دو سو سال پہلے مہابھارت کی ہستی ضرور ہوگی[2]۔

۳۔ **بھاس کوی کے ناٹکوں میں مہابھارت کی کتھا** } آج کل بھاس کوی کے جو ناٹک شائع ہوئے ہیں۔ ان میں سے زیادہ تر مہابھارت کی روایات کی بنا پر تصنیف کئے گئے ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ اس وقت مہابھارت موجود تھی۔ اَور مستند مانی جاتی تھی بھاس کوی کے تصنیف کردہ بال چرتر ناٹک میں سری کرشن جی کے زمانہ طفولیت کی باتوں کا اَور گوپیوں کا ذکر پایا جاتا ہے۔ اس لئے کہنا پڑتا ہے۔ کہ ہری ونش بھی اس وقت موجود ہوگا۔ یہ بات بلا شک و شبہ ثابت ہے۔ کہ بھاس کوی کالیداس سے بھی زیادہ قدیم زمانہ کا ہے۔ بھاس کوی کے مصنف ناٹکوں کے مؤلف پنڈت گنپتی شاستری نے "سپن باسوتا" نامی ناٹک کے دیباچہ میں لکھا ہے۔ کہ بھاس چانکیہ سے بھی پہلے ہُوا ہے۔ کیونکہ بھاس کوی کے ناٹک کا ایک شلوک چانکیہ کے ارتھ شاستر (علم اقتصادیات) میں پایا جاتا ہے۔ اَور اس میں یہ بھی ظاہر کیا ہے۔ کہ یہ شلوک کسی دُوسرے کا ہے لیکن یہ زمانہ اگر مشتبہ بھی سمجھا جائے۔ تو بھی ہماری رائے میں یہ امر یقینی ہے۔ کہ بھاس کوی کا زمانہ سنہ عیسوی کی دُوسری اَور تیسری صدی سے کم قدیم نہیں مانا جا سکتا۔

۴۔ **بودھ گرنتھوں میں مہابھارت کی کتھائیں** } بودھ گرنتھوں کے ذریعے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ شالیاہن شک کے شروع میں اشوگھوش نامی ایک بودھ کوی ہو گذرا ہے جس نے بدھ چرتر اَور سوندرانند نام کی دو بڑی منظوم کتابیں بدھ دھرم کے متعلق سنسکرت زبان میں لکھی ہیں۔ اب یہ گرنتھ چھپ کر شائع ہو گئے ہیں۔ ان دونوں میں بھی مہابھارت کی کتھاؤں کا ذکر ہے۔ انکے علاوہ بجر سوچی اُپ نشد پر اشوگھوش کی تشریح نامی ایک اور گرنتھ ہے یا یہ کہنا چاہئے۔ کہ یہ بجر سوچی اُپنشد بھی اسی کی تصنیف ہے۔ اس گرنتھ کو سنہ ۱۸۶۱ء میں پروفیسر ویبر نے جرمنی میں شائع کیا ہے۔ اس میں ہری ونش کے شرادھ مہاتم میں سے "سپت ویادھا دشارنے شو" (ہری ونش ۲۴-۲۰-۲۱) وغیرہ شلوک اَور خود مہابھارت کے کچھ اَور شلوک (مثلاً مہابھارت شانتی ۲۶۱-۱۷) پائے جاتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شک سمت سے پہلے ہری ونش کو ملا کر ایک لاکھ شلوکوں کی موجودہ مہابھارت جاری تھی۔

۵۔ **گرہیہ سوتروں میں مہابھارت کے شلوک** } اشولاین گرہیہ سوتر (۳-۴-۴) میں بھارت اَور مہابھارت کا علیحدہ علیحدہ ذکر کیا گیا ہے۔ اَور بودھاین دھرم سوتر میں ایک جگہ پر (۲-۲-۲۶) مہابھارت میں بیان کردہ ییاتی کی کتھا کا ایک شلوک ملتا ہے۔ (مہابھارت آدی ۷۸-۱۰) بُولر صاحب کا قول ہے کہ محض ایک ہی شلوک کی بنیاد پر یہ قیاس پختہ ہو سکتا ہے کہ مہابھارت بودھاین سے پہلے کا ہے[3]۔ لیکن یہ قیاس ٹھیک نہیں۔ بودھاین کے گرہیہ سوتر میں وشنو سہسر نام کا بھی صاف ذکر ہے (بودھاین

---

[1] جزیرہ جاوا کے مہابھارت کا حال ماڈرن ریویو جولائی سنہ ۱۹۱۴ء کے صفحات ۳۲ سے ۳۸ تک دیا گیا ہے۔ اَور تبتی زبان کے ترجمہ کا حال راکہل صاحب کی سوانح عمری بدھ کے صفحہ ۲۲۸ میں ہے۔

[2] یہ کتبہ انسکرپشنم انڈیکارم نامی کتاب کے تیسرے حصہ کے صفحہ ۱۳۴ میں تمام و کمال دیا گیا ہے۔ اَور شنکر بالکرشن دیکشت نے اس کا ذکر اپنے بھارتیہ جوتش شاستر کے صفحہ ۱۰۸ میں کیا ہے۔

[3] دیکھو سیکرڈ بکس آف ایسٹ سلسلہ جلد ۱۴۔ دیباچہ صفحہ ۱۲۔

اُور آگے چلکر اسی سوتر میں (۲-۲۲-۹) گیتا کا "پترم پُشپم پھلم تویم" شلوک (گیتا ۹-۲۶) بھی ملتا ہے۔ (۱-۲۲-۸) بودھاین میں پائے جانے والے ان اقتباسات کو پہلے پہل پربوک باسی تریمبک گرو ناتھ کالے نے شائع کیا تھا[۱]۔ ان سب اقتباسات سے یہی کہنا پڑتا ہے۔ کہ وولر صاحب کا اعتراض بے بنیاد ہے۔ اور شولائن نیز بودھاین دونوں ہی مہابھارت سے واقف تھے۔ وُولر صاحب نے دیگر ثبوتوں سے یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ بودھاین سنہ عیسوی سے تقریباً چار سو سال پہلے ہُوا ہوگا +

۶۔ بُدھ اَور مہابھارت:- خود مہابھارت میں جہاں وشنو کے اوتاروں کا ذکر کیا گیا ہے۔ وہاں بُدھ کا نام تک نہیں۔ اَوتار اُپنی اُپاکھیان (مہابھارت شانتی ۳۳۹-۱۰۰) میں جہاں دس اوتاروں کے نام دئے گئے ہیں وہاں ہنس کو پہلا اوتار کہکر اَور کرشن کے بعد ہی ایک دم کلکی اوتار کو لاکر پُورے دس گنا دئے ہیں۔ لیکن بن پرب میں کلی یُگ کی آئندہ حالت کو بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ پرتھوی پر دیو مندروں کی بجائے "ایڈوک" ہونگے (مہابھارت بن ۱۹۰-۶۸) بدھ کے بال اَور دانت وغیرہ کسی یادگار چیز کو زمین میں گاڑ کر اس پر کھمبے۔ مینار یا جو عمارت بنائی جاتی ہے اسے ایڈوک کہتے تھے۔ اَور آج کل اسے "ڈاگوبا" کہتے ہیں۔ ڈاگوبا لفظ سنسکرت "دھاتوگربھ" (پالی ڈاگو) کا بگڑا ہُوا ہے۔ اَور "دھاتوگربھ" کے معنے اندر رکھی ہوئی یادگاری شے کے ہیں۔ سیلون اَور برہما میں ڈاگوبا کئی مقامات پر پائے جاتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ بُدھ کے بعد۔ لیکن اوتاروں میں اس کا شمار ہونے سے پہلے ہی مہابھارت تصنیف ہُوا ہے مہابھارت میں بدھ اَور پرتی بُدھ الفاظ بارہا آئے ہیں۔ (شانتی ۱۹۴-۹۸-۳۰۷-۴۷-۳۴۳-۵۲) لیکن وہاں محض "گیانی" جاننے والا "ستھت پرگیہ پرش" یہی معنے ان الفاظ سے مقصود ہیں۔ اس لئے یقین نہیں ہوتا۔ کہ یہ الفاظ۔ بودھ دھرم سے لئے گئے ہوں۔ بلکہ یہ ماننے کے لئے بھی نہایت معقول وجوہات ہیں۔ کہ بودھوں نے ہی یہ الفاظ ویدک دھرم سے لئے ہیں +

۷۔ جیوتش ودیا کی مدد سے مہابھارت کا زمانہ تصنیف } زمانہ تصنیف کی تحقیقات کے نقطۂ خیال سے یہ بات نہایت اہمیت رکھتی ہے کہ مہابھارت میں نکشتروں کا شمار "اشونی" وغیرہ سے نہیں۔ بلکہ کرتکی وغیرہ سے ہے۔ (انوشاسن ۶۴ - اور ۸۹) اَور "میکھ" "برشبھ" وغیرہ راسوں کا کہیں بھی ذکر نہیں ہے۔ کیونکہ اس امر سے یہ اندازہ بسہولیت لگایا جا سکتا ہے۔ کہ یونانیوں کے ساتھ تعلقات باہمی پیدا ہو کر "میکھ" "برشبھ" وغیرہ راسوں کے نام ہندوستان میں آنے یعنی سکندر اعظم کے عہد سے پہلے ہی مہابھارت گرنتھ تصنیف کیا گیا ہوگا۔ لیکن اس سے بھی بڑھ کر اہمیت کی بات "شرون" وغیرہ نکشتروں کے شمار کی ہے۔ انوگیتا (اشومیدھ ۴۴-۲ - اَور آدی ۷۱-۳۴) میں لکھا ہے۔ کہ "وشوامتر جی" نے شرون وغیرہ نکشتروں کو شمار کرنا شروع کیا اَور ٹیکاکار نے اس کی تشریح یُوں کی ہے کہ اس وقت شرون نکشتر سے اترائن کا آغاز ہوتا تھا۔ اس کے علاوہ اس فقرے کے اَور کوئی ٹھیک ٹھیک معنے بھی نہیں ہو سکتے۔ ویدانگ جیوتش کے زمانہ میں اترائن کا آغاز "دھنشٹا" نکشتر سے ہُوا کرتا تھا۔ دھنشٹا میں اُدگین ہونے کا زمانہ جیوتش کے طریق سے شک سمت سے تقریباً ۱۵ سو سال پہلے ٹھہرتا ہے اور جیوتش کے شمار سے اُدگین کو ایک نکشتر پیچھے ہٹنے کے لئے تقریباً ایک ہزار سال لگ جاتے ہیں۔ اس حساب سے شرون کے شروع میں اُدگین ہونے کا زمانہ شک سے تقریباً ۵۰۰ سو سال پہلے قائم ہوتا ہے۔ غرضیکہ اس طریق شمار سے یہ بتایا جا سکتا ہے۔ کہ شک سمت سے تقریباً پانسو سال پہلے موجودہ مہابھارت تصنیف ہوئی ہوگی۔ پربوک باسی شنکر بال کرشن دیکشت نے اپنی "بھارتی جیوتش شاستر" نامی تصنیف میں یہی اندازہ لگایا ہے۔ (دیکھو صفحہ ۸۷-۹۰ اور ۱۱۱-۱۴۷) اس ثبوت کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے۔ کہ اس کی رو سے مہابھارت کا عہد تصنیف شک سمت سے ۵ سو سال پہلے سے زیادہ پیچھے ہٹایا ہی نہیں جا سکتا +

۸۔ میگستھنیز کی تصنیفات میں مہابھارت کے حوالے } راؤ بہادر وید نے مہابھارت پر انگریزی میں جو تشریحی اَور تنقیدی کتاب تصنیف کی ہے اس میں یہ بتلایا۔ کہ راجہ چندر گپت کے دربار (سنہ عیسوی سے تقریباً ۳۲۰ سال پہلے) میں رہنے والے میگستھنیز نامی

۱؎ پربوک باسی تریمبک گورو ناتھ کالے کا پورا مضمون ویدک میگزین اَور گروکل سماچار جلد ۷ نمبر ۶-۷ صفحہ ۲۸۳ تک میں شائع ہُوا ہے۔ اس میں راقم کا نام پروفیسر کالے لکھا [illegible] لیکن یہ غلط ہے +

یونانی سفیر کو مہابھارت کی کتھائیں معلوم تھیں۔ میگستھنیز کی مکمل تصنیف اس وقت دستیاب نہیں۔ لیکن اسکے اقتباسات کئی کتابوں میں پائے جاتے ہیں۔ وہ سب یکجائی صورت میں پہلے جرمن زبان میں شائع کئے گئے۔ اور پھر میک کرنڈل نے ان کا انگریزی ترجمہ کیا۔ اس کتاب (صفحات ۲۰۰ سے ۲۰۵ تک) میں لکھا ہے۔ کہ اس میں بیان کردہ "ہرکیولیز" ہی سری کرشن ہے میگستھنیز کے زمانے میں شورسینی خاندان کے لوگ متھرا میں راج کرتے تھے۔ وہ اسی کی (یعنی سری کرشن کی) پوجا کیا کرتے تھے اس میں یہ بھی لکھا ہے۔ کہ ہرکیولیز اپنے مورث اعلےٰ ڈائیونی سس سے پندرھویں پشت میں تھا۔ اسی طرح مہابھارت میں (انوشاسن ۱۴۷-۲۵-۳۳) میں بھی کہا ہے۔ کہ سری کرشن جی دکشن پرجاپتی کی پندرھویں پشت میں تھے۔ میگستھنیز نے کرن-پراورن۔ ایک پاد۔ للاٹ اکش وغیرہ مختلف لوگوں کا (صفحہ ۷۴) اور سونے کو اوپر نکالنے والی چیونٹیوں کا (صفحہ ۹۴) جو ذکر کیا ہے۔ وہ بھی مہابھارت (صفحہ ۹۱-۹۲) میں ہی پایا جاتا ہے۔ ان اور دیگر باتوں سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ میگستھنیز کے زمانہ میں صرف مہابھارت ہی رائج نہ تھی۔ بلکہ سری کرشن چرتر اور سری کرشن پوجا کا بھی رواج ہو گیا تھا[لے]۔

اگر اس بات پر توجہ دی جائے۔ کہ مذکورہ بالا ثبوت باہم ایک دوسرے پر انحصار نہیں رکھتے۔ اور اپنے اپنے طور پر بالکل علیحدہ ہیں۔ تو بلا شک و شبہ یہ ثابت ہوگا۔ کہ موجودہ مہابھارت شک سمت سے تقریباً پانچ سو سال پہلے ضرور موجود تھا۔ اس کے بعد ممکن ہے۔ کہ کسی نے اس میں کچھ نئے شلوک ملا دئے گئے ہوں یا پرانے نکال دئے گئے ہوں۔ لیکن اس وقت کچھ خاص شلوکوں کے متعلق کوئی سوال نہیں۔ سوال تو مکمل مہابھارت کا ہے۔ اور یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی ہے کہ یہ مکمل گرنتھ شک سمت سے کم از کم پانچسو سال پہلے تصنیف ہوا ہے۔ اس ادھیائے کے شروع میں ہی ہم نے یہ ثابت کر دیا ہے۔ کہ گیتا مکمل مہابھارت ہی کا ایک حصہ ہے۔ اور وہ اس میں پیچھے سے نہیں ملائی گئی۔ اس لئے گیتا کا زمانہ تصنیف بھی وہی ماننا پڑتا ہے۔ جو کہ مہابھارت کا ہے۔ ممکن ہے۔ کہ مول (ابتدائی) گیتا اس سے بھی پہلے کی ہو۔ کیونکہ جیسا کہ اسی ادھیائے کے چوتھے حصے میں بتایا گیا ہے۔ اس کا سلسلہ بہت زمانۂ قدیم تک پیچھے لے جانا پڑتا ہے۔ لیکن خواہ کچھ ہی کیوں نہ مانا جائے۔ یہ بات یقینی طور پر ثابت ہو چکی ہے۔ کہ اس کا زمانۂ تصنیف مہابھارت کے بعد کا نہیں مانا جا سکتا۔ یہ بات صرف مندرجہ بالا حوالہ جات سے ہی ثابت نہیں۔ بلکہ اس کے متعلق آزاد ثبوت بھی ملتے ہیں۔ جو کہ آگے ہدیۂ ناظرین کئے جاتے ہیں۔

گیتا کا زمانۂ تصنیف

مندرجہ بالا حوالہ جات میں گیتا کا نام صاف طور پر کہیں بھی نہیں آیا۔ ان میں گیتا کے زمانۂ تصنیف کا فیصلہ مہابھارت کے زمانے سے کیا گیا ہے۔ اب ذیل میں وہ حوالہ جات پیش کئے جاتے ہیں۔ جن میں صاف طور پر ذکر ہے۔ لیکن پہلے یہ بتا دینا مناسب ہوگا۔ کہ سورگباشی تیلنگ نے گیتا کو آپستمبہ سوتر کے زمانہ سے پہلے کا یعنی حضرت عیسٰے سے کم از کم تین سو سال پرانا بتایا ہے۔ اور ڈاکٹر بھنڈارکر نے بھی اپنی انگریزی تصنیف موسومہ "ویشنوئزم وغیرہ پنتھ" میں اسی زمانہ کو تسلیم کیا ہے۔ پروفیسر گاروے کی رائے میں تیلنگ کا قائم کردہ زمانہ ٹھیک نہیں۔ وہ کہتے ہیں۔ کہ مول گیتا حضرت عیسٰے مسیح سے دو صدی پہلے تصنیف ہوئی۔ اور حضرت مسیح کے بعد دو صدی میں اس کے اندر کچھ ترمیم کی گئی۔ لیکن مندرجہ ذیل حوالہ جات سے یہ بات اچھی طرح ظاہر ہو جائے گی۔ کہ گاروے کی مذکورہ بالا رائے ٹھیک نہیں[ٹ]۔

[لے] میگستھنیز کا یہ بیان ایک تازہ معلومات سے پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا ہے۔ بمبئی گورنمنٹ کے محکمہ معلومات قدیمہ (آرکیالاجی کل ڈیپارٹمنٹ) کی ۱۹۱۴ء کی رپورٹ ترقی حال ہی میں شائع ہوئی ہے۔ اس میں ایک پتھر کے کتبے کا ذکر ہے جو ریاست گوالیار کے بھیلسی شہر کے پاس موضع بیسن نگر میں کھانب بابا نامی ایک گرڑ دھج ستون پر ملا ہے۔ اس میں لکھا ہے کہ ہیلیوڈورس نامی ایک یونانی نے جو ہندو بن گیا تھا۔ اس ستون کے سامنے ایک باسدیو مندر بنوایا تھا۔ اور یہ یونانی وہاں کے بھاگ بھدر نامی راجہ کے دربار میں ٹکسلا کے یونانی راجہ انٹیالکڈس کے سفیر کی حیثیت سے رہتا تھا۔ انٹیالکڈس کے سکوں سے اب یہ ثابت ہوا ہے کہ وہ سنہ عیسوی سے ایک سو چالیس سال پہلے حکمران تھا۔ اس سے یہ بات پوری طرح پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ اسوقت بھی باسدیو یعنی سری کرشن چندر کی بھکتی رائج تھی محض یہ ہی نہیں بلکہ یونانی لوگ بھی باسدیو کے مندر بنوانے لگے تھے ہم یہ پہلے ہی بتا چکے ہیں۔ کہ میگستھنیز ہی نہیں۔ بلکہ پانینی کے زمانہ میں بھی باسدیو بھگتی تھی (کرنڈلز اینشنٹ انڈیا ۳۵-۲۰۰)

[ٹ] دیکھو تیلنگ کی بھگوت گیتا سلسلہ سیکرڈ بکس آف دی ایسٹ کی جلد ۸ دیباچہ صفحہ ۲۱-۳۴ ڈاکٹر بھنڈارکر کی "ویشنوازم شوازم اینڈ ادر سیکٹس" صفحہ ۱۳ ڈاکٹر گاروے کی دی بھگوت گیتا صفحہ ۷۴۔

۱۔ شنکر آچاریہ کے زمانہ کا اندازہ گیتا پر جو ٹیکائیں اور تشریحات دستیاب ہیں اُن میں شنکر بھاشیہ سب سے قدیم ہے۔ شری شنکر آچاریہ نے مہابھارت کے سنت سوجاتی پرکرن پر بھی بھاشیہ لکھا ہے۔ اور اُن کی تصنیفات میں مہابھارت کے متو برہمنی سمواد شکانو پرشن۔ اور انو گیتا میں بہت سے اقتباسات حوالہ کے طور پر لئے گئے ہیں۔ اس سے یہ ثابت ہے۔ کہ اُن کے زمانہ میں مہابھارت اور گیتا دونوں گرنتھ مستند تسلیم کئے جاتے تھے۔ کاشی ناتھ باپو پاٹھک نے ایک سمپردائی شلوک کی بنا پر شنکر آچاریہ کا عہد پیدائش سمت ۸۴۵ بکرمی (۷۱۰ شک) قائم کیا ہے۔ لیکن ہماری رائے میں یہ زمانہ ایک سو سال اور پیچھے ہٹایا جانا چاہئے۔ کیونکہ مہانو بھاؤ پنتھ کی تصنیف درشن پرکاش میں یہ لکھا ہے۔ کہ شک ۶۴۲ (بکرمی سمت ۷۷۷) میں شری شنکر آچاریہ گپھا میں داخل ہوئے۔ (سمادھی لی) اور اس وقت اُن کی عمر بتیس سال کی تھی۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ اُن کا جنم شک ۶۱۰ (بکرمی سمت ۷۴۵) میں ہوا۔ ہماری رائے میں یہ زمانہ پروفیسر پاٹھک کے قائم کردہ زمانہ کی نسبت بدرجہا زیادہ مدلل ہے۔ لیکن یہاں اس پر کوئی مفصل بحث نہیں ہو سکتی۔ گیتا پر جو شنکر بھاشیہ ہے۔ اُس میں زمانہ قدیم کے بہت سے ٹیکا کاروں کا ذکر کیا گیا ہے۔ اور اس بھاشیہ کے شروع میں ہی شری شنکر آچاریہ نے لکھا ہے۔ کہ ان سب ٹیکا کاروں کی رائے کا کھنڈن کر کے ہم نے نیا بھاشیہ لکھا ہے۔ اس لئے شنکر اچاریہ کا زمانہ پیدائش یا تو شک سمت ۶۱۰ سمجھ لیجئے یا سمت ۷۱۰ اس میں کچھ شک نہیں۔ کہ اُس وقت سے کم از کم دو تین سو سال پہلے یعنے سمت ۴۰۰ شک کے قریب گیتا جاری تھی۔ اب یہ دیکھنا چاہئے۔ کہ اس زمانہ سے بھی اور پہلے کیسے اور کتنی دور تک جا سکتے ہیں؟

۲۔ کالیداس اور بان بھٹ کی تصنیفات میں گیتا کے شلوکوں سے مشابہ شلوک پرلوک باسی تیلنگ نے یہ دکھلایا ہے۔ کہ کالیداس اور بان بھٹ گیتا سے واقف تھے۔ کالیداس کی تصنیف رگھو ونش (۱۰-۳۱ میں) وشنو کی اُستتی کے متعلق جو شلوک ہے وہ گیتا کے شلوک (۳-۲۲) سے ملتا ہے۔ اور بان بھٹ کی کادمبری کے ایک شلوک میں گیتا کا صاف طور سے ذکر کیا گیا ہے۔ کالیداس اور بھاروی کا ذکر صاف طور سے سمت ۶۹۱ بکرمی کے ایک پتھر کے کتبے میں پایا جاتا ہے۔ اور یہ بھی فیصلہ ہو چکا ہے۔ کہ بان بھٹ سمت ۶۶۳ کے قریب ہرش راجہ کے پاس تھا۔ اس بارہ میں پرلوک باسی پانڈورنگ گوبند شاستری پارکھی نے اپنے ایک مرہٹی مضمون میں جو کہ بان بھٹ کے متعلق لکھا ہے۔ مفصل بحث کی ہے۔

۳۔ جزیرہ جاوا کی مہابھارت میں گیتا جزیرہ جاوا میں جو مہابھارت یہاں سے گئی ہے۔ اس کے بھیشم پرب میں ایک گیتا پرکرن ہے جس میں گیتا کے مختلف ادھیاؤں کے سوا سو شلوک لفظ بہ لفظ ملتے ہیں۔ صرف بارہ پندرہ سولہ اور سترہ ان چار ادھیاؤں کے شلوک اس میں نہیں اس سے یہ کہنے میں کوئی ہرج نہیں معلوم ہوتا۔ کہ اس زمانہ میں بھی گیتا کی صورت موجودہ گیتا کے ہی مانند تھی۔ کیونکہ یہ ترجمہ کوئی زبان میں ہے۔ اور اس میں جو سنسکرت شلوک ملتے ہیں۔ وہ بیچ بیچ میں حوالہ جات یا پرتیک کے طور پر لئے گئے ہیں۔ اس سے یہ قیاس کرنا ٹھیک نہیں۔ کہ گیتا میں اُس وقت صرف اتنے ہی شلوک تھے۔ جب ڈاکٹر نوہر گوپال صاحب دیسائی جزیرہ جاوا میں تشریف لے گئے تھے۔ تب اُنہوں نے اس امر کی تحقیقات کی۔ اس کا ذکر کلکتہ کے ماہوار رسالے ماڈرن ریویو کے جولائی ۱۹۱۴ء کے نمبر میں شائع ہوا ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ شک سمت چار پانسو سال سے پہلے کم از کم دو سو برس تک مہابھارت کے بھیشم پرب میں گیتا تھی اور اسکے شلوک بھی موجودہ گیتا کے سلسلہ کے مطابق ہی تھے۔

۴۔ پرانوں میں گیتا بھگوت گیتا کے نمونہ پر تصنیف شدہ جو دیگر گیتائیں دکھائی دیتی ہیں۔ اور اُن کے اقتباسات پائے جاتے ہیں۔ ان کا بیان اس کتاب کے پہلے ادھیائے میں کیا گیا ہے۔ اس سے یہ بات صاف طور پر پایۂ ثبوت کو پہنچتی ہے۔ کہ اس وقت بھگوت گیتا مستند اور قابل تعظیم مانی جاتی تھی۔ اسی لئے اس کی مذکورہ بالا طریق پر نقل کی گئی ہے۔ اگر یہ بات نہ ہوتی۔ تو اس کی یوں نقل کرنے کی کوئی پرواہ نہ کرتا۔ اس سے ثابت ہے۔ کہ ان پرانوں میں جو نہایت قدیم پران ہیں۔ ان سے وشنو پران اور پدم پران وغیرہ گرنتھوں میں بھگوت گیتا کے نمونہ پر تصنیف شدہ جو دیگر گیتائیں دکھائی دیتی ہیں۔ پرانوں کے زمانہ تصنیف کا آغاز سنہ عیسوی کی دوسری صدی کے قریب ہے۔ پرانوں سے بھی بھگوت گیتا کم از کم سو دو سو سال پہلے کی ضرور ہوگی۔

صدی سے زیادہ پُرانا نہیں مانا جاتا۔ اس لئے گیتا کا زمانہ کم از کم شک سمت کے آغاز سے کچھ کم و بیش پہلے کا ماننا پڑیگا

۵۔ بھاس کوی کے ناٹک میں گیتا کے شلوکوں سے مشابہ شلوک† { پہلے یہ بتلا چکے ہیں کہ کالیداس اَور بان گیتا سے واقف تھے۔

کالیداس سے پرانے بھاس کوی کے ناٹک حال ہی میں شائع ہوئے ہیں۔ ان میں سے کرن بھار ناٹک میں بارھواں شلوک گیتا کے دُوسرے ادھیائے کے ۳۷ ویں شلوک سے بہت کچھ ملتا ہے۔ اور بالکل ہم معنی ہے۔ جب بھاس کوی کے دیگر ناٹکوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے۔ کہ وہ مہابھارت سے اچھی طرح واقف تھے۔ تب یہی قیاس کیا جا سکتا ہے کہ مذکورہ بالا شلوک لکھتے وقت اُن کے دل میں گیتا کا وہ شلوک بھی ضرور آیا ہوگا۔ یعنے اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مہابھارت اَور گیتا کی ہستی بھاس کوی سے پہلے موجود تھی۔ پنڈت گنپتی شاستری نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ بھاس کوی کا زمانہ شک سمت سے دو تین سو سال پہلے ہوگا۔ لیکن کچھ لوگوں کی یہ رائے ہے۔ کہ وہ شک سمت سے سو دو سو سال پیچھے ہُوا ہے اگر اس مُؤخر الذکر رائے کو ہی ٹھیک مانیں۔ تو بھی مندرجہ بالا حوالہ جات سے یہ ثابت ہو جاتا ہے۔ کہ بھاس سے کم از کم دو سو سال پہلے یعنے شک سمت کے شروع میں مہابھارت اَور گیتا دونوں گرنتھ عوام کی نظروں میں قابل تعظیم ہو گئے تھے +

۶۔ بودھاین گرہیہ سُوتر میں گیتا کے شلوکوں سے مشابہت { لیکن قدیم تصنیفات میں گیتا کے شلوک پائے جانے کا ایک اَور اس سے بھی زیادہ پختہ ثبوت پرلوک باسی تریمبک گورو ناتھ کالے نے گورُوکل کے ویدک میگزین نامی انگریزی ماہواری رسالہ کی جلد ۷ نمبر ۶ و ۷ صفحات ۵۲۸-۵۳۲ بابت ماہ منگسر اَور پوس سمت ۱۹۷۱ میں شائع کر دیا ہے۔ اس سے پہلے مغربی علماء کی یہ رائے تھی کہ سنسکرت نظم اَور پُرانوں کی نسبت کئی زیادہ قدیم گرنتھوں میں مثلاً سوتر گرنتھوں میں بھی گیتا کا ذکر نہیں پایا جاتا اَور اس لئے یہ کہنا پڑتا ہے۔ کہ گیتا سوتروں کے زمانے کے بعد یعنے زیادہ سے زیادہ سنہ عیسوی سے دو صدی پہلے بنی ہوگی لیکن پرلوک باسی کالے نے معتبر حوالہ جات سے یہ ثابت کر دیا ہے۔ کہ یہ رائے صحیح نہیں۔ بودھاین گرہیہ شیش سوتر میں (۲-۲۲-۲۹) گیتا کا (۹-۲۶) شلوک "تداہ بھگوان" (تب بھگوان نے کہا) کہکر اس طرح صریحاً لیا گیا ہے۔ مثلاً دیکھئے "دیشنا بھاوے درویا بھاوے سادھارنے کرپان منساوارچ پیے دی تی۔ تداہ بھگوان"

پترم پُشپم پھلم تویم یو مے بھکتیا پریچھتی۔ تدہم بھکت تیُپ ہرِتم ستا تی پریتیا سمنہ

آگے چلکر کہا ہے۔ کہ بھکتی سے منکسر المزاج ہوکر ان منتروں کو پڑھنا چاہئے۔ اُسی گرہ شیش سوتر کے تیسرے سوال کے آخر میں یہ بھی کہا ہے کہ "اوم نمو بھگوتے واسدیوائے" اس بارہ حروف والے منتر کا جپ کرنے سے اشومیدھ یگیہ کا پھل ملتا ہے۔ اس سے یہ بات پوری طرح ثابت ہوتی ہے۔ کہ بودھاین کے زمانہ سے پہلے گیتا جاری تھی۔ اَور واسدیو پوجا بھی عوام میں قابل تسلیم سمجھی جاتی تھی۔ اس کے علاوہ بودھاین کے پتری میدھ سوتر کے تیسرے سوال کے شروع میں ہی یہ فقرہ ہے +

"جاتسیہ وئی منشیہ دھروم مرنامتی وجانی یات تسمات جاتے نہ پرہرشیین مرتے چہ نہ وشی دیت"

اس سے بہ آسانی ہی یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ یہ خیال گیتا کے ۲-۲۷ شلوک سے پیدا ہُوا ہوگا۔ اور اس میں مندرجہ بالا "پترم پُشپم" والا شلوک شامل کر دینے سے تو کچھ بھی شک وشبہ باقی نہیں رہتا۔ ہم یہ بتا چکے ہیں۔ کہ خود مہابھارت کا بھی ایک شلوک بودھاین سوتروں میں پایا جاتا ہے۔ وُولر صاحب نے یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ بودھاین کا زمانہ آپستمبہ کے زمانہ سے سو دو سو سال پہلے ہوگا۔ اَور آپستمبہ کا زمانہ حضرت عیسےٰ سے پہلے تین برس سے کم نہیں ہو سکتا۔ لیکن ہماری رائے میں اس زمانہ کو اور بھی پیچھے ہٹانا چاہئے۔ کیونکہ مہابھارت میں میکھ برشبھ وغیرہ راسیاں نہیں ہیں۔ اَور کال مادھو میں تو بودھاین کا "مین میکھ یو میکھا برشپ یو ما یستناہ" یہ فقرہ دیا گیا ہے۔ یہی فقرہ پرلوک واسی شنکر بالکرشن دیکشت کے بھارتیہ جوتش شاستر صفحہ ۱۲۰ میں بھی لیا گیا ہے۔ اس سے بھی یہی یقینی فیصلہ ہو جاتا ہے۔ کہ مہابھارت بودھاین سے پہلے کی ہے۔ اس طرح شک سمت کے شروع ہونے سے کم از کم چار سو سال پہلے بودھاین کا زمانہ ہونا چاہئے اَور پانسو سال پہلے مہابھارت اَور گیتا کی ہستی تھی۔ پرلوک باسی کالے نے بودھاین کے زمانے کو حضرت عیسےٰ سے سات آٹھ سو سال پہلے کا ثابت کیا ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں معلوم ہوتا ہے۔ کہ بودھاین کا راسوں کے متعلق یہ فقرہ اُنکے دھیان

---

† دیکھو سیکریڈ بکس آف دی ایسٹ سیریز جلد دوم دیباچہ صفحہ ۴۲۔ اور اس سلسلہ کتب کی جلد ۱۴ دیباچہ صفحہ ۴۳ +

ہیں نہ آیا ہوگا +

۷۔ بُدھ دھرم کے گرنتھوں میں گیتا کے شلوکوں کی مانند شلوک +

مندرجہ بالا حوالہ جات سے یہ امر نہایت صراحت کیساتھ پایۂ ثبوت کو پہنچ جائے گا۔ کہ موجودہ گیتا شک سمت سے پانچسو سال پہلے موجود تھی۔ بودہاین آور اشولائین بھی اس سے واقف تھے۔ اور اس زمانے سے شنکر آچاریہ کے زمانہ تک اس کا سلسلہ غیر منقطع طور پر دکھایا جا سکتا ہے۔ لیکن اب تک جن حوالہ جات کا ذکر کیا گیا ہے۔ وہ سب ویدک دھرم کے گرنتھوں سے لئے گئے ہیں۔ اب آیندہ جو حوالہ جات پیش کئے جائینگے۔ وہ ویدک دھرم گرنتھوں کے علاوہ یعنے بدھ علم ادب سے ہونگے۔ اس سے گیتا کی مذکورہ بالا قدامت آزادانہ طور سے اور بھی پختہ اور تمام شکوک وشبہات سے بالاتر ہو جاتی ہے۔ بُودھ دھرم سے پہلے ہی بھاگوت دھرم کو عروج حاصل ہو گیا تھا۔ اس بارہ میں وُلر اور مشہور فرانسیسی عالم سینارٹ صاحبان کی رائے کا ذکر پہلے ہی کیا جا چکا ہے۔ اور اس ادھیائے کے آیندہ حصہ میں بھی اس بات پر آزادانہ طور سے بحث کی جاویگی۔ کہ بُودھ دھرم کی ترقی کیسے ہوئی؟ اور ہندو دھرم سے اسے کیا تعلق ہے؟ یہاں صرف گیتا کے زمانۂ تصنیف کے متعلق ہی ضرورتاً اور مختصراً ذکر کیا جاویگا۔ بھاگوت دھرم بودھ دھرم سے پہلے کا ہے۔ صرف اتنا کہ دینے سے ہی یہ امر قابل تسلیم نہیں ہو سکتا۔ کہ گیتا بھی بدھ سے پہلے تھی۔ کیونکہ یہ کہنے کے لئے ابھی تک کوئی ثبوت پیش نہیں کیا گیا۔ کہ بھاگوت دھرم کے ساتھ ہی ساتھ گیتا کو بھی عروج حاصل ہوا ہے اس لئے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے۔ کہ پہلے یہ دیکھا جاوے۔ کہ بُدھ مصنفوں نے بھی گیتا کا کہیں صاف طور پر ذکر کیا ہے یا نہیں۔ قدیم بُودھ گرنتھوں میں یہ صاف الفاظ میں لکھا ہے۔ کہ بُودھ کے زمانے میں چار وید وید انگ۔ ویاکرن۔ جیوتش۔ اتہاس۔ نگھنٹو وغیرہ ویدک دھرم کے گرنتھ جاری ہو چکے تھے۔ اس لئے اس میں کچھ شک وشبہ نہیں ہو سکتا۔ کہ بدھ سے پہلے ہی ویدک دھرم اپنے درجہ کمال کو پہنچ چکا تھا۔ اس کے بعد بُدھ نے جو نیا پنتھ چلایا۔ وہ ادھیاتمک کے نقطۂ خیال سے "اناتم دھرمی" (روح کی ہستی سے منکر) تھا۔ لیکن اس میں جیساکہ آیندہ صفحات میں ظاہر کیا جاویگا۔ طریق عمل کے نقطۂ نظر سے اُپ نشدوں کے سنیاس مارگ ہی کی پیروی کی گئی تھی۔ اشوک کے زمانہ میں بُدھ دھرم کی یہ حالت نہیں رہی۔ بُدھ بھکشوؤں نے جنگلوں میں رہنا چھوڑ دیا۔ دھرم کے پرچار اُپکار کا کام کرنے کے لئے وہ لوگ پورب کی طرف چین میں اور پچھم کی طرف اسکندریہ اور یونان تک چلے گئے۔ بُدھ دھرم کی تاریخ میں یہ سوال ایک خاص اہمیت رکھتا ہے۔ کہ بُدھ جتی جنگلوں میں رہنے کا خیال چھوڑ کر لوک سنگرہ کا یہ کام کرنے کے لئے کس طرح تیار ہو گئے۔ بُدھ دھرم کے قدیم گرنتھوں پر اگر نظر ڈالی جائے۔ تو معلوم ہوگا۔ کہ "سُتّ نپات" کے کھگّوِی سان سُتّ" میں لکھا ہے۔ کہ جس بھکشو نے کامل اہنت اوستھا (حالت کمال) حاصل کر لی ہے۔ وہ کچھ بھی کام نہ کرے۔ گینڈے کی مانند صرف جنگل میں قیام رکھے۔ "اور مہا وگ" (۶-۱-۲۷) میں بُدھ کے شاگرد سون کولی وِس کی کتھا میں لکھا ہے کہ "جو بھکشو نروان پد (حالت نجات) کو پہنچ چکا ہے۔ اس کے لئے نہ تو کوئی کام ہی باقی رہ جاتا ہے۔ اور نہ اُسے کوئی کیا ہُوا کرم ہی بھوگنا پڑتا ہے۔" یہ خالص سنیاس مارگ ہے۔ اور ہمارے اُپ نشدوں کی سنیاس مارگ سے پوری پوری مشابہت رکھتا ہے۔ یہ فقرہ گیتا کے "نیسیہ کاریہ نہ ودیتے" کے شلوک کا صرف ہم معنے ہی نہیں۔ بلکہ لفظ بہ لفظ وہی ہے لیکن بودھ بھکشوؤں کا یہ مولی سنیاس کا طریقہ جب بدل گیا۔ اور جب وہ پر اُپکار کے کام کرنے لگے۔ تو نئے اور پرانے خیال کے پیروؤں میں جھگڑا ہو گیا۔ پرانے طریق کے پیرو اپنے آپ کو "تھیرواد" (برتھ پنتھ) کہنے لگے۔ اور نئے مت والے لوگ اپنے پنتھ کو "مہایان" کہہ کر قدیم پنتھ کو "ہین یان" یعنے ادنےٰ طریق کے نام سے پکارنے لگے۔ اشوگھوش بھی مہایان پنتھ کا پیرو تھا۔ وہ اس خیال کو مانتا کہ بودھ جتی پر اُپکار کے کام کیا کریں۔ اس لئے سوندرانند (۱۸-۵۴) نظم کے آخیر میں جب نند ارہت اوستھا کو پہنچ گیا۔ تب اسی بُدھ نے جو اُپدیش دیا ہے۔ اُس میں پہلے یہ کہا ہے۔ کہ "اب تیرا فرض پایۂ تکمیل کو پہنچ چکا۔ اور تجھے اوتم گتی مل گئی۔ اب تیرے لئے تل بھر بھی کوئی فرض باقی نہیں رہا۔" اور پھر اس سے آگے صاف الفاظ میں یہ اُپدیش کیا ہے۔ کہ "اب تو اپنا سب کام چھوڑ کر بدھی کو مستقر کر کے دوسروں کے لئے کام کیا کر" (۱۸-۵۷) کرم تیاگ کے متعلق بُدھ نے جو اُپدیش کیا ہے۔ اور جو قدیم دھرم گرنتھوں میں بھی پایا جاتا ہے۔ اُس میں اور اس اُپدیش میں جسے سوندرانند نظم میں اشوگھوش نے بُدھ کی زبانی کہلوایا ہے۔ بہت اختلاف ہے۔ اشوگھوش کے ان دلائل میں نیز گیتا کے تیسرے ادھیائے میں جو یہ دلیلیں پیش کی گئی ہیں۔ کہ تیرے لئے اب کوئی فرض نہیں رہا۔ اس لئے جو کرم تجھے درپیش

آئیں۔ انہیں نشکام بدھی سے کیا کرو (گیتا ۳-۱۷-۱۹) ان میں نہ صرف مطالب اور منشا کی ہی بلکہ الفاظ کی بھی مشابہت ہے۔ اس لئے یہ قیاس کیا جا سکتا ہے۔ کہ یہ دلیلیں اشوگھوش کو گیتا سے ہی ملی ہیں۔ اس کی وجہ پہلے یہ بتلا چکے ہیں کہ مہایان اشوگھوش سے بھی پہلے موجود تھی۔ اسے صرف قیاس ہی نہ سمجھنا چاہئے۔ بلکہ بدھ دھرم کے ایک اور پیرو تاراناتھ نامی نے بدھ دھرم کی جو تاریخ تبتی زبان میں لکھی ہے۔ اس میں یہ تحریر ہے۔ کہ بودھوں کے قدیم سنیاس مارگ میں مہایان پنتھ نے کرم یوگ کے متعلق جو اصلاح کی تھی۔ اسے مہایان پنتھ کے بانی میانی ناگ ارجن کے گرو راہل بھدر نے گیانی سری کرشن اور گنیش سے جانا تھا۔ اس تاریخ کا ترجمہ روسی زبان سے جرمن میں کیا گیا ہے۔ اور ابھی تک انگریزی میں نہیں ہوا۔ ڈاکٹر کیرن نے ۱۸۹۶ء میں بدھ دھرم پر ایک کتاب تصنیف کی تھی۔ ہم نے یہ اقتباس اسی تصنیف سے لیا ہے[لہ]۔

ڈاکٹر کیرن کی بھی یہ رائے ہے۔ کہ یہاں سری کرشن کے نام سے بھگوت گیتا ہی کا ذکر کیا گیا ہے۔ مہایان پنتھ کے بودھ گرنتھوں میں سدھرم پنڈریک نامی کتاب میں بھی بھگوت گیتا کے شلوکوں کی مانند کچھ شلوک ہیں۔ لیکن اس اور دیگر باتوں پر اگلے حصوں میں بحث کی جاویگی۔ یہاں پر صرف یہی بتلانا مقصود ہے۔ کہ بودھ مصنفوں کی بھی یہ رائے ہے۔ کہ ابتدائی بدھ دھرم کے سنیاس پردھان ہونے کے باوجود بھی اس میں بھکتی پردھان اور کرم پردھان مہایان پنتھ کی پیدائش بھگوت گیتا ہی کے باعث سے ہوئی ہے۔ اور اشوگھوش کی نظم سے گیتا کی جو مشابہت مندرجہ بالا سطور میں بتلائی گئی ہے۔ اس سے اس خیال کو اور بھی تقویت حاصل ہو جاتی ہے۔ مغربی علماء کا یہ عقیدہ ہے۔ کہ مہایان پنتھ کا بانی میانی ناگ ارجن شک سے تقریباً ڈیڑھ سو سال پہلے ہوا ہوگا۔ اور یہ تو صاف ہی ظاہر ہے کہ اس پنتھ کا بیج مہاراجہ اشوک کے عہد حکومت میں بویا گیا تھا۔ بودھ گرنتھوں سے اور خود بودھ مصنفوں نے اس پنتھ کی جو تاریخ تحریر کی ہے۔ اس سے یہ بات آزادانہ طور پر ثابت ہو جاتی ہے۔ کہ بھگوت گیتا مہایان پنتھ کے پہلے بلکہ اشوک سے بھی پہلے یعنی سنہ عیسوی سے تقریباً تین سو سال پہلے صفحۂ ہستی پر تھی۔

ان تمام حوالہ جات پر غور کرنے سے اس بارہ میں کچھ بھی شک و شبہ نہیں رہ جاتا۔ کہ موجودہ بھگوت گیتا شالباہن کے شک سمت سے تقریباً ۵۰۰ سو سال پہلے موجود تھی۔ ڈاکٹر بھنڈارکر، پرلوک باسی تیلنگ۔ راؤ بہادر چنتامنی راؤ ویدیہ اور پرلوک باسی دیکشت کی رائے بھی اس سے بہت کچھ ملتی جلتی ہے۔ اور اسی کو یہاں قابل تسلیم ماننا چاہئے۔ ہاں پروفیسر گاربے کی رائے اس سے کچھ مختلف ہے۔ انہوں نے اسکے ثبوت میں گیتا کے چوتھے ادھیائے میں بیان کردہ سلسلہ تعلیم کے شلوکوں میں سے "یوگ ونشٹا" (یعنی یوگ کا ناش ہو گیا) الفاظ کو لیکر یوگ لفظ کے معنی پاتنجل یوگ کے لئے ہیں۔ لیکن ہم نے حوالہ جات کی بنا پر یہ بتا دیا ہے۔ کہ وہاں یوگ لفظ سے مراد پاتنجل یوگ نہیں۔ بلکہ کرم یوگ ہے۔ اس لئے پروفیسر گاربے کی رائے صحیح نہ ہونے کی وجہ سے وہ ناقابل تسلیم ہے یہ بات بلا خوف تردید کہی جا سکتی ہے۔ کہ موجودہ گیتا کا زمانہ تصنیف شک سمت سے ۵۰۰ سو سال پہلے کی نسبت کسی طرح بھی کم نہیں مانا جا سکتا۔ پچھلے حصے میں ہم یہ بتا آئے ہیں۔ کہ مول گیتا اس سے بھی کچھ صدیوں پہلے کی ہونی چاہئے۔

۶۔ گیتا اور بودھ گرنتھ

موجودہ گیتا کے زمانہ تصنیف کا فیصلہ کرنے کی غرض سے پہلے جن بودھ گرنتھوں کے حوالہ جات دئے گئے ہیں۔ ان کی پوری پوری اہمیت سمجھانے کے لئے گیتا اور بودھ گرنتھ یا بودھ دھرم کی معمولی مشابہت اور اختلاف پر بھی یہاں بحث کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

بودھ گرنتھوں کے مضامین و الفاظ کی گیتا سے مطابقت ہم پہلے کئی جگہ یہ بتلا چکے ہیں۔ کہ گیتا دھرم کی خصوصیت یہ ہے۔ کہ گیتا میں بیان کردہ ستھت پرگیہ — پرورتی مارگ کا پیرو بنا رہتا ہے۔ لیکن اگر اس خاص صفت کو کچھ دیر کے لئے الگ رکھ کر اور ستھت پرگیہ شخص کی محض دلی حالت اور اخلاقی صفات پر ہی غور کیا جائے۔ تو معلوم ہوگا۔ کہ گیتا میں ستھت پرگیہ (۵۵-۲-۷۲) برہم نشٹھ پرش (۵-۱۹-۲۳ اور ۵-۱۸-۲۸) اور بھکتی یوگ کے پیرو (۱۲-۱۳-۱۹) کی جو صفات

لہ دیکھو ڈاکٹر کیرن کی مینوئل آف انڈین بدھ ازم گرنڈریس جلد ۳-۸ صفحہ ۱۲۲ مہایان پنتھ کے [illegible] نامی گرنتھ کا ترجمہ چینی زبان میں سنہ ۱۴۸ء کے لگ بھگ کیا گیا ہے۔

بتائی گئی ہیں۔ اِن میں اَوْر نروان پد کے مستحق ارہتوں کی یعنے درجۂ کمال کو پہنچے ہوئے بُودھ بھکشوؤں کی جو صفات مختلف
بُودھ گرنتھوں میں دی گئی ہیں۔ اُن میں ایک عجیب مُشابہت پائی جاتی ہے۔ (دیکھو دھم پد شلوک ۳۶۰۔۴۲۳۔ اَوْر
سُتّ نپاتوں میں سے منی سُتّ نیز دھمک سُتّ) یہی نہیں بلکہ ان بیانات کے الفاظ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے۔ کہ
ستھت پرگیہ اَوْر بھگتی مان پرش کی مانند ہی سچا بھکشو بھی شانت۔ نشکام۔ نرمم۔ نراشی (نرآشرت کسی انسان پر انحصار
نہ رکھنے والا) دُکھ اَوْر سُکھ کو یکساں جاننے والا۔ نرآرمبھ (کسی کام کو خود غرضی کے خیال سے نہ شروع کرنے والا) انی
کیتن یا انی ویشم (بے گھر بے در) تعریف اَوْر مذہب عزت اَوْر بے عزتی۔ نفع و نقصان کو یکساں سمجھنے والا رہتا ہے۔
(دیکھو دھم پد ۴۰۔۴۱۔۹۱۔ مُنی سُتّ ۱۔۷۔۱۴ دویت تانوپس سن سُتّ ۲۱۔۲۳۔ اَوْر دُنے ٹیک چُل وگ ۷۔۴۔۷)
"دویت آنوپس سن سُتّ کے چالیسویں شلوک کا یہ مضمون کہ گیانی پرش کے لئے جو چیز روشن ہے۔ اگیانی کے لئے
وہی تاریک ہے"۔ گیتا کے (۲-۶۹) شلوک کے مضمون سے مشابہت رکھتا ہے۔ اَوْر مُنی سُتّ کے دسویں شلوک
کا مضمون "نہ تو خود دُکھ پاتا ہے۔ اور نہ کسی کو دُکھ دیتا ہے" بھی گیتا کے ۱۲-۱۵ کی مانند ہے۔ اسی طرح سلّ سُتّ کا یہ
مضمون "جو کوئی جنم لیتا ہے۔ وہ مرتا ہے۔ اَوْر جانداروں کا آغاز و انجام نظر نہیں آتا۔ لہذا ان کے لئے افسوس
کرنا فضول ہے" (۱-۹) کچھ الفاظ کے اختلاف سے گیتا کے (۲-۲۷-۲۸) سے مشابہت رکھتا ہے۔ گیتا کے دسویں
ادھیائے اَوْر انوگیتا (مہابھارت اشو ۴۳-۴۴) میں "چمک دار اشیا میں سوریہ اور نکشتروں میں چاند اَوْر وید
منتروں میں گائیتری" وغیرہ جو الفاظ ہیں وہی سیل سُتّ کے ۲۱-اور ۲۲ ویں شلوک میں نیز مہا وگ (۶-۳۵-۸)
میں جیوں کے تیوں پائے جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ لفظی اور معنوی مشابہت کی چھوٹی چھوٹی نظیریں پرلوک باسی
تیلنگ نے اپنی گیتا کے انگریزی ترجمہ کی تشریحات میں اور بھی بہت سی دی ہیں ٭

اس مُشابہت سے پیدا ہونے والے چند سوالات

اس سے یہ سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ کہ یہ مشابہت کیسے پیدا ہوئی؟ یہ خیالات درحقیقت بدھ دھرم کے
ہیں یا ویدک دھرم کے۔ اَوْر اُن سے کیا نتائج نکلتے ہیں؟ ان سوالوں کا جواب دینے کے لئے اس وقت جو ذرائع
موجود تھے۔ وہ نامکمل تھے۔ یہی وجہ ہے کہ مذکورہ بالا حیرت انگیز لفظی اَوْر معنوی مشابہت دکھلا دینے کے سوائے پرلوک
باسی تیلنگ نے اَوْر کوئی بات نہیں لکھی۔ لیکن اب بدھ دھرم کے متعلق جو تازہ معلومات ہوئے ہیں۔ اُن سے ان
سوالات کا خاطرخواہ جواب مل سکتا ہے۔ اس لئے یہاں بدھ دھرم کی ان باتوں کا مختصراً ذکر کیا جاتا ہے ٭
پرلوک باسی تیلنگ کی تصنیف کردہ گیتا کا انگریزی ترجمہ جس "سیکرڈ بکس آف دی ایسٹ" نامی سلسلہ میں
شائع ہوا تھا۔ اسی میں مغربی علماء نے بُودھ دھرم کے گرنتھوں کے انگریزی تراجم شائع کئے ہیں۔ یہ مندرجہ بالا
باتیں اکثر انہیں تراجم سے لی گئی ہیں۔ اَوْر بُودھ گرنتھوں کے جو حوالہ جات دئے گئے ہیں۔ وہ بھی اسی سلسلہ کے تراجم
میں ملینگے۔ بعض مقامات پر پالی الفاظ و فقرات کے اقتباسات اصل پالی گرنتھوں سے کئے گئے ہیں ٭

بُودھ دھرم ویدک دھرم کا ایک فرزند

اب یہ بات بلاشک وشبہ طور پر پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے۔ کہ جین دھرم کی مانند بُودھ دھرم بھی ویدک دھرم کا ایک فرزند ہے۔ جو اپنا ورثہ لے
کر کسی نہ کسی وجہ سے علیحدہ ہو گیا ہے۔ یعنی ویدک دھرم سے کسی طرح بیگانہ نہیں۔ صرف اس سے پہلے یہاں پر جو
برہمن دھرم رائج تھا۔ اسی سے پیدا ہوئی یہ ایک شاخ ہے۔ لنکا میں مہاونش یا دیپ ونش وغیرہ قدیم پالی زبان کے
گرنتھ ہیں۔ اُن میں بدھ سے بعد کے راجاؤں اَوْر بُودھ آچاریوں کے سلسلہ کا جو ذکر ہے۔ اُس سے حساب لگا کر معلوم
ہوتا ہے۔ کہ گوتم بدھ نے ۸۰ سال کی عمر پا کر سنہ عیسوی سے ۵۴۳ سال پہلے اپنے جسم فانی کو چھوڑا۔ لیکن اس میں
کچھ غیر متعلقہ باتیں بھی ہیں۔ اس لئے پروفیسر میکس مولر نے اس شمار پر نہایت لطیف طریقہ سے غور کر کے بُدھ دیو
کے نروان پراپت کرنے کا زمانہ سنہ عیسوی سے ۴۷۷ سال پہلے قائم کیا ہے۔ اَوْر ڈاکٹر بُولر نے اشوک کے سنگین
کتبہ جات کی رُو سے اسی زمانے کو صحیح ثابت کیا ہے۔ مگر پھر بھی پروفیسر ریس ڈیوڈ اَوْر ڈاکٹر کیرن جیسے چند محقق اس
زمانہ کو مذکورہ بالا زمانہ سے علے الترتیب ۶۵۔ اَوْر ۱۰۰ سال اور بھی پیچھے ہٹا دینا چاہتے ہیں پروفیسر گائیگر نے حال ہی
میں ان رایوں پر غور کر کے بدھ کے نروان پانے کا حقیقی زمانہ سنہ عیسوی سے ۴۸۳ سال پہلے مانا ہے[1]۔ ان میں

[1] بدھ کے زمانہ نروان کے متعلق پروفیسر میکسمولر نے دھم پد کے اپنے انگریزی ترجمہ کے دیباچہ میں ذکر کیا ہے۔ اَوْر

ہے خواہ کوئی سا زمانہ بھی کیوں نہ تسلیم کرلیں۔ اس بارہ میں کسی طرح کے شک و شبہ کی کچھ گنجایش نہیں۔ کہ بُدھ کا جنم ہونے سے پہلے ہی ویدک دھرم کامل عرُوج کو پہنچ چکا تھا۔ اَوْر صرف اُپ نشد ہی نہیں بلکہ دھرم سُوتروں جیسے گرنتھ بھی اس سے پہلے تیار ہو چکے تھے۔ کیونکہ پالی زبان کے بُدھ گرنتھوں میں ہی یہ لکھا ہُوا ملتا ہے۔ کہ چاروں وید۔ ویدانگ۔ ویاکرن۔ جوتش۔ اتہاس اَوْر نگھنٹو وغیرہ مضامین کے ماہر ستیہ شیل گرہستھ برہمنوں اَوْر کامل تپسیویوں سے گوتم بُدھ نے بحث مباحثہ کرکے انہیں اپنے حلقہ مریدی میں شامل کیا (ست نپاتوں میں سیل ستّ کے سیل کا بیان۔ اَوْر وتھو گاتھا صفحات۔ ۳۰ تا ۴۵ دیکھو) کٹھ وغیرہ اُپ نشدوں (کٹھ ۱-۱۸۔ منڈک ۱-۲-۱۰) اَوْر انہیں کی بنا پر گیتا (۲-۴۲-۴۵۔ اَوْر ۹-۲۰-۲۱) میں جس طرح یگیہ یاگ وغیرہ شروت کرموں کو ادنےٰ درجہ کا بیان کیا گیا ہے۔ اسی طرح بلکہ کئی مقامات پر اُنہیں الفاظ میں تیوج ستون (تری وِدّیا سوتروں) میں بُدھ نے بھی اپنی رائے کے مطابق یگیہ یاگ فضول اَوْر قابلِ ترک بتایا ہے۔ اَوْر یہ ثابت کیا ہے۔ کہ برہمن جسے برہم سہ وِیہ تائے "یا "برہم سایُجیتا" (برہم سے مل جاتا یا برہم جیسا ہو جانا) کہتے ہیں۔ یہ حالت کیسے حاصل ہوتی ہے۔ اس سے یہ صاف ظاہر ہے۔ کہ برہمن دھرم کے کرم کانڈ اَوْر گیان کانڈ۔ نیز گرہستھ اَوْر سنیاس دھرم یا پرورتی اَوْر نورتی ان دونوں شاخوں کے کامل طور پر قائم ہو جانے پر اُن کے سدھار کے لئے بدھ دھرم پیدا ہُوا تھا +

بُدھ دھرم میں ویدک دھرم کی کیا کیا باتیں قائم رہیں

سُدھار کے متعلق ایک معمولی اصُول یہ ہے۔ کہ اس میں پہلے کی کچھ بعض باتیں باقی رہ جاتی ہیں۔ اَوْر بعض بدل جاتی ہیں۔ اس لئے اس اصُول کے مطابق اب اس بات پر غور کرنا چاہئے۔ کہ بُدھ دھرم میں ویدک دھرم کی کن کن باتوں کو قائم رکھا گیا۔ اور کن کن کو چھوڑ دیا گیا ہے۔ گرہستھ اَوْر سنیاس دھرم دونوں کو جُداگانہ طور پر پیش نظر رکھکر اس امر پر غور کرنا چاہئے۔ لیکن چونکہ بُدھ دھرم ابتداءً سنیاس مارگی اَوْر محض نورتی پردھان تھا۔ اس لئے پہلے دونوں کے سنیاس مارگ کا وچار کرکے بعد ازاں دونوں کے گرہستھ دھرم کے سلسلے پر غور کیا جائے گا +

ویدک سنیاس دھرم پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ چونکہ کرم والی دُنیا کے کل کاروبار کی بُنیاد خواہشات پر ہے۔ اس لئے یہ دُکھ سے بھرے ہیں۔ اس سے یعنے جنم مرن کے چکر سے آتما کا دائمی چھٹکارا ہونے کے لئے من کو شانتی اَوْر وِرکت رکھنا چاہئے۔ اَوْر نظر آنے والی دنیا کی جڑھ میں رہنے والے آتم سروُپی نِت پربرہم میں اس کو قائم کرکے دنیاوی کاموں کو تمام وکمال ترک کر دینا چاہئے۔ اس آتم نشٹھ حالت میں ہی ہمیشہ محو رہنا۔ سنیاس دھرم کا سب سے بڑا اصُول ہے۔ یہ نظر آنے والی دنیا نام رُوپ والی اَوْر فانی ہے۔ اَوْر کرم وپاک (نتیجۂ اعمال) کی بدولت ہی اس کا کاروبار پیہم جاری ہے۔ یعنے کرم ہی سے یگ اَوْر پرچا جاری ہے۔ جس طرح چلتی ہوئی گاڑی رتھ کے دھرے سے قائم رہتی ہے۔ اسی طرح تمام جاندار کرموں سے بندھے ہوئے ہیں۔ (سُت نپات باسیٹھ سُتّ ۶۱) ویدک دھرم کے گیان کانڈ کا مذکورہ بالا اصُول یعنے جنم مرن کا چکر یا برہما۔ اندر۔ مہیشور۔ ایشور۔ یم وغیرہ مختلف دیوتا اَوْر اُن کے مختلف سورگ پاتال وغیرہ لوکوں کی برہمن دھرم میں جو ہستی بیان کی گئی ہے۔ وہ بُدھ کو بھی تسلیم تھی۔ اسی لئے نام رُوپ۔ کرم وپاک۔ اودیا۔ اُپادان اَوْر پرکرتی وغیرہ ویدانت یا سانکھیہ شاستر کے اصطلاحی الفاظ نیز برہما وغیرہ ویدک دیوتاؤں کی کتھائیں بھی (بُدھ کی عظمت کو قائم رکھکر) کچھ ردّوبدل کے ساتھ بُدھ گرنتھوں میں پائی جاتی ہیں۔ اگرچہ بُدھ کو ویدک دھرم کے کرم سرشٹی کے متعلق یہ اصُول تسلیم تھے۔ کہ یہ نظر آنے والی دنیا فانی اَوْر ناپائدار ہے۔ اَوْر اُس کے تمام کاروبار کرم وپاک کی بدولت ہی جاری ہیں +

برہم اَوْر آتما کے متعلق خیال

مگر پھر بھی ویدک دھرم یعنے اُپ نشدکاروں کا یہ اصُول انہیں تسلیم نہیں تھا۔ کہ اس نام رُوپ والی فانی دنیا کی بنیاد میں اس نام اَوْر رُوپ سے بالاتر آتم سروپ پربرہم کی مانند بھی کوئی لافانی اور سروویاپک عنصر موجود ہے۔ ان دونوں دھرموں میں جو خاص اختلاف ہے۔ وہ یہ ہے کہ گوتم بُدھ نے یہ بات صاف طور پر کہہ دی ہے۔ کہ آتما یا برہم کچھ چیز نہیں ہے۔ محض

بقیہ نوٹ صفحہ (۳۴۵) اس پر ڈاکٹر گا ٹیبر نے ۱۹۱۲ء میں اپنے مہاونش کے ترجمہ کے دیباچہ میں اظہار رائے کیا ہے (دیکھو سلسلہ سیکرڈ بکس آف دی ایسٹ جلد ۱۰ دیباچہ صفحات ۳۵- اَوْر ۴۵- اَوْر مہاونش مترجمہ ڈاکٹر گا ٹیبر پالی ٹکسٹ سوسائٹی۔ دیباچہ صفحہ ۲۲- الف) +

ایک بھرم ہے۔ اس لئے آتم اناتم کے وچار میں یا برہم چنتن کے جھگڑے میں پڑ کر کسی کو اپنا وقت فضول نہ کھونا چاہئے (سبا سب سُت ۹۔ ۱۳) دِگھ نکایوں کے برہم جال سُتوں سے بھی یہی بات صاف طور پر ظاہر ہوتی ہے۔ کہ آتما کے متعلق کوئی بھی خیال بدھ کو تسلیم نہ تھا [1]۔

ان سُتوں میں پہلے کہا ہے۔ کہ آتما اور برہم ایک ہیں یا دو۔ پھر ایسے ہی فرق بتاتے ہوئے آتما کے متعلق جداگانہ طور پر ۶۲ طرح کے قیاسات کا ذکر کر کے آخیر میں کہا ہے۔ کہ یہ سبھی متھیا درشٹی (غلط نقطہ نظر) ہے۔ اور ملند پرشن (۲۔ ۲۔ ۶۔ اور ۲۔ ۷۔ ۱۵) میں بھی بدھ دھرم کے مطابق ناگ سین نے یونانی ملند (مینا ندر) سے صاف صاف کہہ دیا ہے۔ کہ آتما تو کوئی حقیقی شے نہیں ہے۔ اگر یہ مان لیں۔ کہ آتما اور اسی طرح برہم بھی دونوں ہی وہم و گمان ہیں۔ کوئی حقیقی شے نہیں۔ تو درحقیقت دھرم کی بنیاد ہی گر جاتی ہے۔ کیونکہ پھر تو سب فانی چیزیں ہی رہ جاتی ہیں۔ اور دائمی سُکھ یا اس کا احساس کرنے والا کوئی بھی باقی نہیں رہ جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سری شنکر آچاریہ نے ازروئے منطق و دلایل اس خیال کو قابل تسلیم قرار دیا ہے۔

اصلی بدھ دھرم کیا ہے

لیکن ابھی ہمیں محض یہی دیکھنا ہے۔ کہ اصلی بدھ دھرم کیا ہے۔ اس لئے ہم اس بحث کو یہیں چھوڑ کر یہ دیکھتے ہیں۔ کہ بدھ نے اپنے دھرم کی بنیاد کیا بتلائی ہے۔ اگرچہ بدھ کو آتما کی ہستی تسلیم نہ تھی۔ مگر پھر بھی ان دونوں باتوں سے اُسے کامل طور پر اتفاق رائے تھا کہ اوّل کرم وپاک کی بدولت نام اور روپ رکھنے والے جسم کو (آتما کو نہیں) اس فانی دنیا میں بار بار جنم لینا پڑتا ہے (دوئم) پنر جنم کا یہ چکر یعنی تمام سنسار ہی دُکھ سے بھرا ہے۔ اس سے نجات پا کر مستقل شانتی یا سُکھ کو حاصل کرنا نہایت ضروری ہے۔

اس طرح ان دو باتوں یعنی دنیاوی دُکھ کی ہستی اور اُسکے دُور کرنے کی ضرورت کو مان لینے پر ویدک دھرم کا یہ سوال جوں کا توں بنا رہتا ہے۔ کہ دُکھ دُور کر کے حاودجہ کا سُکھ حاصل کرنے کا طریقہ کونسا ہے؟ اور اس کا کچھ نہ کچھ ٹھیک ٹھیک جواب دینا بھی ضروری ہو جاتا ہے۔ اُپنشدکاروں نے یہ کہا ہے۔ کہ یگیہ یاگیہ وغیرہ کرموں کے ذریعہ سنسار چکر سے چھٹکارا نہیں ہو سکتا۔ اور بدھ نے اس سے بھی کہیں آگے چلکر ان سب کرموں کو ہنسا والے ہونے کے باعث مشکوک اور ممنوع ٹھہرایا ہے۔ اسی طرح اگر خود برہم کو بھی ایک بڑا بھاری بھرم مان لیں تو دُکھ دُور کرنے کے لئے جو برہم گیان کا طریقہ ہے وہ بھی وہم و گمان اور ناممکن ہی قرار دیا جائے گا۔ پھر دنیا کے اس دُکھ بھرے چکر سے چھوٹنے کا طریقہ اور کیا ہے؟ بدھ نے اس سوال کا جواب یہ دیا ہے۔ کہ کسی مریض کا مرض دُور کرنے کے لئے اُس مرض کی بنیادی وجہ ڈھونڈھ کر اسی کو دُور کرنے کی کوشش کرتا جس طرح ہر ایک ہوشیار طبیب کا فرض ہے۔ اسی طرح دنیاوی دُکھوں کے مرض کو دُور کرنے کے لئے ایک دانشمند انسان کو (۲) اُسکے باعث کو جانکر (۳) اسی باعث کو دُور کرنے والے طریق کا سہارا لینا چاہئے۔ ان بواعث پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ ترشنا یا کامنا (رغبت یا خواہش) ہی اس دُنیا کے سب دُکھوں کی جڑ ہے۔ اور نام و صورت والے ایک جسم کے فنا ہو جانے پر خواہش کا جو بیج رہتا ہے اسی سے ہی دوسرے نام اور دُوسری صورت والا جسم بار بار پیدا ہُوا کرتا ہے۔ علاوہ ازیں بدھ نے یہ قرار دیا ہے۔ کہ پنر جنم اور اس دُکھ سے بھری ہوئی دُنیا سے پیچھا چھڑانے کا ایک حقیقی طریقہ یہی ہے کہ ضبط حواس۔ دھیان اور ویراگ کی مدد سے خواہشات کو پوری طرح فنا کر کے سنیاسی یا بھکشو بن جائے۔ اور اسی ویراگ آمیز سنیاس سے دائمی شانتی اور سُکھ حاصل ہوتا ہے۔

غرضیکہ یگیہ یاگیہ وغیرہ کی اور آتم یا اناتم کی بحث کی جھنجھٹ میں نہ پڑ کر ان مذکورہ بالا چار نظر آنے والی باتوں پر ہی بدھ دھرم کی تعمیر کی گئی ہے۔ وہ چار باتیں یہ ہیں۔ دُنیاوی دُکھ کی ہستی۔ اس کی وجہ۔ اسکے روکنے یا دُور کرنے کی ضرورت۔ اور اُسے جڑ مول سے تباہ کرنے کے لئے ویراگ کا ذریعہ۔ بدھوں کی اصطلاح میں انہیں بالترتیب۔ دُکھ۔ سمودائے۔ نرودھ اور مارگ کہہ سکتے ہیں۔ اپنے دھرم کے انہیں چار بنیادی اصُولوں کو بدھ نے آریہ ستیہ کا نام دیا ہے۔

نروان پد کے متعلق اُپنشدوں اور بدھ گرنتھوں کا خیال

اُپنشد کے آتم گیان کے بدلے ان چار آریہ ستیوں کی نظر آنے والی بنیادوں پر

---

[1] برہم جال سُت کا انگریزی میں ترجمہ نہیں ہُوا۔ لیکن اس کا مختصر ذکر رہس ڈیوڈس نے سلسلہ سیکرڈ بُکس آف دی ایسٹ جلد ۲۶ دیباچہ صفحات ۲۰۔۲۱۔۲۵ میں کیا ہے۔

اَوْر اگرچہ اس طرح بُودھ دھرم کی عمارت تعمیر کی گئی ہے۔ مگر پھر بھی غیر متزلزل شانتی یا سُکھ پانے کے لئے ترشنا اَوْر باسنا کو فنا کر کے من کو نشکام کرنیکے جس مارگ (طریق) چوتھے ست کا اُپدیش بدھ نے کیا ہے۔ وہ مارگ اَوْر موکش کے حاصل کرنے کے لئے اُپ نشدوں میں جو مارگ بیان کیا گیا ہے۔ دونوں درحقیقت ایک ہی ہیں۔ اس لئے یہ بات صاف ہے۔ کہ دونوں دھرموں کی آخری اَوْر نظر آنے والی منزل مقصود من کی ایک ایسی حالت ہے۔ جو کہ وشیوں سے بالاتر ہو۔ لیکن ان دونو دھرموں میں فرق یہ ہے۔ کہ برہم اَوْر آتما کو ایک ماننے والے اُپ نشد کاروں نے من کی اس نشکام حالت کو "آتم نشٹھا" برہم سنستھا" برہم بھوتا۔ برہم نِروان (۵-۱۷-۲۵ چھاندوگیہ ۲-۲۳-۱) یعنی برہم میں آتما کا لے (غائب محو) ہو جانا" وغیرہ آخری سہارا ظاہر کرنے والے نام دئے ہیں۔ اَوْر بُودھ نے اُسے محض نِروان یعنے آرام پانا یا چراغ کی مانند تمام خواہشات کا بجھ جانا یا فنا ہو جانا یہ فعل ظاہر کرنے والا نام دیا ہے۔ کیونکہ برہم یا آتما کو بھرم کہہ دینے پر یہ سوال ہی رہ جاتا۔ کہ آرام کون پاتا ہے؟ اَوْر کس میں پاتا ہے؟ ۔سُت نپات میں رتن ست ۱۴- اَوْر ونگی ست ۲۲-۲۳) بُدھ نے تو یہ صاف طور پر کہہ دیا ہے۔ کہ عقلمند انسان کو اِس گہرے سوال پر غور بھی نہیں کرنا چاہئے۔ (سبّاسب سُتّ ۹-۱۳- اور ملند پرشن ۴-۲-۴- اَوْر ۵) یہ حالت حاصل ہو جانے پر پھر پُنر جنم نہیں ہوتا۔ اس لئے ایک شریر کے نشٹ ہو جانے پر دُوسرے شریر کو پانے کے معمولی فعل کے لئے "مرنا" لفظ جو استعمال ہوتا ہے۔ وہ بودھ دھرم کے مطابق لفظ "نروان" کے لئے استعمال نہیں کیا جا سکتا ہے نروان تو "موت کی موت" یعنے اُپ نشدوں کے قول کے مطابق موت کو پار کر جانے کا طریقہ ہے۔ محض موت ہی نہیں برہدارنیک (۴-۴-۷) میں یہ تمثیل دی ہے۔ کہ جس طرح سانپ کو اپنی کینچلی چھوڑ دینے پر اس کی کچھ پرواہ نہیں رہتی۔ اسی طرح جب کوئی انسان اس حالت کو پہنچ جاتا ہے۔ تب اسے بھی اپنے جسم کا کچھ فکر باقی نہیں رہتا۔ سچے بھکشو کا بیان کرتے ہوئے سُت نپات میں سے اُرگ سُت کے ہر ایک شلوک میں اسی تشبیہ کا سہارا لیا گیا ہے۔ ویدک دھرم کا یہ اصول کہ "آتم نشٹھ پرش پاپ پُن سے ہمیشہ بالاتر رہتا ہے۔ (کوشیتکی برہمن ۳-۱) اس لئے اُسے اپنے ماں اَوْر باپ کو مار دینے جیسے گھور پاپ کا بھی دوش نہیں لگتا۔" (برہدارنیک ۴-۴-۲۳) دہم پد میں لفظ بہ لفظ لیا گیا ہے۔ (دہم پد ۲۹۴-۲۹۵- اَوْر ملند پرشن ۴-۵-۷) غرضیکہ اگرچہ برہم اَوْر آتما کی ہستی بدھ کو تسلیم نہیں تھی۔ مگر پھر بھی من کو شانت وِرکت اَوْر نشکام کرنا وغیرہ موکش حاصل کرنے کے جو ذرائع اُپ نشدوں میں بیان کئے گئے ہیں۔ وہی بدھ کی رائے میں نروان حاصل کرنے کے لئے بھی ضروری ہیں۔ اس لئے بدھ جتی اَوْر ویدک سنیاسیوں کا جو بیان ان کی دلی حالت کے نقطۂ نظر سے کیا گیا ہے۔ وہ بھی دونوں دھرموں میں بالکل یکساں ہی ہیں۔ اور اسی لئے پاپ پن کی ذمہ واری کے متعلق نیز موت اَوْر زندگی کے چکر سے چھٹکارا پانے کے بارے میں سنیاس ویدک دھرم کے جو اصول ہیں وہی بدھ دھرم میں بھی قائم رکھے گئے ہیں۔ لیکن ویدک دھرم گوتم بدھ سے پہلے کا ہے۔ اس لئے اس بارہ میں کوئی شک و شبہ قائم نہیں رہ جاتا۔ کہ یہ سب خیالات درحقیقت ویدک دھرم ہی کے ہیں ٭

گرہست کے متعلق بدھ دھرم کا خیال ویدک اَوْر بوُدھ سنیاس دھرم کے اختلافات کا بیان ہو چکا اب یہ دیکھنا چاہئے۔ کہ گرہست دھرم کے متعلق بدھ نے کیا کہا ہے آتم اناتم وچار کے "تتو گیان" کو کچھ بھی اہمیت نہ دیکر دُنیاوی دُکھوں کی ہستی وغیرہ نظر آنے والی بنیادوں پر ہی اگرچہ بُودھ دھرم کھڑا کیا گیا ہے۔ مگر پھر بھی یہ یاد رکھنا چاہئے۔ کہ زمانۂ حال کے مغربی عُلماء کانٹ وغیرہ کے خالص آدی بھوتک دھرم یا گیتا دھرم کی مانند بُودھ دھرم ابتدائے پرورتی پردہان نہیں ہے۔ یہ سچ ہے کہ بدھ کو اُپ نشدوں کے آتم گیان کا لطیف نقطۂ نظر تسلیم نہیں۔ لیکن برہدارنیک اُپ نشد (۴-۴-۶) میں یاگیہ ولکیہ کا جو یہ اصول بیان کیا گیا ہے۔ کہ دُنیا کو بالکل ہی چھوڑ کر من کو وشیوں سے بالاتر ہو جانا اَوْر نشکام کرم کرتا ہی اس دنیا میں انسان کا سب سے اعلےٰ فرض ہے۔ وہ بودھ دھرم میں تمام وکمال طور پر قائم رکھا گیا ہے۔ اسی لئے بدھ دھرم بنیاداً محض سنیاس دھرم ہی رہ گیا ہے۔ اگرچہ بدھ کے تمام اُپدیشوں کا لُب لباب یہ ہے کہ دنیا کو ترک کئے بغیر محض گرہستھ آشرم میں ہی رہنے سے پرم سُکھ اَوْر ارہت کا درجہ کبھی حاصل نہیں ہو سکتا۔ مگر پھر بھی یہ نہ سمجھ لینا چاہئے۔ کہ اس دھرم میں گرہستھ کی حالت پر بالکل بھی غور نہیں کیا گیا۔ جو انسان خود بھکشو بنے بغیر بدھ۔ اُس کے دھرم اَوْر بُودھ بھکشوؤں کے سنگھہ یعنے میلوں یا منڈلیوں پر ایمان رکھے۔ اَوْر اعتقاد کے ساتھ اور دلی عقیدت کے ساتھ یہ کلمہ زبان پر لائے۔ کہ "میں بدھ کی شرن میں جاتا ہوں دھرم کی شرن میں جاتا ہوں۔ اَوْر سنگھ کی شرن میں جاتا ہوں"۔ اَوْر ان تینوں کی شرن میں جائے۔ اُس کو بُودھ دھرم

گرنتھوں میں اُپاسک کہا گیا ہے۔ بودھ دھرم کے یہی پیرو گرہستھی ہیں۔ موقع بہ موقع بُدھ نے خود بھی یہ اُپدیش کیا ہے کہ ان اُپاسکوں کو اپنے گرہستھ کے کاروبار کس طرح جاری رکھنے چاہئیں۔ (مہا پاری نبان ست ۱-۲۴) ویدک گرہستھ دہرم میں سے اہنسا والے شروت یگیہ یاگیہ اَور چاروں ورنوں کی تفریق وتمیز بُدھ کو تسلیم نہ تھی۔ ان دو باتوں کو خارج کردینے پر سمرتیوں میں بیان کردہ پنچ مہایگیہ دان وغیرہ پر اُپکار کے کام اَور نیتی و اخلاق کے مطابق طرزِ عمل اختیار کرنا ہی ویدک دھرم کی رُو سے گرہستھ کا فرض رہ جاتا ہے۔ اَور بودھ گرنتھوں میں جہاں گرہستھوں کے دھرم کا بیان ہے۔ وہاں ان باتوں کا بھی ذکر پایا جاتا ہے۔ بُدھ کی رائے ہے۔ کہ ہر ایک گرہستھ یعنے اُپاسک کو پنچ مہایگیہ ضرور کرنے چاہئیں۔ انہوں نے صاف لکھا ہے۔ کہ اہنسا ستّ چوری نہ کرنا۔ سب جانداروں پر رحم کھانا۔ اَور آتما کو نہ مانتے ہوئے بھی اپنی مانند سب کی آتما کو جاننا جسمانی اَور من کی پاکیزگی۔ اَور خاص طور پر مستحق یعنے بودھ بھکشوؤں اَور اُن کی جماعتوں کو اناج کپڑے وغیرہ دان دینا۔ اَور دیگر اخلاقی اصولوں کی پابندی بودھ اُپاسکوں کو کرنی چاہئے۔ بُدھ دھرم میں اسی کو "شیل" کہا ہے اس طرح دونوں دھرموں کا مقابلہ کرنے سے یہ بات صاف ظاہر ہوجاتی ہے۔ کہ پنچ مہایگیہ کی مانند یہ نیتی دھرم بھی برہمن دھرم کے دھرم سوتروں اَور قدیم سمرتی گرنتھوں سے بُدھ نے لئے ہیں۔ (دیکھو منو ۶-۹۲-اَور ۱۰-۶۳)[1] اور تو کیا اس طرزِ عمل کے متعلق قدیم برہمنوں کی تعریف خود بُدھ نے اپنے "برہمن دھمک ستوں" میں کی ہے۔ نیز منو سمرتی کے کچھ شلوک تو دھم پد میں لفظ بہ لفظ پائے جاتے ہیں۔ (منو ۲-۱۲۱-اور ۵-۴۵ نیز دھم پد ۱۲۰-۱۳۰) بودھ دھرم میں ویدک گرنتھوں سے نہ صرف پانچ مہایگیہ اَور نیتی دھرم ہی لئے گئے ہیں۔ بلکہ ویدک دھرم میں پہلے چند اُپنشد کاروں نے جو یہ خیال ظاہر کیا ہے۔ اس کو بھی بُدھ نے منظور کر لیا ہے۔ کہ گرہستھ آشرم میں کبھی کامل طور پر موکش حاصل نہیں ہوتی۔ مثلاً سُتّ پتاؤں کے دھمک سُتّ میں بھکشوؤں کے ساتھ اُپاسک کا مقابلہ کرکے بُدھ نے صاف الفاظ میں یہ کہہ دیا ہے۔ کہ گرہستھ کے اُتم شیل سے زیادہ سے زیادہ سوئم پرکاش دیولوک کی پراپتی ہوجائے گی۔ لیکن جنم مرن کے چکر سے کامل طور پر چھوٹنے کے لئے دنیاداری اَور بال بچوں وغیرہ کو چھوڑ کر آخیر میں اُس کو بھکشو دھرم ہی اختیار کرنا چاہئے (دھمک ستّ ۷-۱۹- برہدارنیک ۴-۴-۶-اَور مہابھارت بن پرب ۲-۶۳) تیوج سُتّ (۱-۳۵-۳-۵) میں یہ لکھا ہے۔ کہ کرم مارگی ویدک برہمنوں سے بحث کرتے وقت اپنے مذکورہ بالا سنیاس پردھان مت کو ثابت کرنے کے لئے بُدھ ایسی دلائل پیش کیا کرتے تھے۔ کہ جب تمہارے برہم کے بال بچے نہیں اور اُسے کرودھ لوبھ بھی نہیں تو تمہیں اپنے استری بچوں میں رہ کر محض یگ یاگیہ وغیرہ کامیہ کرموں کے ذریعے برہم کی پراپتی کیسے ہوسکتی ہے۔ یہ بھی مشہور ہے۔ کہ خود بُدھ نے اپنے عالم شباب میں ہی اپنی استری پُتر اَور راج پاٹ کو چھوڑ دیا تھا۔ اَور اس طرح بھکشو دھرم اختیار کرلینے کے چھ سال بعد انہیں بُدھ پد حاصل ہوگیا تھا +

بُدھ اَور جین سنیاسیوں کا فرق

بُدھ کے ہمعصر لیکن اُن سے پہلے ہی سمادھی پا جانے والے مہابیر جی جین دھرم کے آخری تیرتھ انکر نے بھی یہی اُپدیش کیا ہے۔ لیکن وہ بُودھ کی مانند آتما کی ہستی سے انکار کرنے والا نہیں ہے۔ اور ان دونوں دھرموں میں سب سے بڑا فرق یہی ہے۔ کہ کپڑے پہننا وغیرہ اس دنیا کے سُکھوں کا تیاگ اَور اہنسا برت وغیرہ دھرموں کا پالن بودھ بھکشوؤں کی نسبت جینی زیادہ سختی کے ساتھ کیا کرتے تھے۔ اَور اب بھی کرتے ہیں۔ کھانے ہی کی نیت سے جو جاندار نہ مارے گئے ہوں۔ اُن کے پُوت (تیار شدہ) ماس (ہاتھی شیر وغیرہ کچھ جانوروں کو چھوڑ کر) کو بُدھ خود کھایا کرتے تھے۔ اور پُوت ماس اَور مچھلی کھانے کا حکم بودھ بھکشوؤں کو بھی دیا گیا ہے۔ نیز بغیر کپڑوں کے ننگے دھڑنگے گھومنا بودھ بھکشوؤں کے دھرم کے مطابق ممنوع ہے۔ (مہاواگ ۶-۳۱-۱۴-اَور ۸-۲۸-۱) +

غرضیکہ اگرچہ بُدھ کا اُپدیش یقینی طور پر یہ تھا۔ کہ آتما پر یقین نہ رکھنے والے بھکشو بنو۔ لیکن پھر بھی وہ ایسی سخت تپ کے حق میں نہ تھے۔ جس سے کہ جسم کو بہت تکلیف پہنچے (مہاواگ ۵-۱-۱۶-اَور گیتا ۶-۱۶) بُدھ بھکشوؤں کے بہاروں یعنے ان کے رہنے کے مٹھوں کا تمام انتظام بھی ایسا ہی رکھا جاتا تھا۔ جس سے کہ ان کو کوئی خاص جسمانی تکلیف برداشت نہ کرنی پڑے۔ اَور پرانایام وغیرہ یوگ کا ابھیاس بآسانی ہو سکے۔ مگر پھر بھی بودھ دھرم میں یہ اصول تمام وکمال طور پر تسلیم کیا گیا ہے کہ ارہت کا درجہ یا نروان سُکھ حاصل کرنے کے لئے گرہستھ آشرم کو ترک کر دینا

---

[1] دیکھو ڈاکٹر کیرن کی مینول آف بُدھ ازم (گرنڈرس ۳-۸) صفحہ ۶۸ +

ہی چاہیئے۔ اس لئے بلا مبالغہ یہ کہا جا سکتا ہے۔ کہ بودھ دھرم سنیاس پردھان دھرم ہے٭

اگرچہ بُدھ کی یہ رائے تصفیہ شدہ تھی۔ کہ برہم گیان اور آتم اناتم وچار ایک بہت بڑا بھرم جال ہے مگر پھر بھی اس صریحاً دکھائی دینے والی علت یعنے دُکھ سے بھرے ہوئے سنسار چکر سے چھوٹ کر دائمی شانتی اور سُکھ حاصل کرنے کے لئے اُنہوں نے اُپنشدوں میں بیان کردہ سنیاس مارگ کے اس اصُول کو ہی مان لیا تھا۔ کہ ویراگ کے ذریعہ من کو تمام وشیوں سے بالاتر رکھنا چاہیئے۔ جب یہ ثابت ہو گیا۔ کہ چاروں ورنوں کی تمیز اور ہنسا والے یگیہ یاگیہ کے علاوہ بودھ دھرم میں ویدک گرہستھ دھرم کے تمام اخلاقی اصُول بھی کچھ ردّ و بدل کے ساتھ تسلیم کر لئے گئے ہیں۔ تو اگر اُپنشد اور منو سمرتی وغیرہ گرنتھوں میں ویدک سنیاسیوں کی جو صفات بیان کی گئی ہیں۔ وہ اور بودھ بھکشوؤں یا ارہتوں کی صفات نیز اہنسا وغیرہ اخلاقی اصول سب دونوں دھرموں میں یکساں بلکہ کئی جگہ پر لفظ بہ لفظ ایک ہی ہیں۔ تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔ درحقیقت یہ سب باتیں ابتدائی ویدک دھرم کی ہی ہیں٭

بودھ اور جین دھرم کی پستکیں بھی ویدک گرنتھوں کی ایک دوسری صورت ہیں

لیکن بودھوں نے صرف یہی باتیں ویدک دھرم سے نہیں لیں۔ بلکہ بودھ دھرم کے دشرتھ جاتک جیسے جاتک گرنتھ بھی پراچین ویدک پران۔ اتہاس کی کتھاؤں کی پیروی ہیں۔ یا بودھ دھرم کے نقطہ خیال سے تیار کئے گئے ہیں۔ بلکہ ایک دوسری صورت میں یہ وہی قدیم کتھائیں ہیں صرف بودھوں ہی کی نہیں بلکہ جینیوں نے بھی اپنے ایسی نو پرانوں میں ویدک کتھاؤں کو اسی طرح صورت بدل کر لے لیا ہے[1]سیل صاحب نے تو یہ بھی لکھا ہے۔ کہ حضرت مسیح کے بعد جو مذہب اسلام جاری ہُوا۔ اس میں مسیح کے ایک واقعہ کو بھی اسی طرح تبدیل کر لیا گیا ہے۔ .... زمانہ حال کی تحقیقات سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ پُرانی بائیبل میں دُنیا کی پیدائش قیامت اور نوح وغیرہ کی جو کتھائیں ہیں وہ سب قدیم خالدی قوم کی مذہبی روایات کی ایک تبدیل شدہ صورت ہے۔ جن کا ذکر یہودی لوگوں کی کتابوں میں ہے۔ اسی طرح اُپنشد۔ قدیم دھرم سوتر اور منو سمرتی میں بیان کردہ کتھائیں اور خیالات جو بودھ دھرم گرنتھوں میں کئی جگہ تو بالکل لفظ بہ لفظ لے لئے گئے ہیں۔ اس لئے یہ آسانی ہی یہ قیاس کیا جا سکتا ہے۔ کہ یہ سب کتھائیں درحقیقت مہابھارت وغیرہ کی ہی ہیں۔ بودھ گرنتھوں کے مصنفوں نے انہیں وہیں سے لیا ہوگا۔ ویدک دھرم گرنتھوں کے جو خیالات اور شلوک بودھ گرنتھوں میں پائے جاتے ہیں۔ ان میں سے چند ایک مشتے نمونہ از خروارے کے مصداق ذیل میں درج کئے جاتے ہیں:-

"فتح سے عداوت کو ترقی ہوتی ہے۔ اور عداوت سے عداوت دُور نہیں ہو سکتی" (مہابھارت اُدیوگ ۷۱-۵۹-۶۳) دُوسرے کے غصہ پر اپنی شانتی سے فتح پانی چاہیئے۔ (مہابھارت اُدیوگ ۳۸-۴۳-۷۳) وغیرہ فقرات و خیالات وِدُرنیتی سے لئے گئے ہیں۔ اور جنک کا یہ مقولہ کہ اگر میرے ایک بازو میں چندن لگایا جائے اور دُوسرا کاٹ کر الگ پھینک دیا جائے تو مجھے دونوں باتیں یکساں ہی ہیں۔ مہابھارت شانتی پرب ۳۲۰-۳۶)..... ان کے علاوہ مہابھارت کے اور بھی بہت سے شلوک بودھ گرنتھوں میں لفظ بہ لفظ پائے جاتے ہیں۔ (دھم پد ۵- اور ۲۲۳ نیز ملندہ پرشن ۷-۳-۵)٭

اس میں کچھ شک نہیں۔ کہ اُپنشد برہم سوتر اور منوسمرتی وغیرہ ویدک گرنتھ بدھ کی نسبت قدیم ہیں۔ اس لئے ان کے جو خیالات اور شلوک بودھ گرنتھوں میں پائے جاتے ہیں۔ اُن کے متعلق یقینی طور پر یہی کہا جا سکتا ہے۔ کہ انہیں بدھ مصنفوں نے مذکورہ بالا ویدک گرنتھوں سے ہی لیا ہے۔ لیکن یہ بات مہابھارت کے متعلق نہیں کہی جا سکتی۔ مہابھارت میں بھی بدھ "ڈاگو باؤں" کا جو ذکر ہے۔ اس سے یہ صاف ظاہر ہے۔ کہ مہابھارت کی آخری ایڈیشن بدھ کے بعد تیار ہوئی ہے یعنے محض شلوکوں کی مشابہت کی بنا پر ہی یہ فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ کہ موجودہ مہابھارت بودھ گرنتھوں سے پہلے کی ہے۔ اور گیتا تو مہابھارت کا ایک حصہ ہے اس لئے یہ بات اس پر بھی عائد ہو سکے گی۔ علاوہ ازیں یہ بھی پہلے کہا جا چکا ہے۔ کہ گیتا میں ہی برہم سوتروں کا ذکر ہے۔ اور برہم سوتروں میں بودھ دھرم کی تردید ہے۔ اس لئے سنمرت پر گیہ کی صفات وغیرہ کی ویدک اور بودھ دونوں دھرموں میں جو مشابہت ہے اس کو ہم چھوڑ دیتے ہیں۔ اور یہاں اس بات پر غور کرتے ہیں۔ کہ مندرجہ بالا شک کو دُور کرنے اور گیتا کو بلا خوف تردید

[1] دیکھو سیل صاحب کا قرآن۔ ناظرین سے درخواست (دیباچہ صفحہ ۱۰) اور تمہید فقرہ ۴ صفحہ ۹۸ مطبوعہ چنڈوس کلاسک ایڈیشن٭

بودھ گرنتھوں سے قدیم ثابت کرنے کے لئے خود بودھ گرنتھوں میں اور کوئی شہادت ملتی ہے یا نہیں ❖

گیتا کی قدامت کی شہادت بودھ گرنتھوں سے پہلے ہم یہ کہہ آئے ہیں کہ بودھ دھرم کی ابتدائی صورت خالص "نرآتم وادی" اور نورتی پردھان ہے۔ لیکن اس کی یہ شکل زیادہ عرصہ تک قائم نہیں رہ سکی۔ بھکشوؤں کے طرز عمل کے بارہ میں اختلاف رائے ہو گیا۔ اور بدھ کے نروان حاصل کرنے کے بعد ہی اس کی مختلف شاخیں پیدا ہونے لگیں۔ نیز دھارمک تتوگیان کے بارہ میں بھی اس طرح اختلاف رائے پیدا ہو گیا۔ آج کل تو کچھ لوگ یہ بھی کہنے لگے ہیں۔ کہ آتما بھی نہیں ہے۔ اس فقرے سے بودھ اپنے خیال میں صرف یہی بات ظاہر کرنا چاہتے ہیں۔ کہ ناقابل قیاس آتم گیان کی خشک فلاسفی میں نہ پھنسو۔ پہلے ویراگ اور ابھیاس (مشق) کے ذریعے اپنے من کو نشکام کرنے کی کوشش کرو۔ آتما کچھ ہو یا نہ ہو۔ من کو قابو میں کرنے کا کام سب سے افضل ہے۔ اور اسی میں کامیابی حاصل کرنے کی کوشش سب سے پہلے کرنی چاہئے۔ اس سے ان کا یہ مطلب نہیں کہ برہم یا آتما بالکل ہی نہیں۔ کیونکہ "تیوج ست" میں خود بدھ نے "برہم سو یہ تا ہے" حالت کا ذکر کیا ہے۔ اور سیل ست نیز تھیر گاتھا میں انہوں نے خود یہ کہا ہے کہ میں برہم بھوت ہوں (سیل ست ۱۴ تھیر گاتھا ۸۳۱) لیکن حقیقی غرض خواہ کچھ بھی ہو۔ یہ ایک امر واقعہ ہے کہ تتوگیان کے نقطہ خیال سے ایسے مختلف الرائے اور اپنے اپنے خیالات پر اصرار کرنے والے پنتھ پیدا ہو گئے۔ جو یہ کہتے تھے کہ دنیا کی بنیاد میں آتما یا برہم میں سے کوئی سا بھی دائمی عنصر نہیں۔ جو کچھ دکھائی دیتا ہے وہ ناپائیدار یا خلا (شونیہ) ہے یا جو کچھ نظر آتا ہے۔ وہ گیان ہے۔ گیان کے علاوہ دنیا میں کچھ بھی نہیں وغیرہ وغیرہ (ویدانت سوتر شنکر بھاشیہ ۲-۲-۱۸-۲۶) اس نریشور اور اناتم وادی بودھ مت کو ہی کشنک وادشونیہ واد اور وگیان واد کہتے ہیں ❖

بدھ دھرم کے ہین یان و مہایان پنتھ یہاں پر ان پنتھوں کے متعلق غور کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ ہمارا سوال تاریخی ہے۔ اس لئے اس کا فیصلہ کرنے کی غرض سے مہایان پنتھ کا جتنا کچھ ضروری بیان ہے وہ یہاں کیا جاتا ہے۔ بدھ کے ابتدائی اپدیش میں آتما یا برہم (یعنی پرمیشور پرماتما) کی ہستی ہی ناقابل تسلیم اور دوسرے درجہ پر مانی گئی ہے۔ اس لئے خود بدھ کی موجودگی میں بھگتی کے ذریعہ پرمیشور کی پراپتی کے طریقہ کا اپدیش کیا جانا ممکن نہ تھا۔ اور جب تک بدھ کی من موہنی مورتی اور دویہ زندگی لوگوں کے سامنے عینی طور پر موجود تھے۔ تب تک اس طریق کی کچھ ضرورت ہی نہ تھی۔ لیکن پھر یہ ضروری ہو گیا کہ یہ دھرم معمولی آدمیوں میں ہر دل عزیز ہو۔ اور اس کا پرچار بھی زیادہ کیا جائے۔ اس لئے گھر بار چھوڑ کر اور بھکشو بن کر اپنے من کو قابو میں کئے بیٹھے بیٹھے نروان پانے کی بجائے اس ایشور کی ہستی سے انکار کرنے والے نورتی مارگ کی نسبت کسی دوسرے طریقے کی ضرورت ہوئی۔ جو کہ اس سے زیادہ سادہ اور صریحی ہو کیونکہ اس طریق میں یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ نروان کس میں پایا جائے۔ یہ امر بعین ممکن ہے کہ معمولی بدھ بھگتوں میں اس وقت جو ویدک بھگتی مارگ جاری تھا اس کی پیروی کر کے بدھ کی اپاسنا کا طریق پہلے پہل خود ہی جاری کر دیا ہو۔ اس لئے بدھ کے نروان پانے کے بعد جلد ہی بودھ پنڈتوں نے بدھ ہی کو "سویم بھو اور انادی اننت پرشوتم" (از خود پیدا ہونے والا اور آغاز و انجام سے مبرا افضل انسان) کا روپ دے دیا اور یہ کہنے لگے کہ بدھ کا نروان حاصل کرنا تو ان کی اپنی ہی ایک لیلا ہے۔ اصلی بدھ کا کبھی ناش نہیں ہوتا۔ وہ تو ہمیشہ ہی اچل رہتا ہے۔ اسی طرح بودھ گرنتھوں میں یہ ثابت کیا جانے لگا کہ حقیقی بدھ تمام دنیا کا پتا ہے۔ اور تمام جاندار اس کی اولاد ہیں۔ اس لئے وہ سب کے لئے یکساں ہیں۔ نہ وہ کسی پر پریم ہی کرتا ہے۔ اور نہ کسی سے عداوت ہی رکھتا ہے۔ دھرم کی حالت بگڑنے پر وہ دھرم کرت (دھرم کی مثال قائم کرتے) کے لئے ہی وقتاً فوقتاً بدھ کے روپ میں ظاہر ہوا کرتا ہے۔ اور اس دیوتاؤں کے آدی (ابتدائی) دیوتا بدھ کی بھگتی کرنے سے۔ اس کے گرنتھوں کی پوجا کرنے سے اور اس کے ڈاگوبا کے سامنے جانے سے نیز اسے بھگتی سے دو چار کنول یا کوئی اور پھول سمرپن کر دینے سے ہی تمش سدگتی حاصل ہو جاتی ہے (سدھرم پنڈریک ۲-۷۷-۹۸۔ ۵-۲۲۔ ۱۵-۵-۲۲ اور ملند پرشن ۳-۷-۷)[1] ❖

---

[1] سلسلہ سیکرڈ بکس آف دی ایسٹ کی جلد ۲۱ میں "سدھرم پنڈریک" گرنتھ کا ترجمہ شائع ہوا ہے یہ گرنتھ سنسکرت کا ہے۔ اور اب مول سنسکرت گرنتھ میں شائع ہو چکا ہے ❖

ملندپرشن (۳-۷-۲) میں یہ بھی لکھا ہے۔ کہ خواہ کسی ایک انسان کی تمام عمر بُرے فعلوں میں ہی کیوں نہ گذر گئی ہو۔ اگر مرنے کے وقت وہ بُدھ کی شرن میں چلا جائے۔ تو اُسے ضرور سورگ کی پراپتی ہوگی۔ اور سُد دھرم پنڈریک کے ۲-۱ اور ۳-۱ ادھیائے میں اس خیال کی تشریح کی گئی ہے۔ کہ چونکہ سب لوگوں کا حق۔ خصلت اور گیان ایک ہی طرح کا نہیں ہوتا۔ اس لئے اناتم اور نورتی پردہان مارگ کے علاوہ بھگتی کے اس مارگ کو بدھ نے دیا کرکے اپنی "اُپائے جاتری" (ذرائع کی وسعت اور دانشمندی) سے جاری کیا ہے۔ ورنہ خود بُدھ کے بتلائے ہوئے اس اصُول کا چھوڑ دیا جانا کبھی ممکن نہ تھا۔ کہ نروان کا درجہ حاصل کرنے کے لئے بھکشو دھرم ہی کو اختیار کرنا چاہئے۔ کیونکہ اگر ایسا کیا جاتا تو اسکے یہ معنے ہوتے۔ کہ خود بُدھ کی ابتدائی تعلیم پر ہڑتال پھیر دی گئی ہے۔ لیکن یہ کہنا کچھ نامناسب نہیں تھا۔ کہ اگر کوئی شخص بھکشو ہو گیا۔ تو کیا ہُوا۔ اسے گینڈے کی مانند جنگل میں تنہا اور لاپرواہ نہیں رہنا چاہئے۔ بلکہ دھرم کے پرچار وغیرہ دنیا کی بھلائی اور پراپکار کے کام بے غرضانہ طور پر کرتے رہنا چاہئے۔ یہی بُودھ بھکشوؤں کا فرض ہے[1]۔

اسی رائے کی تائید مہایان پنتھ کے سد دھرم پنڈریک وغیرہ گرنتھوں میں بھی کی گئی ہے۔ ناگ سین نے ملند سے کہا ہے کہ گرہست آشرم میں رہتے ہوئے نروان پد کو پالینا بالکل ہی ناممکن نہیں۔ اور اس کی کئی نظایئر بھی ملتی ہیں۔ (ملند پرشن ۶-۲-۴) یہ بات ہر ایک شخص بہ آسانی سمجھ سکتا ہے۔ کہ یہ خیالات اناتم وادی اور محض سنیاس پردہان ابتدائی بُدھ دھرم کے نہیں ہیں۔ یا شونیہ واد یا وگیان واد کو تسلیم کر لینے پر بھی ان کی یہ دلیل نہیں مانی جا سکتی۔ پہلے پہل بودھ دھرم کے اکثر پیروؤں کو بھی از خود یہ محسوس ہُوا کرتا تھا۔ کہ یہ خیالات بُدھ کے حقیقی اُپدیش کے خلاف ہیں۔ لیکن آخر قدرتاً یہی نیا مت لوگوں میں روز بروز زیادہ ہردلعزیز ہونے لگا۔ اور بُدھ کے حقیقی اُپدیش پر عمل کرنے والوں کو "ہین یان" یعنے ہلکے یا ادنے طریق کے پیرو اور اس نئے پنتھ کو مہایان یعنے اعلےٰ طریق کا نام حاصل ہو گیا[2]۔

چین تبت اور جاپان وغیرہ ممالک میں آج کل جو بُدھ دھرم جاری ہے۔ وہ مہایان پنتھ کا ہے۔ اور بُدھ کے نروان پانے کے بعد مہایان پنتھ کے بھکشوؤں کی سرگرمی کے باعث ہی بُودھ دھرم کو اتنی جلدی یہ وسعت نصیب ہوئی ہے۔ ڈاکٹر کیرن کی رائے ہے کہ بودھ دھرم میں اس اصلاح کا آغاز شالباہن کے شک سمت کے تقریباً ۳۰۰ سال پہلے ہُوا ہوگا[3]۔ کیونکہ بُودھ گرنتھوں میں اس کا ذکر ہے۔ کہ شک راجہ کنشک کے عہد حکومت میں بُودھ بھکشوؤں کی ایک بڑی کانفرنس ہوئی تھی۔ اس میں مہایان پنتھ کے بھکشو موجود تھے۔ اس مہایان پنتھ کے امی تایو سُت نامی سب سے بڑے سوتر گرنتھ کا وہ ترجمہ ابھی تک دستیاب ہوتا ہے۔ جو کہ سنہ ۱۴۸ء کے قریب چینی زبان میں کیا گیا تھا۔ لیکن ہماری رائے میں یہ زمانہ اس سے بھی قدیم ہونا چاہئے۔ کیونکہ سنہ عیسوی سے قریباً ۲۳۰ سال پہلے قائم کئے ہوئے اشوک کے سنگین کتبوں میں سنیاس پردھان اور ایشور کی ہستی سے منکر بُودھ دھرم کا کوئی خاص ذکر نہیں ملتا۔ ان میں ہر جگہ تمام جانداروں کو

---

[1] سُت نپات میں کھگّا وسان سُت کے ۴۱ ویں شلوک میں "دھرو" پد ہے جسکے معنی یہ ہیں کہ کھگ وسان یعنے گینڈا اور اس کی سی مشابہت رکھنے والے بُودھ بھکشو کو جنگل میں اکیلا رہنا چاہئے۔

[2] ہین یان اور مہایان پنتھوں کا اختلاف بتلاتے ہوئے ڈاکٹر کیرن لکھتے ہیں۔ کہ مہایانیوں کے لئے وہ ارہت کوئی نمونہ نہیں ہے جس نے کہ تمام انسانی احساسات کو ترک کر دیا ہے۔ بلکہ وہ سرگرم بُدھستو قابل نمونہ سمجھا جاتا ہے۔ جو کہ فیاض طبع۔ بے غرض اور دوسرے کے لئے اپنے آپ کو قربان کرنے والا ہو۔ اور اس پنتھ کے اسی دلکش اصول کے باعث شاید اس کو اپنی تمام وسیع فتوحات حاصل ہوئی ہیں۔ برخلاف اسکے ہین یان کچھ بہت آدمیوں کو اپنا پیرو نہیں بنا سکا۔ اور اسے اگر کہیں کچھ کامیابی حاصل بھی ہوئی ہے۔ وہ تو وہیں۔ جہاں کہ ہندو دھرم یا مہایان نے اس کے لئے میدان تیار کر دیا تھا۔ (ہندوستانی بُدھ دھرم کے منڈل ۶۹ جنوبی بُدھ دھرم یعنے ہین یان) مہایان پنتھ میں بھکتی بھی شامل ہو چکی تھی۔ مہایانی لوگ بھکتی پر بہت زور دیتے ہیں۔ اس بارہ میں جیساکہ اور کئی باتوں میں بھی یہ دھرم ہندوستان کے عام خیالات سے ملتا ہے۔ اور اس کی وجہ سے بھی بھکتی کی اہمیت بہت کچھ بڑھ گئی ہے۔ (ہندوستانی بُدھ دھرم کے منڈل صفحہ ۱۲۴)۔

[3] دیکھو ڈاکٹر کیرل کی مینول آف انڈین بودھزم (صفحہ ۶-۶۹ اور ۱۱۹) میں لکھا ہے کہ ملند یا مینڈر نامی یونانی راجا سنہ عیسوی سے تقریباً ۱۴۰ یا ۱۵۰ سال پہلے ہندوستان کے شمال مغرب کی طرف ملک باختریہ میں راج کرتا تھا ملند پرشن میں اس کا ذکر ہے۔ کہ ناگ سین نے اسے بُودھ دھرم کی تعلیم دی۔ بُودھ دھرم کی اشاعت کا کام (پرچار) مہایان پنتھ کے لوگ ہی کیا کرتے تھے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس وقت مہایان پنتھ جاری ہو چکا تھا۔

دیا کرنے والے پرورتی پردھان بودھ دھرم ہی کا اپدیش ہے۔ اس سے یہ صاف ظاہر ہے۔ کہ اس سے پہلے ہی بودھ دھرم کو مہایان پنتھ کی پرورتی پردھان صورت حاصل ہونی شروع ہو گئی تھی۔ بودھ یتی ناگ ارجن اس پنتھ کا ایک سب سے بڑا پرچارک تھا۔ نہ کہ بانی مبانی ✦

مہایان پنتھ کی بنیاد بھگوت گیتا پر ہے برہم یا پرماتما کی ہستی کو نہ مان کر اُپ نشدوں کی تعلیم کے مطابق محض من کو وشیوں سے بالاتر کرنے والے نورتی مارگ کے پیرو ابتدائی بُدھ دھرم ہی سے یہ کب ممکن تھا۔ کہ آگے بتدریج قدرتی طور پر بھگتی پردھان پرورتی مارگ نکل پڑتا۔ اس لئے بُدھ کے نروان پا جانے پر بودھ دھرم کو جلد ہی یہ کرم پردھان بھگتی سروپ جو حاصل ہوا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ اس کا باعث بودھ دھرم سے باہر کا کوئی اَور عنصر ہُوا ہوگا۔ اور اس باعث کو تلاش کرتے ہوئے بھگوت گیتا پر نظر پہنچے بغیر نہیں رہ سکتی۔ کیونکہ جیسا کہ ہم نے گیتا رہسیہ کے گیارھویں ادھیائے میں مفصل طور پر ذکر کیا ہے ہندوستان میں اس وقت جو دھرم جاری تھے۔ ان میں سے جین اَور اُپ نشد دھرم کامل طور پر نورتی پردھان ہی تھے۔ اَور ویدک دھرم کے پاشوپت یعنی شیو وغیرہ پنتھ اگرچہ بھگتی پردھان تو تھے۔ مگر پرورتی مارگ اَور بھگتی کا میل بھگوت گیتا کے سوائے اَور کسی میں بھی نہیں پایا جاتا تھا۔ گیتا میں بھگوان نے اپنے لئے "پرشوتم" نام کا استعمال کیا ہے۔ اَور یہ خیالات بھگوت گیتا میں آئے ہیں۔ کہ میں پرشوتم ہی سب لوگوں کا پتا اَور پتامہ (باپ اَور دادا) ہوں" (۹-۱۷) "میں سب کے لئے یکساں ہوں۔ مجھے نہ تو کسی سے دشمنی ہے۔ اَور نہ کسی سے محبت" (۹-۲۹) "میں اگرچہ کبھی پیدا نہ ہونے والا۔ اور کبھی ختم نہ ہونے والا ہوں۔ مگر پھر بھی دھرم کی رکھشا کے لئے وقتاً فوقتاً اوتار لیتا ہوں۔ (۴-۶-۸) "انسان خواہ کتنا ہی بدکار کیوں نہ ہو۔ لیکن میرا بھجن کرنے سے وہ بھلا ہو جاتا ہے" (۹-۳۰) "مجھے بھگتی کے ساتھ ایک آدھ پھل پتا یا تھوڑا سا جل نذر کر دینے سے بھی میں اُسے کمال اطمینان سے منظور کرتا ہوں" (۹-۲۶) اَور "اگیانیوں کے لئے بھگتی ہی ایک آسان راستہ ہے" (۱۲-۵) وغیرہ وغیرہ اس طرح ظاہر ہے۔ کہ اس اصول پر مفصل بحث گیتا کے علاوہ اَور کہیں بھی نہیں کی گئی۔ کہ برہم نشٹھ پرش لوک سنگرہ کے پرورتی دھرم ہی کو اختیار کرے۔ اس لئے یہ قیاس کرنا پڑتا ہے۔ کہ جس طرح ابتدائی بُدھ دھرم میں خواہشات کا خاتمہ کرنے کا خالص نورتی پردھان طریقہ اُپ نشدوں سے لیا گیا ہے۔ اسی طرح جب مہایان پنتھ جاری ہُوا۔ تب اس میں پرورتی پردھان بھگتی کا اصول بھی بھگوت سے ہی لے لیا گیا ہوگا ✦

اس کا ثبوت لیکن یہ بات محض قیاسات پر ہی مبنی نہیں ہے۔ تبتی زبان میں بودھ دھرم کی تاریخ پر بدھ دہرمی تارا ناتھ کی جو تصنیف ہے۔ اس میں صاف لکھا ہے۔ کہ مہایان پنتھ کے بانی مبانی کا یعنی ناگ ارجن کا گورو راہل بھدر بودھ دھرم میں آنے سے پہلے برہمن تھا۔ اَور اس برہمن کو مہایان پنتھ کا خیال پیدا ہونیکا باعث سری کرشن اَور گنیش ہوئے۔ اس کے علاوہ ایک دوسرے تبتی گرنتھ میں بھی یہ ذکر پایا جاتا ہے[1] ✦

یہ سچ ہے۔ کہ تارا ناتھ کی تصنیف کچھ قدیم نہیں۔ لیکن یہ کہنے کی کچھ ضرورت نہیں۔ کہ اس نے جو کچھ بھی لکھا ہے وہ قدیم گرنتھوں کی بنا پر لکھا ہے۔ اَور کہیں ان کے سہارے کو نہیں چھوڑا۔ کیونکہ یہ ممکن نہیں۔ کہ کوئی بھی بودھ مصنف خود اپنے دھرم پنتھ کے اصولوں کو بتلاتے ہوئے بلا کسی خاص وجہ کے دُوسرے دہرم والوں کا اس طرح ذکر کر ڈالے۔ اس لئے خود بودھ مصنفوں کے ذریعہ سے اس بارے میں سری کرشن جی کا اس طرح ذکر کیا جانا بذات خود ایک بڑی اہم بات ہے۔ اَور چونکہ بھگوت گیتا کے سوائے سری کرشن جی کا بیان کردہ دُوسرا پرورتی پردھان بھگتی پنتھ ویدک دھرم میں نہیں۔ اس لئے یہ بات کامل طور پر پایہ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے۔ کہ مہایان پنتھ کے ہستی میں آنے سے پہلے ہی نہ صرف بھگوت دھرم بلکہ بھاگوت دھرم کے متعلق سری کرشن جی کا کہا ہُوا بھگوت گیتا بھی اس زمانہ میں جاری تھا۔ اَور ڈاکٹر کیرن بھی اس رائے کی تائید کرتے ہیں ✦

[1] ڈاکٹر کیرن کی مینول آف انڈین بُدھ ازم صفحہ ۱۲۲ میں لکھا ہے۔ کہ ناگ ارجن برہمن راہل بھدر کا چیلہ تھا۔ جو کہ اس کی مانند ایک مہایانی تھا۔ اس برہمن نے رشی کرشن سے بہت کچھ سیکھا۔ اَور اس سے بھی زیادہ گنیش سے سیکھا۔ اس تاریخی حوالے کو اگر دوسری طرح بیان کیا جائے۔ تو اس کا یہ مطلب ہوگا۔ کہ مہایان پنتھ بھگوت گیتا کا ممنون احسان ہے۔ اَور شیو دھرم کا اس سے بھی زیادہ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر کیرن کی رائے میں گنیش لفظ سے شیو پنتھ مراد ہے۔ ڈاکٹر کیرن نے سلسلہ سیکرڈ بکس آف دی ایسٹ میں سد دہرم پنڈریک نامی گرنتھ کا جو ترجمہ کیا ہے۔ اسی کے دیباچہ میں اپنے اس خیال کی تشریح کی ہے (دیکھو سیکرڈ بکس آف دی ایسٹ جلد ۲۱ دیباچہ صفحات XXV-XXVIII)

مہابھارت بھی گیتا کے ساتھ ہی ساتھ ہوگی جب گیتا کی ہستی بدھ دھرم کے مہایان پنتھ سے پہلے کی ثابت ہو گئی۔ تب یہ قیاس بھی کیا جا سکتا ہے کہ مہابھارت بھی اسکے ساتھ ہی ساتھ موجود ہوگی۔ بودھ گرنتھوں میں کہا گیا ہے۔ کہ بدھ کے نروان پانے کے بعد جلد ہی ان کے خیالات کو یکجائی صورت دے دی گئی۔ لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا۔ کہ زمانۂ موجودہ میں جو بہت قدیم بودھ گرنتھ دستیاب ہوتے ہیں۔ وہ بھی ضرور اسی وقت تصنیف ہو گئے ہونگے۔ اگرچہ "مہا پری نبان سُت" موجودہ بودھ گرنتھوں میں سب سے زیادہ قدیم مانا جاتا ہے۔ لیکن اس میں شہر پاٹلی پتر (پٹنہ) کے متعلق جو ذکر ہے۔ اس سے پروفیسر ریس ڈیوڈس نے یہ دکھلایا ہے۔ کہ یہ گرنتھ بدھ کے نروان پا چکنے کے بعد کم از کم ایک سو سال پہلے تیار نہ ہوا ہوگا۔ بدھ کے سو سال بعد بودھ دھرم کے بھکشوؤں کی جو دوسری کانفرنس ہوئی تھی۔ اس کا بیان "ونے پٹکا" میں چلو گرنتھ کے آخیر میں دیا گیا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے[1]۔ کہ جزیرہ لنکا کی پالی زبان میں تحریر شدہ ونے پٹکا وغیرہ قدیم بودھ گرنتھ اس کانفرنس کے بعد تصنیف کئے گئے ہیں۔ اس بارے میں بودھ مصنفوں نے ہی خود یہ کہا ہے۔ کہ اشوک کے پتر مہندر نے سنہ عیسوی سے تقریباً ۲۴۱ سال پہلے جب جزیرہ سنگلدیپ (لنکا) میں بودھ دھرم کا پرچار شروع کیا۔ تب ہی یہ گرنتھ بھی وہاں پہنچائے گئے اور پھر تقریباً ڈیڑھ سو سال بعد یہ پہلے پہل کتابی صورت میں وہاں لکھے گئے۔ اگر یہ مان لیا جائے۔ کہ چونکہ ان گرنتھوں کو حفظ کر لینے کا طریقہ جاری تھا۔ اس لئے مہندر کے زمانہ میں ان میں کچھ بھی ردو بدل نہ کیا گیا ہوگا۔ تو بھی یہ کیسے کہا جا سکتا ہے۔ کہ بدھ کے نروان پانے کے بعد جب یہ گرنتھ پہلے پہل تیار کئے گئے۔ تب اور اس سے پہلے مہندر یا اشوک کے زمانے تک اس وقت کے رائج ویدک گرنتھوں سے ان میں کچھ بھی نہ لیا گیا ہوگا۔ اس لئے اگر مہابھارت بدھ کے بعد کی تصنیف ہو۔ تو دیگر حوالہ جات سے اس کا سکندر اعظم سے پہلے کا یعنے سنہ عیسوی سے ۳۲۵ سال پہلے کا ہونا ثابت ہے۔ اس لئے منوسمرتی کے شلوکوں کی مانند مہابھارت کے شلوکوں کا بھی ان گرنتھوں کا پایا جانا ممکن ہے کیونکہ مہندر سنگلدیپ میں لے گئے تھے۔ غرضیکہ بدھ کے نروان کے بعد اس کے دھرم کی اشاعت ہوتے دیکھ کر جلد ہی قدیم ویدک کتھاؤں اور روایتوں کو مہابھارت میں یکجا کر دیا گیا ہوگا۔ اور اس کے جو شلوک بودھ گرنتھوں میں لفظ بہ لفظ پائے جاتے ہیں۔ انہیں بودھ مصنفوں نے مہابھارت سے ہی لیا ہے۔ نہ کہ خود مہابھارت نے بودھ گرنتھوں سے۔ لیکن اگر یہ بھی مان لیا جاوے۔ کہ بودھ مصنفوں نے ان شلوکوں کو مہابھارت سے نہیں لیا بلکہ ان قدیم ویدک گرنتھوں سے لیا ہے۔ جن پر کہ مہابھارت کی بھی بنیاد ہے۔ اور چونکہ وہ آج کل دستیاب نہیں ہو سکتے۔ اس لئے مہابھارت کے زمانہ تصنیف کا فیصلہ بھی ان شلوکوں کی مذکورہ بالا مشابہت سے ٹھیک طور پر نہیں ہو سکتا تو بھی مندرجہ ذیل چار باتوں سے تو یہ بلا شک و شبہ ثابت ہو جاتا ہے۔ کہ بودھ دھرم میں مہایان پنتھ کے آغاز سے پہلے صرف بھاگوت دھرم ہی جاری نہ تھا۔ بلکہ بھگوت گیتا بھی مقبول عام ہو چکی تھی۔ اور اسی گیتا کی بنیاد پر مہایان پنتھ جاری ہوا ہے۔ نیز سری کرشن جی کی بیان کردہ گیتا کے اصول بودھ دھرم سے نہیں لئے گئے۔

اوّل آتما کی ہستی سے منکر محض اور سنیاس پردھان ابتدائی بدھ دھرم ہی سے آگے چلکر قدرتی نتیجہ کے طور پر بھگتی پردھان اور پرورتی پردھان اصولوں کا جاری ہونا ممکن نہیں۔ دوئم مہایان پنتھ کی پیدائش کے متعلق خود بودھ مصنفوں نے سری کرشن کے نام کا صاف طور پر ذکر کیا ہے۔ سوئم۔ گیتا کے بھگتی پردھان اور پرورتی پردھان اصولوں کی مہایان پنتھ کے اصولوں سے معنوی اور لفظی مشابہت ہے۔ چہارم۔ بودھ دھرم کے ساتھ ہی ساتھ اس زمانے میں دوسرے مروّجہ جین اور ویدک پنتھوں میں پرورتی پردھان بھگتی مارگ کا پرچار نہ تھا۔ اور مندرجہ بالا حوالہ جات سے موجودہ گیتا کا جو زمانہ تصنیف ثابت ہوا ہے۔ اس سے بھی اسی کی کامل طور پر تصدیق ہوتی ہے۔

۷۔ گیتا اور مسیحی بائیبل

مذکورہ بالا باتوں سے یہ ثابت ہو گیا۔ کہ ہندوستان میں بھگتی پردھان بھاگوت دھرم کا عروج حضرت عیسےٰ سے تقریباً ۱۴۰۰ سال پہلے ہو چکا تھا۔ اور عیسےٰ سے پہلے جاری شدہ سنیاس پردھان ابتدائی بدھ دھرم میں پرورتی پردھان بھگتی کے اصولوں کا داخلہ بودھ مصنفوں کی رائے کے مطابق سری کرشن کی بیان کردہ گیتا کی بدو[لت]

[1] سیکرڈ بکس آف دی ایسٹ جلد نہم دیباچہ صفحات ۲۰ ۔ ۱۵۔ اور صفحہ ۵۸۔

ہی ہوا ہے ✤

کیا گیتا کے اصول بائبل سے لئے گئے ہیں ایک عیسائی مصنف کی انوکھی اپج

گیتا کے بہت سے اصول عیسائیوں کی نئی بائبل میں بھی دیکھے جاتے ہیں۔ اس لئے اسی بنیاد پر کئی عیسائی گرنتھوں میں یہ تحریر ہے۔ کہ عیسائی دھرم کے یہ اصول گیتا میں لے لئے گئے ہونگے بالخصوص ڈاکٹر لارنسر نے گیتا کے اُس جرمن ترجمہ میں جو ۱۸۶۹ء میں شائع ہوا تھا۔ یہ خیال ظاہر کیا ہے۔ اس خیال کی تردید اب خود بخود ہی ہو جاتی ہے۔ لارنسر نے اپنی کتاب کے آخیر میں بھگوت گیتا اور بائبل بالخصوص "عہد نامہ جدید" کی لفظی مشابہت کے کوئی ایک سو سے زیادہ نمونے پیش کئے ہیں ان میں سے کچھ تو عجیب اور قابل توجہ ہیں۔ مثال کے طور پر دیکھئے۔ "اُس دن تم جانوگے کہ میں اپنے باپ میں۔ تم مجھ میں" اور میں تم میں ہوں۔ یوحنا (۱۴-۲۰) یہ مقولہ گیتا کے مندرجہ ذیل اقوال سے معنوی طور پر ہی نہیں۔ بلکہ لفظی طور پر بھی مشابہت رکھتا ہے "جس گیان کے حصول سے تو تمام جانداروں کو اپنے میں اور مجھ میں بھی دیکھے گا" (گیتا ۴-۳۵)۔ اور "جو مجھے سب میں دیکھتا ہے۔ اور سب کو مجھ میں دیکھتا ہے" (گیتا ۶-۳۰) اسی طرح اس سے آگے یوحنا کا یہ قول بھی کہ "جو مجھ سے محبت رکھتا ہے۔ میں اس سے محبت رکھونگا" (یوحنا ۱۴-۲۱) گیتا کے اس قول سے مشابہ ہے کہ گیانی کو میں بہت پیارا ہوں۔ اور گیانی مجھے بہت پیارا ہے" گیتا (۷-۱۷) ان کی اور نیز ان سے مشابہ چند ایک سے ہی دیگر اقوال کے بنا پر ڈاکٹر لارنسر نے اپنے قیاس کی بنیاد رکھ کر یہ کہہ دیا۔ کہ گیتا کے مصنف بائبل سے واقف تھے اور یہ حضرت مسیح سے تقریباً ۵۰۰ سال بعد تصنیف ہوئی ہوگی۔ ڈاکٹر لارنسر کی تصنیف کے اس حصے کا انگریزی ترجمہ بھی "انڈین اینٹی کوائری" سلسلے کی دوسری کتاب میں اُسی وقت (یعنے ۱۸۶۹ء میں) شائع ہوا تھا ✤

اس غلط خیال کی تردید

پرلوک باسی تیلنگ نے بھگوت گیتا کا جو ترجمہ انگریزی نظم میں کیا ہے۔ اُس کے دیباچہ میں اُنہوں نے لارنسر کی اس رائے کی پوری طرح تردید کی ہے (دیکھو بھگوت گیتا... ترجمہ انگریزی منظوم معہ نوٹ از شری یُت کے۔ ٹی۔ تیلنگ ۱۸۷۵ء بمبئی۔ یہ کتاب سیکرڈ بکس آف دی ایسٹ کے سلسلے سے بالکل الگ ہے) یہ ڈاکٹر لارنسر کچھ مغرب کے سنسکرت علماء میں شمار نہیں ہوتے تھے۔ اور انہیں بھی سنسکرت کی نسبت اپنے عیسائی دھرم کے علم پر کہیں زیادہ فخر تھا۔ اس لئے ان کی یہ رائے صرف پرلوک باسی تیلنگ کو ہی نہیں بلکہ میکسمولر وغیرہ مغرب مشہور علمائے سنسکرت کو بھی تسلیم نہ تھی۔ مگر غریب لارنسر کو کبھی خواب میں بھی یہ خیال نہ گذرا ہوگا۔ کہ گیتا کا زمانہ تصنیف یقینی طور پر حضرت عیسےٰ سے پیچھے ثابت کرنیکے لئے گیتا اور بائبل میں سینکڑوں مقامات پر جو معنوی اور لفظی مشابہت میں اس وقت دکھا رہا ہوں۔ وہ گیتا کا زمانہ تصنیف یقینی طور پر حضرت عیسےٰ کے زمانہ سے قدیم تر ثابت ہو جانے پر بھوتوں کی مانند الٹی میرے ہی سر آلپٹے گی۔ لیکن اس میں بھی شک نہیں کہ جو بات کبھی کسی کے خواب میں بھی نظر نہیں آتی۔ وہی کبھی کبھی عالم بیداری میں آنکھوں کے سامنے ناچنے لگا کرتی ہے۔ اس لئے اگر دیکھا جائے۔ تو اب درحقیقت ڈاکٹر لارنسر کو جواب دینے کی کوئی گنجایش نہیں رہی مگر پھر بھی چند بڑے بڑے انگریزی گرنتھوں میں اب تک بھی اسی غلط رائے کا حوالہ دیا جاتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ اس لئے ہم یہاں پر اس تازہ تحقیقات کے۔ جو اس بارہ میں اب تک ہو چکی ہے۔ نتیجہ کو مختصراً پیش کر دینا ضروری سمجھتے ہیں ✤

پہلے یہ بات خیال میں رکھنی چاہیئے۔ کہ جب دو گرنتھوں کے اصولوں میں کچھ مشابہت پائی جاتی ہے۔ تو محض اس مشابہت کے بھروسے پر ہی یہ فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ کہ فلاں گرنتھ پہلے کا تصنیف شدہ ہے اور فلاں بعد کا۔ کیونکہ ایسے موقعہ پر دو باتیں ممکن ہوتی ہیں۔ (۱) ایک گرنتھ کے خیالات دوسرے سے لئے گئے ہوں (۲) دوسرے گرنتھ کے پہلے سے لئے گئے ہوں۔ اس لئے جب پہلے دونوں گرنتھوں کے زمانہ تصنیف کا آزادانہ طور پر فیصلہ کر لیا جائے۔ تب پھر خیالات کی مشابہت سے یہ فیصلہ کرنا چاہیئے۔ کہ فلاں مصنف نے فلاں گرنتھ سے فلاں خیالات لئے ہیں ✤

اسکے علاوہ یہ بھی کچھ بالکل ہی ناممکن بات نہیں کہ دو مختلف ممالک کے دو مصنفوں کو ایک ہی وقت میں یا کبھی کچھ آگے پیچھے بھی آزادانہ طور پر ایک سے ہی خیالات سوجھ پڑے ہوں۔ اس لئے ان دونوں گرنتھوں کی مشابہت کا اندازہ لگاتے ہوئے یہ خیال بھی کرنا پڑتا ہے۔ کہ ان خیالات کا از خود اور آزادانہ طور پر سوجھ جانا ممکن ہے۔ کہ

نہیں۔ اور جن دو ممالک میں یہ گرنتھ تصنیف ہوئے ہیں۔ ان میں اُس وقت باہمی آمد و رفت کے باعث ایک ملک کے خیالات کا دُوسرے ملک میں پہنچنا بھی ممکن تھا یا نہیں۔ اس طرح ہر پہلو سے غور کرنے پر یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ گیتا میں عیسائی دھرم سے کسی بات کا بھی کسی طرح لیا جانا ممکن نہ تھا۔ بلکہ جو چند اصول عیسائیوں کی بائبل میں گیتا کے اصولوں کی مانند پائے جاتے ہیں۔ اُن کو حضرت عیسےٰ یا اُن کے شاگردوں نے اکثر بودھ دھرم سے لیتے یا بلا واسطہ طور پر گیتا یا ویدک دھرم سے ہی بائبل میں لے لیا ہوگا۔ اور اب تو بعض مغربی علماء بھی اس بات کو صاف الفاظ میں تسلیم کرنے لگے ہیں۔ اس طرح ترازو کا پلڑا بدلا ہُوا دیکھ کر حضرت عیسےٰ کے بعض کٹّر بھگتوں کو تو کچھ حیرت ضرور ہوگی اور اگر ان کے دل میں اس حقیقت کو تسلیم کرنے کی رغبت نہ بھی ہو۔ تو کچھ جائے تعجب نہیں۔ لیکن ایسے اصحاب سے ہم صرف یہی عرض کریں گے۔ کہ یہ سوال مذہبی نہیں بلکہ محض تاریخی ہے۔ اس لئے تاریخ کے قدیم طریق کی پیروی سے حال ہی میں جو باتیں معلوم ہوئی ہیں۔ ان پر اطمینان کے ساتھ غور کرنا نہایت ضروری ہے۔ پھر انصاف کا تقاضا یہ ہونا چاہیئے کہ اس تحقیقات کا جو نتیجہ نکلے اسے سبھی لوگ اَور بالخصوص وہ اصحاب بخوشی اَور بلا کسی چوں و چرا کے کمال بے تعصبانہ طور پر قبول کریں۔ جنہوں نے کہ خیالات کی مشابہت کا یہ سوال اٹھایا ہے ✤

عیسائی دھرم اَور یہودی دھرم کا باہمی تعلق

عہد نامۂ جدید میں جس عیسائی دھرم کی تلقین ہے۔ وہ یہودی بائبل یعنے عہد نامہ قدیم میں بیان کردہ قدیم مذہب یہود کی ایک اصلاح شدہ شکل ہے۔ یہودیوں کی عبرانی زبان میں ایشور کو "الوہا" (عربی اللہ) کہتے ہیں۔ لیکن حضرت موسےٰ نے جو اصول قائم کر دئے ہیں۔ ان کے مطابق یہودی دھرم کے سب سے بڑے معبود دیوتا کا خاص نام "جہوواہ" ہے۔ مغربی عالموں نے بھی اب یہ فیصلہ کر لیا ہے۔ کہ یہ "جہوواہ" لفظ در حقیقت عبرانی کا نہیں ہے۔ بلکہ خالدی زبان کے "یوہے" (سنسکرت "یہو" لفظ سے نکلا ہے) یہودی لوگ بُت پرست نہیں۔ اُن کے مذہب کا سب سے بڑا حکم یہ ہے۔ کہ وہ جانوروں یا دیگر اشیاء کا آگ میں ہون کریں۔ ایشور کے بتلائے ہوئے اصولوں کی پیروی سے جہوواہ کو خوش کریں۔ اور اسکے ذریعے اس لوک میں اپنی اَور اپنی قوم کی بہتری حاصل کریں۔ یعنے مختصر الفاظ میں یہ کہا جا سکتا ہے۔ کہ ویدک دھرم کے کرم کانڈ کے بموجب یہودی دھرم بھی "یگیہ مے" (یگیوں والا) اَور پرورتی پردھان ہے۔ اسکے برعکس حضرت عیسےٰ نے کئی جگہ یہ اُپدیش کیا ہے کہ مجھے (ہنسا والا یگیہ) قربانی نہیں چاہیئے۔ میں ایشور کی کرپا چاہتا ہوں" (۱) (متی ۹-۱۳) "ایشور اور ساز و سامان دونوں کو حاصل کرنا ممکن نہیں" (۲) (متی ۶-۲۴) "جسے ابدی زندگی حاصل کرنی ہو اسے بال بچے چھوڑ کر میرا بھگت ہونا چاہیئے" (۳) (متی ۱۹-۲۱) اور جب حضرت عیسےٰ نے اپنے شاگردوں کو دھرم پرچار کے لئے غیر ممالک میں بھیجا۔ تب سنیاس دہرم کے ان اصولوں کی پیروی کرنے کے لئے ان کو اُپدیش کیا۔ کہ تم اپنے پاس سونا چاندی اَور بہت سے کپڑے اَور پوشاکیں بھی نہ رکھنا" (۴) (متی ۱۰-۹-۳) ✤

یہ سچ ہے۔ کہ زمانہ حال کی عیسائی قوموں نے حضرت عیسےٰ کے ان سب اُپدیشوں کو لپیٹ کر بالائے طاق رکھ دیا ہے لیکن جس طرح زمانہ حال کے شنکر آچاریہ کے ہاتھی گھوڑے رکھنے سے شنکر سمپردائے "دربادی" نہیں کہلا سکتا۔ اسی طرح زمانہ حال کی عیسائی قوموں کے اس طرز عمل سے ابتدائی عیسائی دھرم کے متعلق بھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ پرورتی پردھان تھا۔ ابتدائی ویدک دھرم کے کرم کانڈی ہونے پر بھی جس طرح اُس میں آگے چلکر گیان کانڈ کا ظہور ہو گیا۔ اسی طرح یہودی اَور عیسائی دھرم کا بھی تعلق ہے۔ لیکن ویدک کرم کانڈ کی اَور پھر بھگتی پردھان بھاگوت دھرم کی پیدائش اَور ترقی سینکڑوں سال تک ہوتی رہی ہے۔ مگر عیسائی دھرم کے متعلق یہ بات نہیں کہی جا سکتی ✤

"ایسی" یا "ایسین" فرقے کے یہودی سنیاسیوں کا فرقہ

تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسےٰ کے زیادہ سے زیادہ تقریباً دو سو سال پہلے "ایسی" یا "ایسین" نامی سنیاسیوں کا ایک پنتھ یہودیوں کے ملک میں یک بیک نمودار ہو گیا تھا۔ یہ "ایسی" لوگ تھے تو یہودی مذہب کے

اُردو بائیبل کے اصلی الفاظ یہ ہیں مترجم:- (۱) میں قربانی نہیں بلکہ رحم پسند کرتا ہوں (۲) تم خدا اَور دولت دونوں کی خدمت نہیں کر سکتے (۳) اگر تو کامل ہونا چاہتا ہے۔ تو جا اپنا مال و اسباب بیچ کر غریبوں کو دے اَور آکے میرے پیچھے ہو لے (۴) نہ سونا اپنے کمر بند میں رکھنا نہ چاندی نہ پیسے۔ راستہ کے لئے نہ جھولی لینا نہ دو دو کُرتے نہ لاٹھی۔ کیونکہ مزدور اپنی خوراک کا حقدار ہے جس شہر یا گاؤں میں داخل ہو۔ دریافت کرو کہ اس میں کون لائق ہے۔ اور جب تک وہاں سے روانہ نہ ہو اُسی کے ہاں رہو۔ اگر وہ گھر لائق ہو۔ تو تمہارا سلام اُسے پہنچے اَور اگر لائق نہ ہو تو تمہارا سلام تم پر پھر آئے ✤

ہی پیرو لیکن اہنسا والے یگیہ یاگ کو چھوڑ کر۔ یہ اپنا وقت کسی گوشۂ تنہائی میں بیٹھ کر پرمیشور کا دھیان اَور چنتن کرنے میں ہی گذار دیا کرتے تھے۔ اَور اگر اُنہیں اپنی شکم پُری کے لئے کچھ کرنا بھی پڑتا تھا۔ تو کھیتی کیاری جیسے پُرامن اَور بے شر کاروبار کیا کرتے تھے۔ مجرد رہنا۔ گوشت وشراب سے پرہیز رکھنا۔ اہنسا نہ کرنا۔ قسم نہ کھانا۔ اپنی جماعت کے ساتھ متحد ہو کر رہنا۔ اَور جو کسی کو کچھ روپیہ مل جائے تو اُسے تمام جماعت کی مشترکہ آمدنی خیال کرنا وغیرہ وغیرہ اُن کے فریق کے بڑے بڑے اصول تھے۔ جب کوئی اس جماعت میں داخل ہونا چاہتا تھا۔ تو اُسے تین سال تک اُمیدوار رہ کر پھر کچھ شرائط منظور کرنی پڑتی تھیں۔ اُن کا سب سے بڑا استھ بحیرہ مُردار (عرب اَور فلسطین کے درمیان) کے مغربی کنارے پر اینگدی میں تھا۔ یہ لوگ وہاں پر نہایت امن وامان کے ساتھ فقیرانہ طور پر رہا کرتے تھے۔ خود حضرت عیسےٰ اور ان کے شاگردوں نے بھی عہدنامہ جدید میں اس "ایسی" پنتھ کے خیالات کا جس عزت اَور تعظیم کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ (متی ۵-۳۴ و ۱۹-۱۲-جیمس ۵-۱۲ واعمال ۴-۳۲-۳۵) اس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ حضرت عیسےٰ بھی اسی فرقے کے پیرو تھے۔ اور اسی پنتھ کے سنیاس دھرم کا اُنہوں نے زیادہ تر پرچار کیا ہے۔ اگر عیسےٰ کے سنیاس پردھان بھگتی مارگ کا سلسلہ اس طرح "ایسی" پنتھ کے سلسلے سے ملا دیا جائے۔ تو بھی تاریخی نقطہ خیال سے اس امر کی کچھ نہ کچھ معقول وجہ بتلانی ضروری ہے کہ کرم کانڈ کے ماننے والے ابتدائی یہودی دھرم سے سنیاس پردھان "ایسی" پنتھ کا ظہور کیسے ہوگیا +

عہدنامہ جدید کے سنیاس دھرم کی بُنیاد کیا ہے؟

اسپر کچھ لوگ کہتے ہیں۔ کہ حضرت عیسےٰ "ایسی" پنتھ کا پیرو نہیں تھا۔ اب اگر اس بات کو سچ بھی مان لیں۔ تو بھی یہ سوال ٹالا نہیں جاسکتا۔ کہ عہدنامہ جدید میں جس سنیاس دھرم کا اُپدیش کیا گیا ہے۔ اس کی بنیاد کیا ہے؟ یا کرم پردھان یہودی دھرم میں اس کا ایک ظہور کیسے ہوگیا؟ اس میں فرق صرف اتنا ہوتا ہے۔ کہ "ایسی" پنتھ کے پیدائش کے سوال کی بجائے اس سوال کو حل کرنا پڑتا ہے۔ کیونکہ اب سماج شاستر (سوشیالوجی) کا یہ ایک معمولی اصول قرار پاگیا ہے۔ کہ کوئی بھی بات کسی جگہ پر یک بیک پیدا نہیں ہوتی۔ اس کی ترقی بتدریج اَور بہت دن پہلے سے ہُوا کرتی ہے۔ اَور جہاں اس قسم کی نشوونما نظر آتی ہے۔ وہاں پر یہ بات اکثر غیر ممالک یا غیر اقوام سے لی ہوئی ہوتی ہو اسکا یہ مطلب نہیں۔ کہ قدیم عیسائی مصنفوں کے سامنے کبھی یہ اعتراض اَور شکل کبھی پیش ہی نہ آئی ہوگی۔ بلکہ اہل یورپ کو بُدھ دھرم کا علم ہونے سے پہلے پہلے اٹھارھویں صدی تک پروٹسٹنٹ عیسائی علماء کی یہ رائے تھی۔ کہ یونانی اَور یہودی لوگوں کا آپس میں نزدیکی تعلق ہوجانے پر یونانیوں اَور بالخصوص فیثا غورث کے فلسفہ کی بدولت کرم سے (قربانیوں والے) یہودی دھرم میں "ایسی" لوگوں کے سنیاس مارگ کا ظہور شروع ہوگیا ہوگا۔ لیکن زمانۂ حال کے اصلاح پسند عیسائی اس خیال کو صحیح نہیں مان سکتے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ یگیوں والے یہودی دھرم ہی میں یک بیک سنیاس پردھان "ایسی" یا عیسائی دھرم کی پیدائش ہو جانا قدرتاً ممکن نہیں تھا۔ اَور اُس کے لئے یہودی دھرم سے باہر کا کوئی نہ کوئی باعث ضرور اس کی پیدائش کی وجہ ہوا ہے۔ یہ محض قیاس ہی نہیں۔ بلکہ سنہ عیسوی کی اٹھارھویں صدی سے پہلے کے عیسائی علماء بھی اس بات کو تسلیم کرچکے ہیں

عیسائیت اور بُدھ دھرم کی مشابہت

کول بُرک صاحب نے[لہ] لکھا ہے۔ کہ فیثا غورث کے ساتھ بودھ دھرم کے فلسفے کی بہت مشابہت ہے۔ اس لئے اگر مذکورہ بالا خیال صحیح بھی مان لیا جائے۔ تو بھی یہ کہا جاسکے گا۔ کہ "ایسی" پنتھ کے سلسلہ پیدائش کا فخر ہندوستان کے ہی حصہ میں آتا ہے۔ لیکن اس پس وپیش کی بھی کچھ چنداں ضرورت نہیں۔ بودھ گرنتھوں کا بائیبل کے عہدنامہ جدید کے ساتھ مقابلہ کرنے پر صاف ہی معلوم ہوجائے گا۔ کہ "ایسی" یا عیسائی دھرم کو فیثا غورث کے فلسفے سے جتنی کچھ مشابہت ہے۔ اس سے کہیں زیادہ اَور عجیب مشابہت صرف "ایسی" دھرم ہی کی نہیں۔ بلکہ حضرت عیسےٰ کے طرز عمل اَور اُن کے اُپدیشوں کی بھی بُدھ دھرم سے ہے۔ جس طرح حضرت عیسےٰ کو شیطان نے بھرم میں پھنسانے کی کوشش کی تھی اَور جس طرح درجہ کمال حاصل کرنے سے پہلے اُنہوں نے چالیس دن تک روزہ رکھا تھا۔ اسی طرح بُدھ چرتر میں بھی یہ بیان ملتا ہے۔ کہ بُدھ بھگوان کو مار (سانپ یا شیطان) کا خوف دکھا کر موہ جال میں پھنسانے کی کوشش کی گئی تھی۔ اور اس وقت بُدھ نے اُنچاس (۴۹) دن (سات ہفتہ) تک روزہ رکھا تھا۔ اسی طرح کامل عقیدت کے اثر سے پانی پر چلنا۔ چہرے کے جلال یا جسم کے نور کو ایک دم سورج کی مانند چمکا لینا۔ اَور اپنی شرن میں آتے ہوئے چوروں اَور بیسواؤں کو بھی نجات بخشنا وغیرہ وغیرہ باتیں بُدھ

لہ دیکھو کول بُرک صاحب کے مختلف جواہر ہائے مضامین (مسیلینی اس ایسیز) جلد اول صفحہ ۳۸۹-۴۰۰ +

اَور عیسےٰ دونوں کے دورِ زندگی میں یکساں ملتی ہیں۔ نیز عیسےٰ کے ایسے ایسے اخلاقی اُپدیش کہ "تو اپنے پڑوسیوں اَور دشمنوں سے محبت رکھ"۔ بھی عیسےٰ سے پہلے مختلف مقامات پر ابتدائی بُدھ دھرم میں لفظ بلفظ آچکے ہیں +

ہم اُوپر یہ بتلا آئے ہیں۔ کہ اگرچہ ابتدائی بُدھ دھرم میں بھکتی کا مسئلہ نہیں تھا۔ مگر بعد میں یعنے حضرت عیسےٰ سے کم از کم دو تین صدی پہلے ہی یہ مسئلہ بھی بودھ دھرم کے مہایان پنتھ میں بھگوت گیتا سے لیا جا چکا تھا۔ مسٹر آرتھر للی نے اپنی تصنیف میں مختلف حوالہ جات سے یہ ثابت کر کے دکھا دیا ہے۔ کہ بُدھ دھرم اَور مذہب عیسوی کی یہ مشابہت محض اتنی ہی نہیں بلکہ اسکے علاوہ بودھ اَور عیسائی دھرم کی سینکڑوں مختلف چھوٹی بڑی باتوں میں بھی یہ مشابہت ایسی ہی موجود ہے یہی کیوں۔ سولی پر چڑھا کر عیسےٰ کو قتل کیا گیا تھا۔ اس لئے عیسائی جس سولی (صلیب) کے نشان کو قابل تعظیم اَور متبرک مانتے ہیں۔ وہ اس سولی کے نشان کو بھی حضرت عیسےٰ سے سینکڑوں سال پہلے سے ہی سُوستِک (یا سِتھئے) 卍 کی صورت میں ویدک اَور بُدھ دھرم والے ایک مبارک نشان مانتے تھے اَور قدیم محققوں نے یہ قرار دیا ہے۔ کہ مصر وغیرہ پُرانی دنیا کے ممالک میں ہی نہیں۔ بلکہ کولمبس سے کچھ صدی پہلے نئی دنیا (امریکہ) کے پیرو اَور میکسیکو وغیرہ ممالک میں بھی یہ سِتھئے کا نشان ایسا ہی مبارک مانا جاتا تھا[1] اس سے یہ قیاس کرنا پڑتا ہے۔ کہ حضرت عیسےٰ سے پہلے ہی سب لوگوں میں یہ سِتھئے کا نشان قابل پرستش ہو چکا تھا۔ اسی کا استعمال آگے چلکر عیسےٰ کے بھکتوں نے ایک خاص طریق پر کر لیا۔ بودھ بھکشوؤں اَور قدیم عیسائی پرچارکوں اَور بالخصوص قدیم پادریوں کی پوشاک اَور مذہبی رسومات میں بھی بہت زیادہ مشابہت پائی جاتی ہے۔ مثلاً بپتسمہ یعنے غسل کے بعد مذہب میں شمولیت کا طریقہ بھی عیسےٰ سے پہلے ہی جاری تھا۔ اَور اب یہ بھی ثابت ہو چکا ہے۔ کہ دُور دراز ممالک میں مذہبی پرچارک بھیجکر دھرم پرچار کرنے کا طریقہ بھی عیسائی واعظوں سے پہلے بودھ بھکشوؤں میں پوری طرح مقبول عام ہو چکا تھا +

اس مشابہت کی وجہ کیا ہے؟

اب ہر ایک سمجھ دار انسان کے دل میں قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ بُدھ اَور عیسےٰ کے واقعات زندگی میں ان کے اخلاقی اُپدیشوں میں اَور اُن کے مختلف دھرموں کے دھارمک رسم و رواج تک میں جو یہ عجیب و غریب اور وسیع مشابہت پائی جاتی ہے۔ اُس کی کیا وجہ ہے۔ جب پہلے پہل بودھ دھرم گرنتھوں کا مطالعہ کرنے سے مغربی عالموں کو یہ مشابہت دکھائی دی تو کچھ عیسائی علماء یہ کہنے لگے۔ کہ بودھ دھرم والوں نے ان اصولوں کو "نسطورین" نامی عیسائی پنتھ سے لیا ہوگا۔ جو کہ برّاعظم ایشیاء میں جاری تھا۔ لیکن یہ بات بھی ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ نسطورین پنتھ کا بانی مبانی خود حضرت عیسےٰ سے تقریباً سوا چار سو سال پیچھے پیدا ہوا تھا۔ اَور اب اشوک کے سنگین کتبوں سے یہ اچھی طرح ثابت ہو چکا ہے۔ کہ بودھ کا جنم عیسےٰ سے تقریباً ۵۰۰ سو سال پہلے اَور نِروان سے تقریباً ۴۰۰ سو سال پہلے ہوا تھا۔ اشوک کے زمانے میں یعنے سنہ عیسوی سے تقریباً ۲۵۰ سال پہلے بودھ دھرم ہندوستان اور اسکے گرد و نواح ممالک میں خوب زور سے پھیلا ہوا تھا۔ اَور بودھ چرتر وغیرہ گرنتھ بھی اس وقت تیار ہو چکے تھے۔ اس طرح جب بودھ دھرم کی قدامت ایسی ثابت شدہ ہے کہ اس پر کسی طرح سے بھی کچھ شک و شبہ نہیں کیا جا سکتا۔ تب عیسائی اور بودھ دھرم میں نظر آنے والی مشابہت کے متعلق صرف دو ہی باتیں کہی جا سکتی ہیں۔ (۱) یہ مشابہت دونوں مذاہب میں آزادانہ طور پر پہلو بہ پہلو پیدا ہوئی ہے یا (۲) ان باتوں کو حضرت عیسےٰ یا اُن کے شاگردوں نے بودھ دھرم سے لیا +

عیسائی دھرم کی بنیاد بودھ دھرم کی تعلیم پر ہے

اسپر پروفیسر رہس ڈیوڈس کی یہ رائے ہے کہ بُدھ اَور عیسےٰ دونوں کے حالات تقریباً یکساں ہی ہونے کے

[1] دیکھو "بحرالکاہل کے راز" (دی سیکرٹ آف دی پیسی فک) مصنفہ سی رینیلڈ اینک سنہ ۱۹۱۲ء صفحات ۲۸۲ سے ۲۹۲ تک +

[2] اس مضمون پر مسٹر آرتھر للی نے "بدھ دھرم عیسائیت میں" (بدھ ازم اِن کرسچن ڈم) نامی ایک علیحدہ گرنتھ لکھا ہے اس کے علاوہ بُدھ اور بُدھ دھرم (بدھا اَور بدھ ازم) نامی گرنتھ کے آخری چار حصوں میں بھی اُنہوں نے اپنی رائے کو مختصراً لیکن صاف الفاظ میں ظاہر کر دیا ہے۔ ہم نے اس ادھیائے کے اس حصہ میں جو بحث کی ہے اسکی بناء زیادہ تر اس دُوسرے گرنتھ پر ہے۔ بُدھ اَور بُدھ دھرم کتاب دی ورلڈس ایپک میکرز سیریز میں سنہ ۱۹۰۰ء میں شائع ہوئی تھی اسکے دسویں حصے میں بودھ اَور عیسائی دونوں دھرموں کی تقریباً ۵۰ باتوں میں مشابہت پیش کی گئی ہے +

باعث دونوں طرف یہ مشابہت خود بخود آزادانہ طور سے پیدا ہوئی ہے[1] لیکن تھوڑا سا غور کرنے پر یہ بات سب کی سمجھ میں آجائے گی۔ کہ یہ رائے قابل تسلیم نہیں۔ کیونکہ جب کوئی بات کسی مقام پر آزادانہ طریق سے پیدا ہوتی ہے تب اس کا ظہور ہمیشہ بتدریج ہوا کرتا ہے۔ اور اس لئے اُس کی ترقی کا سلسلہ بھی بتلایا جا سکتا ہے۔ مثلاً دیکھئے یہ بات مسلسل طور پر بتلائی جا سکتی ہے۔ کہ ویدک کرم کانڈ سے گیان کانڈ اور گیان کانڈ یعنے اُپ نشدوں ہی سے آگے چل کر بھکتی پاتنجل یوگ اور آخر میں بودھ دھرم کیسے پیدا ہوا۔ لیکن یگیہ (قربانی) والے یہودی دھرم میں سنیاس پر دھان ایسیؔ یا عیسائی دھرم کا ظہور کورہ بالا طریق سے نہیں ہوا۔ وہ ایک دم ہی پیدا ہو گیا۔ اور جیسا کہ پہلے بتلایا جا چکا ہے۔ قدیم عیسائی علماء بھی یہ مانتے تھے۔ کہ اس طرح سے یکدم ظہور پذیر ہونے کی یہودی دھرم کے علاوہ کوئی اور بیرونی وجہ ضرور ہوگی۔ اس کے علاوہ بودھ اور عیسائی دھرم میں جو مشابہت نظر آتی ہے۔ وہ اتنی عجیب اور مکمل ہے۔ کہ ویسی مشابہت آزادانہ طور پر پیدا ہونی ممکن بھی نہیں۔ اگر یہ بات ثابت ہو جاتی۔ کہ اس وقت یہودی لوگوں کو بودھ دھرم کا گیان ہونا ہی بالکل ناممکن تھا۔ تو یہ ایک دوسری بات تھی لیکن تاریخ سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ سکندر اعظم کے وقت سے اور بالخصوص اشوک کے زمانے سے تو یعنی سنہ عیسوی سے تقریباً ۲۵۰ سال پہلے مغرب کی طرف۔ مصر کے شہر اسکندریہ اور یونان تک بودھ بھکشوؤں کی رسائی ہو چکی تھی۔ اشوک کے ایک سنگین کتبے میں یہ لکھا ہے۔ کہ یہودی لوگوں کے اور نیز گردو نواح کے ممالک کے یونانی حکمران اینٹوکس سے اُس نے صلح کی تھی۔ اسی طرح بائیبل میں لکھا ہے۔ کہ جب حضرت مسیح پیدا ہوئے۔ تب مشرق کے کچھ گیانی یوروشلم گئے تھے۔ عیسائی لوگ کہتے ہیں کہ یہ گیانی لوگ "مغی" یعنے ایرانی دھرم کے پیرو ہونگے۔ ہندوستانی نہیں۔ لیکن خواہ کچھ بھی کیوں نہ کہا جائے۔ مطلب دونوں کا ایک ہی ہے۔ کیونکہ تاریخ سے یہ بات صاف ثابت ہوتی ہے۔ کہ بُدھ دھرم کا پرچار اس سے پہلے کشمیر اور کابل میں بھی ہو گیا تھا۔ نیز وہ مغرب کی طرف ایران اور ترکستان تک بھی پہنچ گیا تھا۔ اسکے علاوہ پلوٹارک[2] نے صاف الفاظ میں یہ لکھا ہے کہ عیسےٰ کے زمانے میں ہندوستان کا ایک بھکشو بحیرہ قلزم کے کنارے اور اسکندریہ کے نواحی علاقے میں ہر سال آیا کرتا تھا۔ غرضیکہ اس بارہ میں اب کچھ بھی شک و شبہ نہیں رہ جاتا۔ کہ عیسےٰ سے دو تین سو سال پہلے ہی یہودیوں کے ملک میں بودھ بھکشوؤں کی آمدورفت شروع ہو گئی تھی۔ اور جب یہ تعلق ثابت ہو گیا۔ تب یہ بات بآسانی ثابت ہو جاتی ہے۔ کہ یہودی لوگوں میں سنیاس دھرم پردھان "ایسی" پنتھ کا اور بعد ازاں سنیاس ملے ہوئے بھکتی پردھان عیسائی دھرم کا ظہور ہونے کے لئے بودھ دھرم ہی خاص باعث ہوا ہوگا۔ انگریزی مصنف للّی نے بھی یہی قیاس ظاہر کیا ہے۔ اور اس کی تائید میں فرانسیسی مصنفین ایمل برنف اور راسنی کی بھی رایوں کا اپنی تصنیف میں حوالہ دیا ہے۔ جو کہ اس بارہ میں اس سے ہم رائے ہیں۔ (دیکھو للّی کی بُدھ اور بُدھ دھرم بودھسا ازم صفحہ ۱۵۵) نیز جرمنی کے شہر لیپزگ کے عالم پروفیسر سٹیرن نے بھی اپنی ایک تصنیف میں مندرجہ بالا خیال کی تائید کی ہے۔

حضرت عیسےٰ کے ہندوستان آنے کا تذکرہ ایک بودھ گرنتھ میں

جرمن پروفیسر شریڈر نے اپنے ایک مضمون میں یہ لکھا ہے۔ کہ عیسائی اور بودھ دھرم بالکل ہی ایک نہیں۔ کیونکہ جہاں ان کی بہت سی باتوں میں مشابہت پائی جاتی ہے وہاں اکثر دیگر امور میں اختلاف بھی کچھ کم نہیں اور اسی لئے بودھ دھرم سے عیسائی دھرم کی پیدائش نہیں کی جا سکتی۔ لیکن یہ بات بالکل غیر متعلق ہے اس لئے اس میں کچھ بھی جان نہیں۔ کیونکہ یہ تو کوئی بھی دعوےٰ نہیں کرتا کہ عیسائی اور بودھ دھرم دونو تمام و کمال ایک ہی ہیں۔ اگر ایسا ہوتا تو یہ دونوں جدا جدا ہی کیوں مانے جاتے۔ سب سے بڑا سوال تو یہ ہے۔ کہ جب ابتداءً یہودی دھرم میں محض کرموں پر زور دیا جاتا تھا۔ تو اس میں اصلاح کے طور پر سنیاس ملے ہوئے بھکتی مارگ کے پیرو عیسائی دھرم کے پیدا ہونے کا باعث کیا ہوا

[1] دیکھو بودھ سوتر (بدھسٹ سوتاز) سیکرڈ بکس آف دی ایسٹ سیریز جلد ۱۱ صفحہ ۱۶۳ ۔

[2] دیکھو پلوٹارک کے اخلاقی اور تھیوسافیکل مضامین (پلوٹارکس مارلیز تھیوسافیکل ایسیز) مترجمہ سی۔ این۔ کنگ مطبوعہ جارج بیل اینڈ سنز صفحات ۹۶-۹۷ پالی زبان کے مہاونش (۲۹-۳۹) میں یونانیوں کے اسند نامی شہر کا ذکر ہے اس میں یہ لکھا ہے کہ سنہ عیسوی سے کچھ سال پہلے جب لنکا میں ایک مندر بن رہا تھا تو وہاں بہت سے بودھ ہی اُتسو منانے کے لئے پہنچے تھے مہاونش کے انگریزی مترجم السند و لفظ سے مصر کے شہر اسکندریہ سے مراد نہیں لیتے بلکہ السند نامی گاؤں سے ہی مراد بتاتے ہیں جس کو سکندر نے کابل کے قریب آباد کیا تھا۔ لیکن یہ ٹھیک نہیں کیونکہ اس چھوٹے سے گاؤں کو کسی نے بھی یونانیوں کا شہر نہیں لکھا۔ اس کے علاوہ مذکورہ بالا سنگین کتبے میں ہی یہ بھی لکھا ہے کہ یونانیوں کی سلطنت میں بودھ بھکشو پہنچ گئے تھے ۔

عیسائی دھرم کی نسبت بُودھ دھرم درحقیقت قدیم ہے۔ عیسائی دھرم کی تاریخ پر غور کرنے سے یہ بات تاریخی نقطۂ خیال سے بھی صحیح معلوم نہیں ہوتی۔ کہ سنیاس پردھان بھکتی اَور اخلاق کے اصُولوں کو حضرت عیسٰے نے آزادانہ طور پر ڈھونڈھ نکالا ہو۔ بائیبل میں اس کا جواب کہیں بھی نہیں ملتا۔ کہ حضرت عیسٰے اپنی عمر کے بارھویں سال سے لیکر تیس سال تک کیا کرتا رہا اَور کہاں رہا؟ اس سے صاف ظاہر ہے۔ کہ اُسنے اپنا یہ وقت گیان حاصل کرنے۔ دھرم پر غور کرنے اَور سیر و سیاحت میں ہی گذارا ہوگا۔ اس لئے یقینی طور پر یہ کون کہہ سکتا ہے۔ کہ اس کا بودھ بھکشوؤں سے میل جول یا اتفاقیہ تعلق کچھ بھی کبھی نہ ہُوا ہوگا۔ کیونکہ اس وقت بودھ یتیوں کا دورہ یُونان تک پہنچ چکا تھا۔ نیپال کے ایک بودھ مٹھ کے گرنتھ میں یہہ صاف ذکر ہے کہ اس وقت عیسٰے ہندوستان میں آیا تھا۔ اَور وہاں اُسے بُودھ دھرم کا گیان حاصل ہُوا۔ یہ گرنتھ نکولس نوٹوِوِش نامی ایک رُوسی سیاح کے ہاتھ لگا تھا۔ اس نے فرانسیسی زبان میں اس کا ترجمہ کرکے ۱۸۹۴ء میں اس کو شائع کیا۔ اکثر عیسائی علماء کہتے ہیں۔ کہ نوٹووش کا ترجمہ خواہ سچ بھی کیوں نہ ہو۔ لیکن اصلی گرنتھ کا مصنف کوئی نفنگا ہے جس نے یہ فرضی گرنتھ بنا ڈالا ہے۔ ہمارا بھی اس بارہ میں کوئی خاص اصرار نہیں ہے۔ کہ مذکورہ بالا گرنتھ کو عیسائی علماء ضرور ہی سچا مانیں۔ نوٹووش کو ملا ہُوا گرنتھ خواہ سچا ہو یا فرضی ہم نے تاریخی نقطۂ نظر سے اس سوال پر جو بحث کی ہے اُس سے یہ بات صاف طور پر ظاہر ہوتی ہے۔ کہ اگر عیسٰے کو نہیں۔ تو کم ازکم اُس کے اُن بھکتوں کو جنہوں نے عہدنامۂ جدید میں اسکے واقعات زندگی کو قلمبند کیا ہے۔ بُودھ دھرم کا علم ہونا کچھ ناممکن نہیں۔ اَور جب یہ امر ناممکن نہیں ہے تو عیسٰے اَور بدھ کی زندگی اَور تعلیم میں جو عجیب مشابہت پائی جاتی ہے۔ اُس کا آزادانہ طور پر پیدا شدہ ماننا بھی معقول نہیں معلوم ہوتا۔[1] غرضیکہ میمانسکوں کا خالص کرم مارگ۔ جنک وغیرہ کا گیان ملا ہُوا کرم مارگ (کرم یوگ یا نیش کرمیہ) اُپ نشد کاروں اَور سانکھیوں کی گیان نشٹھا اَور سنیاس۔ چت نرودھ روپی (ضبط حواس) پاتنجل یوگ اَور پانچ راتر یا بھگوت دھرم۔ یعنے بھکتی یہ سبھی دھارمک انگ اَور اصول ابتداءً قدیم ویدک دھرم کے ہی ہیں۔ ان میں سے برہم گیان کرم اَور بھکتی سے قطع نظر کرکے چت نرودھ رُوپ یوگ اَور کرم سنیاس انہیں دونو اصولوں کی بنیاد پر بُدھ نے پہلے پہل اپنے سنیاس پردھان دھرم کا اُپدیش چاروں ورنوں کو کیا تھا۔ لیکن آگے چلکر اسی میں بھکتی اَور نشکام کرم کو ملاکر بودھ دھرم کے پیروؤں نے چاروں طرف اس کا پرچار کیا۔ اشوک کے عہد میں بُودھ دھرم کا اس طرح پرچار ہو جانے پر خالص کرم پردھان یہُودی دھرم میں سنیاس مارگ کے اصُولوں کا داخلہ شروع ہُوا۔ اَور آخیر میں اسی میں بھکتی کو ملاکر حضرت عیسٰے نے اپنے دھرم کی بنیاد رکھی +

تاریخ سے ثابت ہونے والے اس سلسلے پر غور کرنے سے ڈاکٹر لارنسر کا یہ بیان تو غلط ہوتا ہی ہے۔ کہ گیتا میں کچھ باتیں عیسائی دھرم سے لی گئی ہیں۔ بلکہ اس کے برعکس یہ بات بھی۔ زیادہ ممکن ہی نہیں۔ بلکہ قابل اعتماد معلوم ہوتی ہے کہ اپنی مانند دُوسروں کو سمجھنا۔ سنیاس۔ کسی سے دشمنی نہ رکھنا اَور بھکتی وغیرہ کے جو اصول عہدنامہ جدید میں پائے جاتے ہیں۔ وہ بھی عیسائی دھرم میں بُودھ دھرم سے یا مذکورہ بالا سلسلے کے مطابق ویدک دھرم سے ہی لئے گئے ہونگے ساتھ ہی اسکے یہ امر بھی کامل طور پر پایۂ ثبوت کو پہنچ چکا ہے۔ کہ ان باتوں کے لئے ہندوؤں کو کسی دُوسرے مذہب کا مُنہ تاکنے کی کبھی بھی ضرورت نہ تھی +

اس طرح اس ادھیائے کے شروع میں اٹھائے ہوئے سات سوالوں پر اب بحث ختم ہو چکی۔ اب انہی کے ساتھ کچھ اَور اہم سوالات یہ پیدا ہوتے ہیں کہ ہندوستان میں جو بھکتی پنتھ آج کل جاری ہیں اُن پر بھگوت گیتا کا کیا اثر ہُوا ہے۔ لیکن ان سوالات کو گیتا گرنتھ سے تعلق رکھنے والا کہنے کی نسبت یہ کہنا ٹھیک ہے۔ کہ یہ ہندو دھرم کی جدید تاریخ سے تعلق رکھتے ہیں۔ اَور چونکہ یہ آخری ادھیائے نہایت مختصر کرنے پر بھی ہمارے اندازہ سے بہت زیادہ بڑھ گیا ہے اس لئے اب یہاں پر گیتا کی بیرُونی تنقید ختم کی جاتی ہے +

---

[1] بابو رومیش چندر دت کی بھی یہی رائے ہے۔ انہوں نے اپنی ایک تصنیف میں اس سوال پر مفصل بحث کی ہے۔ دیکھو رومیش چندر دت کی "قدیم ہندوستانی تہذیب کی تاریخ" (ہسٹری آف سویلیزیشن ان اینشنٹ انڈیا) جلد ۲ باب ۲۰ صفحہ ۳۲۸ سے ۳۴۰ تک +

تمام شُد

فہرست مضامین گیتا رہسیہ

گیارھواں ادھیائے

چودھواں ادھیائے

پندرھواں ادھیائے

مشہور و معروف قابل دید نایاب کتابیں

کلام محروم جلد اوّل

دوسرا ایڈیشن بہت کچھ ترمیم و اضافہ کے ساتھ چھاپا گیا ہے یہ منشی تلوک چند صاحب محروم کی اخلاقی۔ ادبی اور نیچرل نظموں کا مجموعہ ہے اردو دان پبلک میں بیحد مقبول ہوا ہے گورنمنٹ پنجاب نے ازراہ قدردانی مصنف کو اسکی اشاعت پر دو سو روپیہ انعام عطا فرمایا۔ اور پنجاب ٹیکسٹ بک کمیٹی نے مدارس کے لئے ۲۰۰ جلدیں خرید فرمائیں۔ علاوہ ازیں ڈائرکٹر صاحبان سررشتہ تعلیم پنجاب و شمال مغربی سرحدی صوبہ و بمبئی نے مدارس کی لائبریریوں کے لئے اسے منظور فرمایا ہے سررشتہ تعلیم ریاست حیدرآباد دکن و ریاست کشمیر نے بھی اس کتاب کی قدرافزائی کی ہے قیمت صرف ایکروپیہ چار آنے ... (عہ/)

جلد دوم۔ اس حصہ میں محروم صاحب کی تمام قومی۔ ملکی اور تاریخی نظموں کو درج کیا گیا ہے۔ یہ بھی پہلے حصے کی طرح نہایت مقبول ہوا ہے۔ اور بہت تھوڑی جلدیں اسٹاک میں باقی ہیں۔ قیمت صرف بارہ آنے .. .. ۱۲ ار

جلد سوم۔ یہ حصہ حال ہی میں شائع کیا گیا ہے یہ محروم صاحب کی عاشقانہ نظموں اور غزلوں کا ایک دلگداز مجموعہ ہے۔ اور اعلےٰ جذبات عشق کی تصویر ہے۔ آخر میں محروم صاحب کی وہ بے نظیر نظموں کا مجموعہ بھی دیا گیا ہے۔ جو کہ آپ نے اپنی دھرم پتنی کی وفات پر طوفان غم کے نام سے لکھیں تھیں ۱۲ ار

نوٹ۔ تینوں جلدوں کے خریدار کو محصولڈاک معاف ہوگا۔

افسانۂ بنگال

بنگالی زبان کے مشہور ترین مصنفوں کی آٹھ منتخب کہانیوں کا اردو ترجمہ جن میں سے چار بابو رابندرناتھ ٹیگور کے پُرزور قلم سے ہیں باقی چار کے لکھنے والے (۱) بابو پربھات کمار مکرجی بیرسٹرایٹ لاء (۲) مسٹر این گپتا مشہور و معروف اخبار نویس (۳) مسٹر ایچ سی دت و (۴) شریمتی سنیہ لتا سین ہیں یہ کوئی معمولی ناول نہیں۔ بلکہ بہترین دماغوں کے بہترین خیالات کا نچوڑ ہے قیمت ۸/

جھانسی کی رانی لکشمی بائی

ہندوستان کی جون آف آرک مہارانی لکشمی بائی کے صحیح حالات زندگی جس نے ۱۸۵۷ء کے غدر میں دوست و دشمن سے مساوی خراج تحسین وصول کیا۔ مرہٹی زبان سے بڑی تحقیق کے بعد حاصل کرکے اردو زبان کا جامہ پہنایا گیا۔ ہے۔ اپنے ڈھنگ کی اردو زبان میں یہ بالکل لاثانی کتاب ہے جس کا مطالعہ فی زمانہ بہت مفید ثابت ہوگا قیمت عہ/

شاہی طالب علم یعنی عدم تعاون

آج کل ہمارے ملک میں عدم تعاون کے خیالات زوروں پر ہیں ملک کے ہر طبقہ کے آدمی اسکے زیر اثر آگئے ہیں۔ نن کواپریشن کیا ہے اس کا مطلب جن کی سمجھ میں آگیا ہے۔ وہ تو اسکی بزرگی کو اچھی طرح سمجھ گئے ہیں۔ اور یہ جان گئے ہیں کہ یہ اوزار کس قدر مضبوط اور بیخطا ہے لیکن جنہوں نے اس کو نہیں سمجھا۔ وہ اس ناول کے مطالعہ سے بخوبی سمجھ سکتے ہیں قابل مصنف نے اس بحث کو اس کتاب میں ناول کے پیرایہ میں قلمبند کیا ہے قیمت اصلی (عہ) رعایتی صرف ایک روپیہ ... (عہ/)

سوراجیہ

یہ کتاب بابو شیو برت لال صاحب ورمن کی بہترین تصنیف ہے اس کتاب میں قابل مصنف نے بتایا ہے۔ کہ سوراجیہ کیا ہے۔ اور ہر قوم کے لئے حاصل کرنا کیوں ضروری ہے۔ اس میں کیسی کیسی برکتیں ہیں۔ سوراجیہ انسانی زندگی کا اصلی خیالی اور سچا معراج ہے۔ اور جس قوم کی دنیا میں اپنی حکومت نہیں ہے وہ ناحق دھرم کرم اور روحانیت کی ڈینگ مارتی ہے۔ اس کتاب میں ہندوستان کی ایک مرنے والی قدیم قوم کا حال ہے جس کے دل میں کس طرح سوراجیہ حاصل کرنے کی خواہش پیدا ہوئی۔ اور اُسنے اس جذبہ کو حرکت دیکر اپنے آپ کو زندہ بنا لیا یہ کتاب اس قابل ہے کہ نوجوانان ملک اس کا بغور مطالعہ کریں قیمت صرف ...... ۱۲ ار

رام بن باس

باتصویر۔ یہ کتاب جس کو شریمتی شریمتی پرکاش دیو نے ترتیب دیا تھا نہایت عمدہ خوشخط شائع کی گئی ہے۔ جو کہ بچوں کے لئے ایک عمدہ شے ہے ساری رامائن میں رام بن باس سے زیادہ رقت انگیز اور نصیحت خیز اور کوئی نہیں ہے اور رامائن ہی ایک ایسی کتاب ہے کہ جسکے ایک ایک کیریکٹر کے مطالعہ سے عمدہ عمدہ نتیجہ خیز سبق ملتے اور مفید نصیحتیں حاصل ہوتی ہیں۔ جن کے مطالعہ سے ہر حیثیت اور ہر طبقہ کے جوانوں اور بچوں کے لئے مفید ہے۔ رنگین بلاک کی تصاویر بھی دی گئی ہیں قیمت ... (۸/)

مہارانا پرتاب سنگھ

یہ اس راجپوت سورما کے حالات زندگی ہیں جس پر بجا طور پر ہر ایک کے ہندو اتہاس کو تا ابد فخر و ناز رہیگا۔ جب مغلوں نے ہر ایک راجپوت کو اپنا سر خم کرنے پر مجبور کیا تھا۔ اس وقت اس سچے پُرش نے ہندوستان کے علم حریت کو بلند رکھا قیمت عہ/

ملنے کا پتہ۔ نارائن دت سہگل اینڈ سنز پبلشرز تاجران کتب بیرون لوہاری دروازہ لاہور

ہری اوم تت ست

شریمد بھگوت گیتا تلک ٹیکا

مصنفہ لوکمانیہ بھگوان تلک جی مہاراج

مترجمہ شانتی نارائن

قیمت کاغذ اعلیٰ دو روپے چار آنہ کاغذ ادنیٰ ۱؍۱۲

پبلشرز } دفتر اشاعت گیتا رہسیہ لاہور
لالہ نارائن دت سہگل اینڈ سنز تاجران کتب لوہاری دروازہ لاہور

ہری اوم تت ست

شریمد بھگوت گیتا رہسیہ (حصہ چہارم)

یعنی

شریمد بھگوت گیتا

مول شلوکوں کا اردو ترجمہ اور ان کی تشریح و توضیح

از

شریان لوکمانیہ بھگوان بال گنگادھر تلک مہاراج سورگباشی

جسکو

مہاشیہ شانتی نارائن

مصنف نارائن رام چرتر - نارائن کرشن چرتر - نارائن دیانند چرتر - نارائن بال رام کتھا
گیان بھنڈار - نارائن کرشن اُپدیش و مترجم قاتل کون ہے - لاکھ روپیہ وغیرہ وغیرہ

نے

دفتر اردو گیتا رہسیہ لاہور سے شائع کیا

اور

امرت پریس لاہور میں باہتمام لالہ واسدیو ودیا منیجر و پرنٹر چھپوایا

ملنے کا پتہ - دفتر اشاعت گیتا رہسیہ لاہور ۲ - نرائن دت سہگل اینڈ سنز بیرون لوہاری دروازہ لاہور

دیباچہ

گیان بدھی اور اُس سے بھی بڑھکر بھگتی کے ذریعے بسہولیت حاصل ہونیوالے راج مارگ (شاہراہ) سے حتے الامکان جسقدر ممکن ہو۔ سم بدھی کو حاصل کرکے نوک سنگرہ کی غرض سے دھرم کیمطابق اپنے چتر الفض بے غرضانہ طور پر تاحیات کرتے رہنا ہی ہر ایک انسان کا سب سے بڑا فرض ہے۔ اسی میں اُس کی دنیا اور عقبے کی سب سے زیادہ بہتری ہے۔ اُسے موکش حاصل کرنیکے لئے کرم چھوڑ بیٹھنے یا اور کوئی دوسرا طریقہ اختیار کرنیکی کچھ ضرورت نہیں۔ تمام گیہتا شاستر کا یہی لب لباب ہے جسکو گیتا رہسیہ میں بابوار مفصل طور پر بیان کیا جاچکا ہے۔ اسیطرح ہم چودھویں ادھیائے میں بھی یہ دکھا آئے ہیں۔ کہ مذکورہ بالا مقصد کو پیش نظر رکھکر گیتا کے اٹھارہ ادھیائے کا سلسلہ کیا اچھا اور کیا سیدھا سادہ ہے۔ نیز اس کرم یوگ پر دھیان گیتا دھرم میں مکتی حاصل کرنیکے دیگر ذرائع کے کون کون سے حصے اور کس کس طرح شامل کرلئے گئے ہیں۔ یہ سب کچھ کر چکنے کے بعد درحقیقت اس سے زیادہ اور کچھ کام باقی نہیں رہ جاتا۔ کہ اب گیتا کے شلوکوں کا اپنی سمجھ کے مطابق سادہ اور سلیس ترجمہ کر دیا جائے۔ لیکن گیتا رہسیہ کی معمولی بحث میں یہ بتلانے سے کام نہ چلتا تھا۔ کہ گیتا کے ہر ایک ادھیائے کے مضمون کی تقسیم کیسے ہوئی ہے۔ اور ٹیکا کاروں نے اپنے اپنے پنتھ کی تائید کے لئے کچھ خاص شلوکوں کے الفاظ میں کسطرح کھینچا تانی کی ہے اس لئے ان دونوں باتوں پر غور کرنے اور حسب موقعہ پہلے درج شدہ مضمون سے ان کا سلسلہ ملا دینے کے لئے بھی ترجمے کے ساتھ ساتھ اُسکی تشریح و توضیح کی کچھ کچھ ضرورت پڑتی ہے۔ مگر پھر بھی جن مضامین کا گیتا رہسیہ میں تفصیل کے ساتھ بیان ہو چکا ہے اُنپر یہاں محض ایک سرسری سی نظر ڈالی گئی ہے۔ اور گیتا رہسیہ کے جس ادھیائے میں اس مضمون پر غور کیا گیا ہے۔ اُس کا صرف حوالہ دیدیا گیا ہے۔ اور ان تشریحات و توضیحات کو اصلی گرنتھ سے بالکل علیحدہ کر دینے کی غرض سے اُنکی تحریر میں قلم کا فرق بنا یا رکھا گیا ہے۔ شلوکوں کا ترجمہ جہانتک ممکن ہوا ہے۔ لفظ بلفظ کیا گیا ہے۔ اور کئی جگہ تو اصل شلوک کے ہی الفاظ جوں کے توں رکھ دیئے گئے ہیں۔ اور الفاظ یعنی سے جوڑ کر اُنکے معنی لکھ دیئے گئے ہیں۔ اور اسطرح معمولی سی تشریح کا مقصد ترجمے سے ہی نکال لیا گیا ہے۔ مگر چونکہ سنسکرت اور ہندی بھاشا کا (اسی طرح اردو کا بھی مترجم اردو) طرز بیان مختلف ہوتا ہے۔ اس لئے اصل سنسکرت شلوک کے معنی بھاشا میں ظاہر کرنیکے لئے کچھ فالتو الفاظ استعمال کرنے پڑے ہیں۔ اور کہیں کہیں اصل شلوک کے الفاظ کو ترجمے میں حوالے کے طور پر استعمال کرنا پڑا ہے ان الفاظ پر خاص توجہ مبذول کرانیکے لئے انہیں خطوط وحدانی ( ) میں رکھ دیا گیا ہے سنسکرت گرنتھوں میں شلوک کا نمبر شلوک کے اخیر میں ہوا کرتا ہے۔ مگر ترجمے میں ہم نے یہ نمبر شروع میں ہی دے دیا ہے۔ اگر کسی شلوک کا ترجمہ دیکھنا ہو۔ تو ترجمے میں اُس نمبر کے آگے کے الفاظ پڑھنے چاہئیں۔ ترجمے کے الفاظ اکثر ایسے رکھے گئے ہیں۔ کہ اگر تشریحات چھوڑ کر صرف ترجمہ ہی پڑھتے جائیں۔ تو سلسلہ مضمون میں کوئی گڑبڑ نہیں ہوتی۔ اسی طرح جہاں مول میں ایک ہی فقرہ ایک سے زیادہ شلوکوں میں پورا ہوا ہے۔ وہاں اُتنے ہی شلوکوں کے ترجمہ میں وہ معنی پورے کئے گئے ہیں۔ اس لئے کچھ شلوکوں کا ترجمہ ملاکر ہی پڑھنا چاہئے ایسے شلوک جہاں جہاں ہیں۔ وہاں وہاں شلوک کے ترجمہ میں فقرہ ختم نہیں کیا گیا۔ پھر بھی یہ یاد رہے۔ کہ یہ ترجمہ بالآخر ترجمہ ہی ہے۔ ہم نے اپنے ترجمے میں گیتا کے سلیس و فصیح اور اہم معانی کو لے آنے کی حتے الوسع کوشش تو کی ہے۔ لیکن سنسکرت الفاظ میں اور بالخصوص بھگوان کی پریم سے بھری ہوئی رسیلی و بلیغ اور ہر لحظہ نئی نئی ترغیب دینے والی تقریریں ساختہ بے کئی مختلف معانی و مقاصد ظاہر کرنیکی جو قدرت ہے۔ اُسے کچھ بھی کم و بیش کئے بغیر کسی دوسری بانیمیں جوں کا توں جھلکا دینا محض ناممکن ہے۔ مثلاً سنسکرت جاننے والے اصحاب اکثر موقعوں پر ساختہ لیے گیتا کے شلوکوں کا جو لطیف معنی کر سکتے ہیں۔ وہ محض گیتا کا ترجمہ پڑھنے والے نہیں کر سکتے۔ بلکہ یہ عین ممکن ہے۔ کہ وہ کہیں مغالطہ بھی کھا جائیں۔ اس لئے سب لوگوں سے ہماری یہ اصرار یہ درخواست ہے۔ کہ وہ گیتا کا سنسکرت میں بھی ضرور مطالعہ کریں۔ (اسی سہولیت کیلئے اس اردو ترجمے میں گیتا کے اصل شلوک بھی ہدیۂ ناظرین کئے جاتے ہیں۔ (اردو ترجمہ میں ہم نے مول سنسکرت شلوکوں کو اس خیال سے نکال دیا ہے کہ ہندی ایڈیشن کی موجودگی میں اور ایک عرصہ پہلے شایع ہو چکنے کے بعد پھر اردو ایڈیشن صرف وہی اصحاب خرید فرمائیں گے۔ جو کہ ہندی سے محض اُمی ہیں۔ اور اسلئے وہ سنسکرت شلوکوں سے کچھ فائدہ نہ اُٹھا سکیں گے۔ نیز اردو میں سنسکرت شلوکوں کا عمدہ اور خوبصورت چھپنا بھی مشکل ہے۔ اور اس سے اردو کتاب کی لکھائی چھپائی بھی خراب ہو جانیکا اندیشہ رہتا ہے۔ اُمید ہے کہ ہمارے کرم فرما ناظرین اس کے لئے ہمیں معاف فرمائیں گے۔ مترجم اردو)

اردو ترجمہ کے ساتھ ہی ساتھ اصل شلوک رکھنے کا مقصد بھی یہی ہے۔ گیتا کے ہر ایک ادھیائے کے مضمون کا بسہولیت علم ہو سکنے کیلئے ان سب مضامین کی ادھیاؤں کے سلسلے سے ہر ایک شلوک کی فہرست مضامین بھی دے دی گئی ہے۔ یہ فہرست وید انت سوتروں کی فہرست مضامین کے طرز پر ہے ہر ایک شلوک کو علیحدہ علیحدہ پڑھنے کی بجائے فہرست کے اس سلسلے سے گیتا کے شلوکوں کو اکٹھا پڑھنے پر گیتا کے مقصد کے متعلق جو بھرم پیدا ہوا ہے وہ بہت ایک بڑی حد تک دور ہو سکتا ہے۔ کیونکہ سمپردائی ٹیکا کاروں نے گیتا کے شلوکوں کو کھینچا تانی کر کے اپنے سمپردائی خیالات کی تائید کیلئے کچھ شلوکوں کے جو ٹکڑے ادھر کر ڈالے ہیں۔ وہ اکثر اس سلسلہ مضمون کو نظرانداز کرکے ہی کئے گئے ہیں۔ مثلاً گیتا ۳-۱۹-۶-۳ اور ۱۸-۲ کو دیکھو۔ ان ترجمہ نظرت۔ اگر گیتا بھاسہ

فہرست مضامین

نمبر شلوک	مضمون	صفحہ
۲۹-۳۰	برہم ادھیاتم۔ کرم۔ ادھی بھوت۔ ادھی دیو۔ ادھی یگیہ سب کچھ ایک پرمیشور ہی ہے۔ یہ جان لینے سے اخیر میں گیان سدھی ہو جاتی ہے۔	۷۱
	آٹھواں ادھیائے۔ اکشر برہم یوگ۔	۷۲
۱-۴	ارجن کے جواب میں برہم ادھیاتم۔ کرم ادھی بھوت۔ ادھی دیو۔ ادھی یگیہ اور ادھی دیہہ کی تشریح کہ دونوں ایک ہی ایشور ہے۔ ۔ ۔ ۔	۷۳
۵-۸	اخیر وقت میں بھگوت سمرن مکتی لیکن چونکہ جو خیال من میں ہمیشہ رہتا ہے۔ وہی اخیر وقت میں بھی رہتا ہے۔ اسلئے ہمیشہ بھگوان کا سمرن کرنے اور یوگ میں لگے رہنے کا اپدیش۔ ۔ ۔ ۔	۷۴-۵
۹-۱۳	اخیر میں پرمیشور کا سمادھی میں لگ کر دھیان اور اس کا نتیجہ	۷۵
۱۴-۱۶	بھگوان کے دائمی چنتن کرنے سے پنر جنم کا ناش۔ برہم لوک وغیرہ کا درجہ دائمی نہیں۔ ۔ ۔ ۔	۷۵-۶
۱۷-۱۹	برہما کا دن رات۔ دن کے آغاز میں اویکت سے سرشٹی کی پیدائش اور رات کے شروع میں اسی میں سماتا ہے۔ ۔ ۔	۷۶
۲۰-۲۲	اس اویکت سے بھی آگے کا اویکت اور اکشر برہم بھگتی سے اُسکا گیان اور اس کی پراپتی سے پنر جنم کا ناش۔ ۔ ۔ ۔	۷۶-۷
۲۳-۲۶	دیویان اور پتری یان مارگ ان میں سے پہلا راستہ پنر جنم کا خاتمہ کرنیوالا ہے۔ اور دوسرا اس کے برعکس۔ ۔ ۔ ۔	۷۷
۲۷-۲۸	ان دونوں راستوں کے بھیدوں کو جاننے والے یوگی کو نہایت اعلےٰ درجہ ملتا ہے۔ اس لئے اُسکے مطابق ہمیشہ عمل کرنیکا اپدیش ہے	۷۷-۸
	نواں ادھیائے۔ راج ودیا راج گوہیہ۔	
۱-۳	گیان وگیان والا بھگتی مارگ موکش دینے والا ہے پر بھی نمایاں اور سہل الحصول ہے۔ اسلئے یہ راج مارگ (شاہراہ) کہلاتا ہے۔	۷۹
۴-۶	پرمیشور کے یوگ کی طاقت لا محدود ہے تمام جانداروں میں رہ کر بھی وہ انمیں نہیں اور تمام جاندار بھی انمیں رہتے ہوئے انمیں نہیں ہیں	۷۹-۸۰
۷-۱۰	مایا روپی پرکرتی کے ذریعہ دنیا کی پیدائش اور خاتمہ جانداروں کی پیدائش اور اُن کا خاتمہ کرنیوالا پرمیشور بغرض اور بے تعلق ہے	۸۰
۱۱-۱۲	اس کے پہچانے بغیر وہ بیشک انسان کا سا جسم دھارن کرنے پرماتما کی بےادبی کرنیوالا انسان بیوقوف اور آسُری ہے شیطانی خصلت والا ہے۔ ۔ ۔ ۔	۸۰
۱۳-۱۵	گیان کے ذریعہ مختلف طریق سے اپاسنا کرنیوالا دیوتاؤں (یعنی فرشتوں کی سی) خصلت والا ہے۔	۸۰-۱
۱۶-۱۹	ایشور ہر جگہ ہے۔ وہی جگت کا ماں باپ۔ مالک پرورش کرنیوالا اور بھلائی برائی کا کرنیوالا ہے۔	۸۱
۲۰-۲۱	شرتی کے بیان کردہ یگیہ یاگیہ وغیرہ مخصوص نتیجہ کے کام اگرچہ سورگ دلانیوالے ہیں۔ مگر پھر بھی اُن کا ثمرہ ناپائدار ہے۔ یوگ کھشیم و گذر اوقات کیلئے اگر یہ سب کچھ ضروری سمجھے جائیں تو وہ بھگتی سے بھی قابل حصول ہے۔	۸۲

نمبر شلوک	مضمون	صفحہ
۲۳-۲۵	مختلف دیوتاؤں کی بھگتی بالواسطہ طور پر پرمیشور کی ہی بھگتی ہوتی ہے۔ لیکن جیسی نیت ہوگی اور جیسا دیوتا ہوگا۔ پھل بھی ویسا ہی ملیگا۔ ۔ ۔ ۔	۸۳
۲۶	بھگتی ہو تو پرمیشور پھول کی ایک پنکھڑی تک سے بھی خوش ہو جاتا ہے	۸۳-۴
۲۷-۲۸	سب کرموں کو ایشور ارپن کرنیکا اپدیش اسی کے ذریعہ کرم کے بندھن سے چھٹکارا ہوتا ہے۔ اور موکش ملتی ہے۔	۸۴
۲۹-۳۳	پرمیشور سب کیلئے ایکسا ہے۔ کوئی بدکار ہو یا پاپی عورت ہو۔ ویش ہو یا شودر ہو۔ بیحد بھگتی ہو تو سبھی کو یکساں اعلےٰ درجہ ملتا ہے۔	۸۴-۵
۳۴	یہی طریقہ اختیار کرنیکے لئے ارجن کو اپدیش۔ ۔ ۔	۸۵
	دسواں ادھیائے۔ وبھوتی یوگ۔	
۱-۳	یہ جان لینے سے پاپ کا ناش ہوتا ہے۔ کہ اجنما پرمیشور دیوتاؤں اور رشیوں سے بھی پہلے کا ہے۔ ۔ ۔ ۔	۸۶
۴-۶	ایشور کی طاقتیں (وبھوتی) اور یوگ۔ ایشور سے ہی بدھی وغیرہ طاقتوں کی۔ سات رشیوں و منو کی پیدائش ہوئی ہے۔ سب کا سلسلہ چلا	۸۶-۷
۷-۱۱	یہ جاننے والے بھگوت بھگتوں کو گیان کی پراپتی مگر انہیں بھی بدھی اور سدھی بھگوان ہی دیتے ہیں۔ ۔ ۔	۸۸
۱۲-۱۸	اپنی وبھوتی اور یوگ بتلانیکے لئے ارجن کی بھگوان سے پرارتھنا۔	۸۹
۱۹-۴۰	بھگوان کی بیشمار وبھوتیوں میں سے ضروری اور بڑی بھوتیوں کا بیان۔ ۔ ۔ ۔ ۔	۸۹-۹۲
۴۱-۴۲	جتنی بھی طاقت سے بھرپور ہوئی جاہ و جلال سے بھری ہوئی اور شان و شکوہ سے بھری ہوئی چیزیں ہیں۔ ان سب میں پرمیشور کی طاقت ہے۔ لیکن محض جزوی طور پر۔ ۔	۹۳
	گیارھواں ادھیائے۔ وشوروپ درشن یوگ	
۱-۴	مندرجہ بالا ادھیائے میں بتائے ہوئے اپنے ایشوری روپ کو دکھانیکے لئے ارجن کی بھگوان سے پرارتھنا۔ ۔	۹۴
۵-۸	اس حیرت خیز اور پُرجلال روپ کو دیکھنے کیلئے ارجن کو روشن ضمیری عطا کیا جانا۔	۹۴-۵
۹-۱۴	وشوروپ کا بیان سنجے کی زبانی۔	۹۵
۱۵-۳۱	حیرت اور خوف سے عاجزانہ طور پر وشوروپ کی تعریف ارجن کی زبانی اور یہ پرارتھنا کہ خوش ہو کر آپ مجھے یہ بتلائیں کہ آپ کون ہیں۔ ۔ ۔ ۔	۹۵-۷
۳۲-۳۴	بھگوان کا ارجن کو پہلے یہ بتلانا کہ میں ملک الموت ہوں پھر یہ حوصلہ افزا اپدیش کہ تم محض ایک ذریعہ بن کر ان سورماؤں کو مارو جن کو کہ ملک الموت نے پہلے ہی پکڑ رکھا ہے۔	۹۷
۳۵-۴۶	ارجن کا بھگوان کی استتی کرنا معافی مانگنا اور یہ درخواست کرنا کہ پہلے جیسا اپنا دلپسند روپ پھر دکھلائیے۔	۹۸-۱۰۰

ہری اوم تت ست

شریمد بھگوت گیتا

معہ ترجمہ و تشریح از لوکمانیہ بھگوان تلک جی مہاراج

پہلا ادھیائے

جنگ مہابھارت کے آغاز میں سری کرشن جی نے جس گیتا کا ارجن کو اپدیش کیا ہے۔ اُس کا لوگوں میں پرچار کس طرح ہوا؟ اِس کا جواب موجودہ مہابھارت میں ہی اِس طرح پر دیا گیا ہے کہ جنگ شروع ہونے سے پہلے ویاس جی نے دھرت راشٹر سے جا کر کہا کہ "اگر تمہاری خواہش یہ جنگ دیکھنے کی ہو۔ تو میں اپنے یوگ بل سے تمہیں طاقت بصارت دیتا ہوں" دھرت راشٹر نے کہا کہ "میں اپنے خاندان کی تباہی خود اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھنا نہیں چاہتا" تب ایک ہی جگہ بیٹھے بیٹھے سب باتوں کا حقیقی علم ہو جانے کے لئے سنجے نامی سوت[۵۰] کو ویاس جی نے روشن ضمیری عطا کر دی۔ اِس طرح سنجے کے ذریعہ جنگ کا تمام صحیح صحیح حال دھرت راشٹر کو معلوم کرانے کا انتظام کر کے ویاس جی چلے گئے (مہابھارت بھیشم پرب ۲)

جب آگے میدان جنگ میں بھیشم زخمی ہو گئے اور مذکورہ بالا انتظام کے مطابق یہ خبر سنانے کے لئے سنجے دھرت راشٹر کے پاس گیا۔ تو بھیشم جی کے بارے میں افسوس کرتے ہوئے دھرت راشٹر نے سنجے کو حکم دیا کہ جنگ کے تمام واقعات بیان کرو! اِس حکم کی تعمیل میں سنجے نے پہلے طرفین کی فوجوں کا ذکر کیا اور پھر دھرت راشٹر کے پوچھنے پر گیتا سنانی شروع کی۔

بعد ازاں یہی سب حالات ویاس جی نے اپنے شاگردوں سے۔ ان شاگردوں میں سے ونشم پائین نے (راجا) جنمیجے سے اور آخر میں سوتی نے شونک سے بیان کئے۔ مہابھارت کی تمام شائع شدہ پوتھیوں میں بھیشم پرب کے پچیسویں ادھیائے سے بیالیسویں ادھیائے تک یہی گیتا کہی گئی ہے جس میں لکھا ہے:-

دھرت راشٹر نے پوچھا} (۱) اے سنجے! کوروکشیتر کی پنیہ بھومی میں جنگ کی خواہش سے میرے اور پانڈوں کے پتروں نے جمع ہو کر کیا کیا؟

ہستنا پور کے چاروں طرف کا میدان کوروکشیتر ہے۔ موجودہ دہلی شہر اسی میدان پر آباد ہے۔ کورو اور پانڈوں کے بزرگ کورو نامی راجہ اِس میدان کو بڑی محنت سے ہل چلا کر جوتا کرتے تھے۔ اِس لئے اِس کو کشیتر یا کھیت کہتے ہیں۔ جب اندر نے کورو کو یہ وردان دیا کہ اُس کھیت میں جو لوگ تپ کرتے ہوئے یا جنگ کرتے ہوئے مر جائیں گے انہیں سورگ حاصل ہوگا۔ تو اُس نے اُس کھیت میں ہل چلانا چھوڑ دیا۔ (مہابھارت شلیہ پرب ۵۳) اندر کے اِس وردان کی وجہ سے ہی یہ کشیتر "دھرم کشیتر" یا "پنیہ کشیتر" کہلانے لگا۔ اِس میدان کے بارے میں یہ روایت مشہور ہے کہ یہاں پرشورام جی نے اکیس مرتبہ تمام دنیا کے کشتریوں کو تباہ کر کے پتری ترپن کی رسم ادا کی تھی۔ اور زمانہ حال میں بھی اِس میدان پر بڑی بڑی لڑائیاں ہوئی ہیں۔

سنجے نے جواب دیا} (۲) اِس وقت پانڈوں کی فوج کو قلعہ بنائے ہوئے (کھڑی) دیکھ کر راجہ دریودھن (درون) آچاریہ کے پاس گیا اور اُن سے کہنے لگا۔

[۵۰] "سوت" لفظ کے معنی سنسکرت میں کئی ہیں۔ برہمنی ماتا اور کشتری پتا کے پتر کو بھی "سوت" کہتے ہیں۔ رتھوان اور رگا ڑیبان نیز ستتی یعنی تعریف کرنے والے کے لئے بھی سنسکرت میں لفظ "سوت" استعمال ہوتا ہے (از مترجم)

کے اِن ادھیاؤں میں جو گیتا سے پہلے لکھے گئے ہیں یہ بیان ہے کہ جب پانڈوؤں نے کوروں کی فوج کی وہ قلعہ بندی دیکھی۔ جو بھیشم نے کی تھی۔ اور جب انہیں اپنی فوج کم دکھائی دی تو انہوں نے قواعدِ جنگ کے مطابق "بجر" نامی طرز کی قلعہ بندی کے طریق پر اپنی فوج کو کھڑا کیا۔ ایام جنگ میں اس قلعہ بندی کی صورتوں میں ہر روز تبدیلی ہوا کرتی تھی۔ (مہابھارت بھیشم ۱۹ ۴۔ ۷ منو ۷ ۔ ۱۹۱)

(۳) اے آچاریہ! پانڈو پتروں کی اس بڑی فوج کو دیکھئے جسکی قلعہ بندی تمہارے ہوشیار شاگرد دروپد پتر (دھرشٹ دیومن) نے کی ہے (۴) اس میں جنگ آزما بہادر اور بڑے دھنش دھاری (تیرانداز) بھیم ارجن یویودھان (ساتیکی) وراٹ۔ مہارتھی (بڑا بہادر) دروپد (۵) دھرشٹ کیتو۔ چیکیتان۔ ویریہ وان (بہادر) کاشی کا راجہ۔ پوروجت کنتی بھوج۔ انسانوں میں افضل شیبیہ (۶) اور ویسا ہی بہادر یدھا منیو۔ ویرشالی (سوربا) اُتموجا سوبھدرا کا پتر (ابھیمنیو) اور دروپدی کے (پانچوں) پتر یہ سبھی مہارتھی ہیں۔

دس ہزار بہادر جنگ آزماؤں کے ساتھ یکہ و تنہا جنگ کرنے والے کو مہارتھی کہتے ہیں۔ طرفین کی فوج میں جو رتھی۔ مہارتھی اور اتی رتھی تھے اُن کا بیان اُدیوگ پرب (۱۶۴ - ۱۷۱) کے آٹھ ادھیاؤں میں کیا گیا ہے۔ وہاں یہ بتلا دیا گیا ہے۔ کہ دھرشٹ کیتو شیشوپال کا بیٹا تھا۔ اسی طرح پوروجت۔ کنتی بھوج یہ دو مختلف اشخاص کے نام نہیں۔ بلکہ جس کنتی بھوج راجہ کو کنتی گود دی گئی تھی۔ پوروجت اس راجہ کا حقیقی بیٹا تھا۔ اس طرح کنتی بھوج ارجن کا ماما تھا۔ (مہابھارت اُدیوگ ۱۷۱ - ۲) یدھامنیو اور اُتموجا دونوں پانچال دیش کے راجکمار تھے۔ اور چیکیتان ایک یادو تھا۔ یدھامنیو اور اُتموجا دونوں ارجن کے چکر رکشک (محافظ اسلحہ) تھے۔ اور شیبیہ شیبی دیش کا راجہ تھا۔

(۷) اے دوِجوں میں سرشیٹ (برہمنوں میں افضل)! اب ہماری فوج کے جو بڑے بڑے سردار ہیں اُن کے نام بھی میں آپ کو سناتا ہوں۔ دھیان دے کر سنئے! (۸) آپ اور بھیشم۔ کرن اور میدان جنگ کا فاتح کرپ۔ اشوتھاماں وِکرن (دریودھن کے سو بھائیوں میں سے ایک)۔ اور سومدت کا پتر (بھوری شروا) (۹) ان کے علاوہ اور بہت سے دیگر سورما میرے لئے جان دینے کو تیار ہیں۔ اور سبھی مختلف طرح کے ہتھیار چلانے والے اور فنونِ جنگ کے ماہر ہیں۔ (۱۰) اس طرح ہماری یہ فوج جس کی حفاظت خود بھیشم کر رہے ہیں "اپریاپت" یعنی لامحدود ہے اور ان (پانڈوؤں) کی وہ فوج جس کا محافظ بھیم ہے "پریاپت" یعنی محدود ہے۔

اِس شلوک میں "پریاپت" اور "اپریاپت" الفاظ کے معنوں میں اختلاف رائے ہے۔ "پریاپت" کے معمولی معنی "بس" یا "کافی" ہیں۔ اس لئے کچھ لوگ یہ اخذ کرتے ہیں کہ پانڈوؤں کی فوج کافی ہے اور ہماری کافی نہیں۔ مگر یہ معنی صحیح نہیں۔ پہلے ادیوگ پرب میں دھرتراشٹر سے اپنی فوج کا بیان کرتے وقت مذکورہ بالا بڑے بڑے سرداروں کے نام بتلا کر دریودھن نے کہا ہے کہ میری فوج بڑی اور بہ صفت موصوف ہے اس لئے فتح میری ہی ہوگی (اُدیوگ ۵۴ - ۶۰ - ۷۰) اسی طرح آگے چل کر بھیشم پرب میں جس وقت درون آچاریہ کے سامنے دریودھن پھر اپنی فوج کا ذکر کر رہا تھا۔ اس وقت بھی گیتا کے مندرجہ بالا شلوکوں کی مانند ہی شلوک اُس نے اپنے منہ سے جوں کے توں کہے ہیں۔ (بھیشم ۵۱ - ۴ - ۶) اور تیسری بات یہ ہے کہ سب سردارانِ فوج کو حوصلہ دلانے کے لئے ہی نہایت خوشی سے یہ سب کچھ بیان کیا گیا ہے۔ اِن سب باتوں پر غور کرنے سے اس موقع پر "اپریاپت" لفظ کے معنی "لامحدود"۔ "اپار" یا "بیشمار" کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتے۔ "پریاپت" لفظ کے لغوی معنی "چاروں طرف سے گھیرے جانے کے قابل" ہیں۔ لیکن فلاں کام کے لئے "پریاپت" یا۔ فلاں انسان کے لئے "پریاپت"۔ ایسے فقرات میں "پریاپت" لفظ کے پیچھے "کے لئے" وغیرہ دوسرے الفاظ جوڑ کر استعمال کرنے سے "پریاپت" لفظ کے معنی یہ ہو جاتے ہیں۔ کہ "اُس انسان یا کام کے لئے یہ بھرپور یا کافی ہے"۔ لیکن اگر "پریاپت" کے پیچھے کوئی دوسرا لفظ ایسا نہ رکھا جائے تو "پریاپت" لفظ کے معنی "بھرپور۔ محدود یا قابلِ شمار" کے ہوتے ہیں۔ شلوک زیر بحث میں "پریاپت" لفظ کے

بد کوئی دوسرا لفظ ایسا نہیں۔ اس لئے یہاں پر اس کے مذکورہ بالا دوسرے معنی یعنی محدود یا قابل شمار ہی ظاہر ہیں۔ مہابھارت کے علاوہ اس لفظ کے دوسرے مقامات پر بھی ان ہی معنوں میں استعمال کئے جانے کی تمثیلات برہمانند گری کے ٹیکا میں دی گئی ہیں۔ کچھ لوگ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ دریودھن خوف کے مارے اپنی فوج کو "پریاپت" یعنی ناکافی بتاتا ہے لیکن یہ ٹھیک نہیں کیونکہ دریودھن کے خوف زدہ ہو جانے کا ذکر کہیں نہیں ملتا بلکہ اس کے خلاف یہ بیان پایا جاتا ہے کہ دریودھن کی بڑی بھاری فوج کو دیکھ کر پانڈوؤں نے بجر نامی قلعہ تیار کیا اور کوروؤں کی بے شمار فوج کو دیکھ کر یدھشٹر کو بہت افسوس ہوا (بھیشم ۱۹-۵ اور ۲۱-۱) پانڈوؤں کی فوج کا سپہ سالار دھرشٹ دیومن تھا۔ لیکن "بھیم محافظ ہے" کہنے کا مطلب یہ ہے کہ پہلے دن پانڈوؤں نے جو بجر نامی قلعہ تیار کیا تھا۔ اس کی حفاظت کے لئے اس کے سامنے کے حصہ میں بھیم کو ہی مقرر کیا گیا تھا اس سے بطور محافظ فوج کے طور پر دریودھن کو وہی سامنے دکھائی دے رہا تھا (بھیشم ۱۹-۴ اور ۱۱-۳۳-۳۴) اور اسی لئے مہابھارت میں گیتا سے پہلے دھیان کے اندر ان دونو افواج کے متعلق "بھیم نیتر" اور "بھیشم نیتر" الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔ (دیکھو مہابھارت بھیشم ۲۰-۱)

(۱۱) (نواب) جہاں کہیں جس کسی کو مقرر کیا گیا ہے۔ قلعہ بندی کے دروازوں پر قایم رہ کر تم سب کو آپس میں ملکر بھیشم کی ہی سبھی طرف سے حفاظت کرنی چاہئیے۔

سینا پتی بھیشم خود نہایت جری۔ دلاور اور کسی سے نہ ہارنے والے تھے۔ سب کو سبھی طرف سے اُن کی حفاظت کرنی چاہئیے اِن الفاظ کو زبان پر لانے کی وجہ دریودھن نے ایک دوسری جگہ پر (بھیشم ۱۵-۱۵-۲۰-۹۹-۴۰-۴۱) یہ ظاہر کی ہے کہ بھیشم جی کا یہ فیصلہ تھا کہ شکھنڈی پر ہتھیار نہ چلائیں گے اس لئے شکھنڈی کی طرف سے بھیشم پر حملہ ہونے کا امکان تھا ہی باعث ہے کہ وہاں بھیشم جی کی حفاظت کرنے کے لئے کہتے ہوئے اُس کی یہ وجہ بتلائی ہے کہ اگر مہابلوان شیر کی حفاظت نہ کی جائے تو بھیڑیا اسے مار ڈالتا ہے اس لئے گیدڑ جیسے شکھنڈی کے ہاتھوں شیر کو ہلاک نہ ہونے دو کیونکہ شکھنڈی کے علاوہ دوسرے ہر ایک کی خبر لینے کے لئے بھیشم جی اکیلے ہی کافی تھے۔ اور انہیں کسی دوسرے کی مدد کی کچھ ضرورت نہ تھی۔

(۱۲) اتنے میں؛ دریودھن کو خوش کرتے ہوئے کوروؤں کے بوڑھے اور پرجلال دادا (پتامہ) (سپہ سالار بھیشم) نے شیر کی سی دھاڑ کے ساتھ (لڑائی کی سلامی کے لئے) اپنا شنکھ پھونکا (۱۳) اس کے ساتھ ہی بہت سے شنکھ۔ بھیری (نوبت)، پنو (ایک قدیم فوجی باجہ) آنک (ڈھول) اور گومکھ (رن سنگھا) ایک دم بجنے لگے۔ اور ان باجوں کی آواز چاروں طرف گونج اٹھی۔ (۱۴) اس کے بعد سفید گھوڑے جس میں جتے ہوئے ہیں ایک ایسے رتھ میں بیٹھے ہوئے مادھو (سری کرشن) اور پانڈو (ارجن) نے (یہ ظاہر کرنے کے لئے کہ ہماری طرف بھی ہر طرح سے تیاری مکمل ہے جواب کے طور پر) اپنے پرجلال شنکھوں کو بجایا (۱۵) رشی کیش یعنی سری کرشن جی نے "پانچ جنیہ" (نامی شنکھ) ارجن نے "دیودت" بھیانک کام کرنے والے برک اودر یعنی بھیم نے "پونڈر" نامی بڑے شنکھ کو پھونک لگائی۔ (۱۶) کنتی کے بیٹے راجہ یدھشٹر نے "اننت وجے" نکل اور سہدیو نے "سگھوش" اور "منی پشپک" (۱۷) بڑے دھنش دھاری کاشی راج۔ مہارتھی شکھنڈی دھرشٹ دیومن۔ وراٹ۔ ناقابل فتح ساتیکی (۱۸) درپد۔ دروپدی کے (پانچوں) بیٹوں اور سوبھدرا کے لمبے بازوؤں والے بیٹے (ابھیمنیو) غرضیکہ سب نے اے راجہ (دھرت راشٹر)! چاروں طرف الگ الگ اپنے اپنے شنکھ بجائے۔ (۱۹) اور زمین اور آسمان کو ہلا دینے والی اس بڑی مہیب آواز نے کوروؤں کا کلیجہ چیر ڈالا۔ (۲۰) اس کے بعد کوروؤں کو بالترتیب کھڑے دیکھ کر اور آپس میں ایک دوسرے پر اسلحہ کی بارش ہونے کا وقت آنے پر ہنومان جی کی تصویر جس کے جھنڈے پر ہے اُس پانڈو یعنی ارجن نے

(۲۱) اے راجہ (دھرت راشٹر)! رشی کیش یعنی شری کرشن جی سے یہ الفاظ کہے۔

ارجن بولا} اے اَچیُت (کبھی کوئی گرا ہوا کام کر کے نہ گرنے والے)! میرا رتھ دونوں فوجوں کے درمیان لے جا کر کھڑا کر دیجئے (۲۲) تاکہ میں اُن لوگوں کو دیکھوں جو جنگ میں مجھ سے لڑنے کے لئے تیار ہوئے ہیں اور جن کے ساتھ مجھے اس میدان جنگ میں لڑنا ہو گا۔ اور (۲۳) نیز اس لڑائی میں بدنیت دریودھن کی بھلائی کرنے کی خواہش سے یہاں پر جو جنگ آزما جمع ہوئے ہیں میں انہیں دیکھ لوں۔

سنجے بولا} (۲۴) اے دھرت راشٹر! کاہلی پر فتح پانے والے گُڈاکیش یعنی ارجن کے اس طرح کہنے پر اپنی اندریوں پر فتح حاصل کرنے والے رِشی کیش (یعنی کرشن چندر جی) نے (ارجن کے) اعلےٰ رتھ کو دونوں فوجوں کے عین مرکز میں لا کر کھڑا کر دیا۔

"رِشی کیش" اور "گُڈاکیش" الفاظ کے جو معنی یہاں دئے گئے ہیں وہ ٹیکاکاروں کی رائے کے مطابق ہیں۔ نارد پنچ راتر میں نرکت کی رو سے "رِشی کیش" کے معنی اس طرح لگائے گئے ہیں "رہشیک" = اندریوں کا "ایش" = مالک (۵-۸-۱۷) اور امر کوش پر کشیر سوامی کی جو ٹیکا ہے اس میں لکھا ہے کہ "رہشیک" لفظ "رِش" = آنند دینا مصدر سے بنا ہے۔ اندریاں چونکہ انسان کو آنند دیتی ہیں اس لئے اُن کو "رہشیک" کہتے ہیں۔ اس پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ "رِشی کیش" اور "گُڈاکیش" الفاظ کے مندرجہ بالا معنی صحیح ہیں یا نہیں؟ کیونکہ "رہشیک" (اندریوں) اور "گُڈاکا" (نیند یا سستی) یہ دونوں الفاظ کچھ بہت مروّج نہیں اِن دونوں الفاظ کی ساخت دوسرے طریق پر بھی بیان کی جا سکتی ہے "رِشی کیش" + ایش اور گُڈاکا + ایش "کی بجائے" رِشی + کیش" اور "گُڈا + کیش"۔ ان الفاظ کے اجزا ترکیبی کی یہ تقسیم ہونے پر ان کے معنی یہ ہوں گے کہ ہرش یعنی خوشی ہے جس کے کیش (بال) کھڑے ہو رہے ہیں وہ سری کرشن اور "گُڈا" یعنی گھنے جس کے "کیش" (بال) ہیں۔ وہ ارجن۔ بھارت کے ٹیکاکار نیل کنٹھ نے "گُڈاکیش" کے یہی معنی گیتا ۱۰-۲۰ (یہ حوالہ شاید غلطی سے ۱-۲۴ کی بجائے لکھا گیا ہے۔ کیونکہ گیتا ۱۰-۲۰ میں "گُڈاکیش" لفظ کہیں آیا ہی نہیں۔ مترجم اردو) پر اپنی ٹیکا میں دئے کر بالواسطہ طور پر یہ خیال ظاہر کیا ہے۔ نیز سیونتا کے باپ کا نام "روم ہرش" تھا اس لئے "رِشی کیش" لفظ کی اس مندرجہ بالا یعنی دوسری ترکیب۔ ساخت کو بھی ناممکن نہیں کہہ سکتے۔ مہابھارت کے شانتی پرب میں جو نارائنی اپاکھیان ہے اس میں وشنو کے بڑے بڑے ناموں کی نرکت کی رو سے ساخت ظاہر کر کے جو معنی کئے گئے ہیں اُن میں رِشی = آنند دینے والی "کیش" کرن ہیں جس کی یہ معنی کئے گئے ہیں۔ اور لکھا ہے کہ سورج چاند روپ اپنی وِبھوتیوں (طاقتوں) کی کرنوں سے وہ تمام دنیا کو آنند دیتا ہے اس لئے اس کو "رِشی کیش" کہتے ہیں۔ (شانتی ۳۴۱-۴۷-۳۴۲-۶۴-۶۵ اور ادیوگ ۹-۶۹) اور اس سے پہلے شلوک میں کہا گیا ہے کہ اسی طرح "کیشو" لفظ بھی کیش یعنی کرن لفظ سے ہی بنا ہے۔ (شانتی ۳۴۱-۴۷) غرضیکہ اِن میں سے خواہ کچھ بھی معنی کیوں نہ لیں۔ شری کرشن اور ارجن کے یہ نام رکھے جانے کی ایسی وجوہات کوئی بھی نہیں بتائی جا سکتیں جو ہر پہلو سے معقول ہوں لیکن یہ نقص نرکت کے پیروؤں کا نہیں کہ اسم معروف یعنی خاص نام ایسے بے معنی ہو گئے ہیں۔ نرکت کی رو سے ان کی ساخت قائم کرنے میں ایسی دقتوں کا درپیش آنا یا ایسے اختلافات رائے ہونا کوئی بڑی بات نہیں۔

(۲۵) بھیشم درون اور سب راجاؤں کے سامنے (لے جا کر سری کرشن) بولے "ارجن! یہاں جمع ہوئے ان کورؤں کو دیکھو" (۲۶) تب ارجن کو دکھائی دیا کہ وہاں جو دونوں طرف کی فوجوں میں جمع ہوئے ہیں۔ وہ سب (اپنے ہی) بڑے بوڑھے دادا۔ گورو۔ آچاریہ۔ ماما۔ بھائی۔ بیٹے۔ پوتے۔ دوست (۲۷) سسر اور عزیز ہیں۔ (اس طرح) یہ دیکھ کر کہ یہ سبھی جو یہاں جمع ہوئے ہیں ہمارے رشتہ دار ہیں۔ کنتی پتر ارجن (۲۸) موہ (جھوٹی محبت) میں ڈوب کر اور غمزدہ ہو کر یہ کہنے لگا۔

ارجن بولا} ہے کرشن! جنگ کرنے کی خواہش سے یہ جو یہاں جمع ہوئے ہیں ان رشتہ داروں کو دیکھ کر (۲۹) میرے اعضا بے حس و حرکت ہوتے جا رہے ہیں۔ منہ خشک ہو رہا ہے اور جسم پر لرزہ چڑھ کر میرا روآں روآں کھڑا ہو گیا ہے (۳۰) گانڈیو (دھنش) میرے ہاتھ سے گرا پڑتا ہے اور میرے

تن بدن میں ایک آگ سی لگ رہی ہے۔ مجھ سے کھڑا نہیں رہا جاتا۔ اور میرا من چکر سا کھا گیا ہے (۳۱) ہے کیشو یعنی سری کرشن! مجھے تمام لکشن (علامات۔ شگون) الٹے ہی نظر آتے ہیں۔ اپنے عزیزوں کو جنگ میں ہلاک کر کے مجھے کوئی بھلائی دکھائی نہیں دیتی۔ (۳۲) ہے کرشن! مجھے فتح کی خواہش نہیں۔ نہ راج ہی چاہیئے اور نہ سکھ ہی۔ ہے گووند! راج بھوگ اور زندہ رہنے سے ہی ہمیں کیا لطف ہے؟ (۳۳) جن کے لئے راج کی عیش و عشرت کے ساز و سامان کی اور سکھوں کی خواہش کرنی تھی (جب) وہی یہ لوگ زندگی اور خوشحالی کی امید چھوڑ کر یہاں جنگ کے لئے کھڑے ہیں۔ (۳۴) گورو۔ بڑے بوڑھے لڑکے۔ دادا۔ ماما۔ سسر۔ پوتے۔ سالے اور سب رشتہ دار (۳۵) اگرچہ یہ (ہمیں) مارنے کے لئے کھڑے ہیں مگر پھر بھی ہے مدھو سودن (کرشن)! تینوں لوک کے راج تک کے لئے بھی میں انہیں مارنے کی خواہش نہیں کرتا۔ پھر (اس) دنیا کی تو بات ہی کیا ہے؟ (۳۶) ہے جناردن! ان کورؤں کو مار کر ہماری کیا بھلائی ہوگی اگرچہ یہ "آت تائی" ہیں۔ مگر پھر بھی انہیں مارنے سے ہمیں پاپ ہی لگیگا (۳۷) اس لئے اپنے ہی رشتہ دار کورؤں کو مارنا ہمیں کسی طرح مناسب نہیں کیونکہ ہے مادھو! (ان) اپنے عزیزوں کو مار کر ہم کس طرح سکھی ہو سکیں گے؟

گھر جلانے کو آیا ہوا۔ زہر دینے والا۔ ہاتھ میں ہتھیار لے کر مارنے کے لئے آیا ہوا۔ دھن لوٹ کر لے جانے والا۔ اور استری یا کھیت کو چھین لینے والا۔ یہ چھ "آت تائی" کہلاتے ہیں (وسشٹ سمرتی ۳-۱۶)؛ اور منو نے بھی کہا ہے کہ ان دشٹوں کو بے دھڑک ہو کر جان سے مار ڈالنا چاہیئے اس میں کوئی گناہ نہیں ہے (منو ۸-۳۵۰-۳۵۱)

(۳۸) لوبھ سے جن لوگوں کی عقل ماری گئی ہے۔ انہیں خاندان کی تباہی سے ہونے والی خرابیاں اور دوستوں کے ساتھ دشمنی کرنے کا گناہ اگر دکھائی نہیں دیتا۔ (۳۹) تو ہے جناردن! ہمیں تو خاندان کی تباہی سے پیدا ہونے والی خرابیاں صاف نظر آتی ہیں۔ اس لئے اس پاپ سے بچنے کی بات ہمارے دل میں آئے بغیر کیسے رہ سکتی ہے۔

پہلے سے ہی یہ صاف ظاہر ہو جانے پر کہ جنگ میں گورو کو اور عزیزوں کو ہلاک کرنا پڑے گا اور خاندان کی تباہی ہوگی۔ لڑائی سے تعلق رکھنے والے اپنے فرض کے بارے میں ارجن کو جو موہ پیدا ہوا۔ اس کی بنیاد کیا ہے؟ گیتا میں جو کچھ آگے بیان کیا گیا ہے اس سے اس کا کیا تعلق ہے؟ اور اس نقطہ نظر سے اس پہلے ادھیائے کی اہمیت کیا ہے؟ ان سب سوالات پر ہم نے گیتا رہسیہ کے پہلے اور چودھویں ادھیائے میں غور کیا ہے اسے دیکھنا چاہیئے۔ اس جگہ ایسی معمولی دلائل پیش کی گئی ہیں۔ مثلاً لوبھ سے عقل مارے جانے کے باعث دشٹوں کو اپنا دھرم اگر معلوم نہیں دیتا۔ تو بھلے اور ہوشیار آدمیوں کو دشٹوں کے پھندے میں پڑ کر دشٹ نہ بن جانا چاہیئے۔ ان معمولی دلائل کا ایسے موقعوں پر کہاں تک استعمال کیا جا سکتا ہے۔ یا ہونا چاہیئے؟ یہ بھی مندرجہ بالا سوال کی مانند ایک اہم سوال ہے۔ اور گیتا کے مطابق اس کا جو جواب ہے اس کا ہم نے گیتا رہسیہ کے بارھویں ادھیائے (صفحات ۴۰۰-۴۴۰) میں ذکر کر دیا ہے۔ گیتا کے آئندہ ادھیاؤں میں جو بحث ہے وہ ارجن کے ان شکوک کو دور کرنے کیلئے ہی ہے۔ جو اسے پہلے ادھیائے میں پیدا ہوئے تھے۔ اس بات کو ہمیشہ پیش نظر رکھنے سے گیتا کا منشا سمجھنے میں کسی طرح کا کوئی شک و شبہ نہیں رہ جاتا۔ جنگ مہابھارت میں ایک ہی قوم اور دھرم کے لوگوں میں پھوٹ ہو گئی تھی اور وہ آپس میں مرنے مارنے پر آمادہ ہو گئے تھے اسی لئے مندرجہ بالا شکوک پیدا ہوئے ہیں زمانہ حال کی تاریخ میں بھی جہاں کہیں ایسے واقعات رونما ہوئے ہیں۔ وہاں ایسے ہی سوالات پیدا ہوئے ہیں۔ خیر اب خاندان کی تباہی سے جو جو خرابیاں پیدا ہوتی ہیں۔ انہیں ارجن صاف الفاظ میں بیان کرتا ہے۔

(۴۰) خاندان کی تباہی سے خاندان کے تمام قدیم دھرم تباہ ہو جاتے ہیں۔ خاندان کے ان دھرموں کے چھوٹ

جانے سے تمام خاندان پر ادھرم کی دھاک جم جاتی ہے۔ (۴۱) ہے کرشن! ادھرم کے پھیلنے سے خاندان کی استریاں بگڑ جاتی ہیں۔ ہے وارشنیہ (کرشن)! استریوں کے بگڑ جانے پر ورن سنکر پیدا ہوتے ہیں۔ (۴۲) اور ورن سنکر ہوتے ہی وہ (ورن سنکر خاندان کی تباہی کرنے والے کو اور (تمام) خاندان کو یقیناً ہی نرک میں لے جاتے ہیں نیز پنڈ دان اور ترپن وغیرہ رسومات کے نایاب ہو جانے پر ان کے پتر بھی گر جاتے (۴۳) خاندان کی تباہی کرنے والوں کے ان ورن سنکر پیدا کرنے والے عیوب سے ہی جاتی اور خاندان کے قدیم دھرم اُڑ جاتے ہیں۔ (۴۴) اور ہے جناردن! ہم ایسا سنتے آرہے ہیں کہ جن انسانوں کے خاندانی دھرم غائب ہو جاتے ہیں وہ یقینی طور پر نرک کو جاتے ہیں۔

(۴۵) دیکھو تو سہی! ہم راجیہ سکھ کے لوبھ سے اپنے عزیزوں کو مارنے کے لئے تیار ہوئے ہیں (درحقیقت) یہ ہم نے ایک بڑا پاپ کرم کرنے کی تیاری کی ہے (۴۶) اس کی نسبت میری زیادہ بھلائی تو اس میں ہو گی کہ میں اپنے ہتھیار چھوڑ دوں انہیں کچھ روک ٹوک نہ کروں۔ (اور وہ) ہتھیار بند کورو مجھے میدان جنگ مار ڈالیں۔

(۴۷) اس طرح میدان جنگ میں تقریر کر کے رنج و غم سے بیقرار ہوا ارجن (اپنے ہاتھ سے) دھنش اور بان ڈال کر رتھ میں اپنی جگہ پر یوں ہی (خالی ہاتھ) بیٹھ گیا۔ سنجے نے کہا

رتھ میں کھڑے ہو کر جنگ کرنے کا دستور تھا اس لئے "رتھ میں اپنی جگہ پر بیٹھ گیا" ان الفاظ کے یہی معنی معلوم ہوتے ہیں کہ غمزدہ ہو جانے کے باعث اسے جنگ کرنے کی خواہش نہیں رہی۔ مہابھارت میں کہیں کہیں ان رتھوں کا جو بیان ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بھارت کے زمانہ میں اکثر رتھ دو پہیوں کے ہوتے تھے۔ بڑے بڑے رتھوں میں چار چار گھوڑے جوتے جاتے تھے اور رتھوان اور سواری (سارتھی) دو نوں اگلے حصہ میں ایک دوسرے کے برابر بیٹھا کرتے تھے۔ رتھ کی شناخت کے لئے ہر ایک رتھ پر ایک طرح کا خاص جھنڈا لہرایا کرتا تھا۔ یہ بات مشہور ہے کہ ارجن کے جھنڈے پر خود ہنومان ہی بیٹھے تھے۔

اس طرح شری بھگوان کے گائے ہوئے یعنی کہے ہوئے اپنشد میں برہم ودیا سے ملا ہوا یوگ یعنی کرم یوگ شاستر کے متعلق شری کرشن اور ارجن کے مکالمہ میں "ارجن وشاد یوگ" (ارجن کی اداسی) نام کا

پہلا ادھیائے ختم ہوا

گیتا رہسیہ کے پہلے (صفحہ ۱۵) تیسرے (صفحہ ۴۶) اور گیارھویں (صفحہ ۲۰۷) ادھیاؤں میں اس سنکلپ کا ایسا ارتھ کیا گیا ہے کہ گیتا میں محض برہم ودیا ہی نہیں ہے بلکہ اس میں برہم ودیا کی بنا پر کرم یوگ کو ثابت کیا گیا ہے اگرچہ یہ سنکلپ مہابھارت میں نہیں ہے لیکن یہ گیتا پر سنیاس مارگ کی ٹیکا ہونے سے پہلے کا ہو گا۔ کیونکہ سنیاس مارگ کا کوئی بھی پنڈت ایسا سنکلپ نہ لکھے گا۔

اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ گیتا میں سنیاس مارگ کی تائید نہیں ہے بلکہ کرم یوگ کا شاستر سمجھ کر مکالمہ کے طور پر بحث کی گئی ہے۔ مکالمے اور شاستری طریق کا راز رہسیہ کے چودھویں پرکرن کے شروع میں بتایا گیا ہے۔

دوسرا ادھیائے

سنجے نے کہا { (۱) اس طرح کرونا (ترحم) سے بیقرار۔ آنکھوں میں آنسو بھرے ہوئے اور دل شکستہ ارجن سے مدھوسودن (سری کرشن) یہ بولے:۔

سری بھگوان نے کہا { (۲) ہے ارجن! اسنکٹ (تنگ حالی) کے اس وقت میں تیرے (من میں) یہ موہ (جھوٹی محبت) کہاں سے آگیا۔ جس کا آریہ یعنی سرشٹ پرشوں (اعلےٰ انسانوں) نے کبھی بھی خیال نہیں کیا۔ جو ذلیل حالت کو پہنچانے والا اور بدنامی کا باعث ہے (۳) ہے پارتھ (ارجن) ایسا نامرد مت بن! یہ تیری شان کے شایاں نہیں۔ ارے دشمنوں کو غمزدہ کرنے والے (پرنتپ)! دل کی کمزوری کو چھوڑ کر (جنگ کرنے کے لئے) کھڑا ہو جا!

اس جگہ ہم نے "پرنتپ" لفظ کے معنی تو کر دیئے ہیں۔ لیکن اکثر ٹیکاکاروں کی یہ رائے ہمارے خیال میں معقول نہیں کہ مختلف مقامات پر آنے والے توصیفی الفاظ یا کرشن اور ارجن کے نام گیتا میں بامعنی طور پر یا کسی خاص مطلب سے استعمال ہوئے ہیں۔ ہماری رائے یہ ہے کہ صرف شاعری کے خیال سے موزوں اور مناسب ناموں کا استعمال کیا گیا ہے۔ اور ان سے کوئی خاص مقصد مدنظر نہیں اس لئے کئی جگہ ہم نے اصل شلوک میں آئے ہوئے ناموں کا لفظ بہ لفظ ترجمہ نہ کر کے "ارجن" یا "سری کرشن" یہ معمولی نام ہی لکھ دیئے ہیں۔

ارجن نے کہا { (۴) ہے مدھوسودن! میں اپنے قابلِ تعظیم بھیشم اور درون کے ساتھ جنگ میں تیروں سے کیسے لڑوں گا یعنی میدان جنگ میں ان پر تیر کیسے چلاؤں گا۔ اے دشمنوں کا ناش کرنے والے! (۵) ان مہاتما گوروؤں (بزرگوں) کو مارنے کی بجائے اس دنیا میں بھیک مانگ کر پیٹ بھر لینا بھی اچھا ہے۔ (کیونکہ بصورت دیگر) ان مال و دولت کا لوبھ کرنے والے (اگر یہ ایسے ہوں بھی) بزرگوں کو مار کر مجھے اس دنیا میں ان کے خون سے رنگے ہوئے عیش و عشرت کے ساز و سامان کو استعمال کرنا پڑے گا۔

"گوروؤں" اس صیغہ جمع کے لفظ سے "بڑے بوڑھوں" (بزرگوں) سے ہی مراد سمجھنی چاہئے کیونکہ ودیا سکھانے والا گورو تو ایک درونا چاریہ جی کے سوا فوج میں اور کوئی دوسرا نہ تھا۔ جنگ شروع ہونے سے پہلے جب ایسے گوروؤں یعنی بھیشم۔ درون۔ اور شلیہ کی قدمبوسی کر کے ان سے آشیرباد لینے کے لئے یدھشٹر اپنا زرہ بکتر اتار کر میدان جنگ میں منکسرانہ طریق پر ان کے پاس گئے۔ تب تہذیب اور خوش اخلاقی کے اصولوں پر پورا پورا عمل کرنے والے یدھشٹر کا خیر مقدم کر کے سب نے انہیں یہ بتلانے کے لئے کہ ہم دریودھن کی طرف سے کیوں لڑتے ہیں کہا سچ تو یہ ہے کہ انسان دولت کا غلام ہے اور دولت کسی کی غلام نہیں اس لئے ہے مہاراجہ یدھشٹر! کوروؤں نے مجھے دولت سے باندھ رکھا ہے۔ مندرجہ بالا سطور میں جو "مال و دولت کا لوبھ کرنے والے" الفاظ آئے ہیں۔ وہ بھی اسی شلوک کے معنوں کو ظاہر کرتے ہیں۔

(۶) ہم فتح حاصل کریں یا (وہ لوگ) ہمیں جیتیں ان دونو باتوں میں سے ہمارے لئے بہتری کرنے والی کونسی ہے۔ یہ بھی کچھ سمجھ میں نہیں آتا۔ کیونکہ جنہیں مار کر پھر (ہمیں) زندہ رہنے کی خواہش نہیں رہ سکتی وہی یہ کورو (جنگ کرنے کے لئے) سامنے ڈٹے ہوئے ہیں۔

ہمارے لئے بہتری کرنے والی (گری یہ) الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ارجن کے من میں بھی "زیادہ تر لوگوں کے زیادہ سکھ" کی مانند کرم اور اکرم کی چھوٹائی بڑائی یا برائی بھلائی جانچنے کی ایک کسوٹی تھی لیکن وہ اسباب کا فیصلہ نہیں کر سکتا تھا کہ اس کسوٹی کے مطابق کس کی فتح ہونے میں بھلائی ہے (دیکھو گیتا رہسیہ صفحات ۵۹۔۶۰)۔

(۷) اس کمزوری سے میری طبعی رغبت زائل ہو گئی ہے (اور اپنے) دھرم یعنی فرض کا (جیسا کچھ کہ اسوقت سمجھ میں آیا ہے) امن میں موہ ہو گیا ہے اس لئے میں آپ سے پوچھتا ہوں کہ جو بات یقینی طور پر بھلائی کرنے والی ہو۔ وہ مجھے بتلاؤ۔ (کیونکہ) میں تمہارا شاگرد ہوں اور تمہاری شرن آیا ہوں مجھے سمجھائیے (۸) کیونکہ تمام دنیا کا بلا خلل وغش وسیع راج یا دیوتاؤں (سورگ) کا بھی راج اگر ملجائے تو بھی مجھے کوئی ایسا ذریعہ نظر نہیں آتا جو میرے اس رنج کو دور کر سکے جو میری اندریوں کو سکھائے جا رہا ہے (یعنی حواسات کو بے حس وحرکت کر رہا ہے)

(۹) اس طرح اپنے دشمنوں کو غمزدہ کرنے والے "گڈاکیش" یعنی ارجن نے رہشی کیش" یعنی شری کرشن سے کہا اور (آخر میں) میں نہ لڑوں گا" کہکر چپ ہو گیا (۱۰) (پھر) ہے بھارت (دھرتراشٹر) دونو فوجوں کے درمیان غمزدہ ہو کر اس طرح بیٹھے ہوئے ارجن سے شری کرشن کسی قدر ہنستے ہوئے اس طرح بولے:۔

ایک طرف تو کشتری کا اپنا دھرم ہے اور دوسری طرف گورو ہتیا اور خاندان کی تباہی کے گناہوں کا خوف۔ اس کھینچا تانی میں "مریں یا ماریں" کے جھمیلے میں پڑ کر بھیک مانگنے کے لئے تیار ہو جانے والے ارجن کو کرشن بھگوان اس جگت میں اس کے سچے فرض کا اپدیش کرتے ہیں۔ ارجن کو یہ شبہ تھا کہ لڑائی جیسے (ہنسناک) فعل سے آتما کو کلیان ہوگا یا نہیں اور جن فیاض طبع اشخاص نے برہم کا گیان حاصل کر کے اپنے آتما کا پورا پورا کلیان کر لیا ہے وہ ایسے موقعوں پر اس دنیا میں کیسا برتاؤ کرتے ہیں۔ یہیں سے گیتا کے اپدیش کا آغاز ہوتا ہے۔ بھگوان کہتے ہیں۔ کہ دنیا کی چال ڈھال کے پرکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ زندگی بسر کرنے کے متعلق آتم گیانی پرشوں کے زمانہ قدیم سے دو طریق چلے آتے ہیں۔ (گیتا ۳-۳ اور گیتا رہسیہ صفحہ ۲۰) ایک طرف تو آتم گیان حاصل ہو جانے پر جہاں تک جیسے گیانی انسان دنیا چھوڑ کر آنند سے بھیک مانگتے پھرتے ہیں وہاں دوسری طرف جنک جیسے آتم گیانی گیان حاصل ہو جانے کے بعد بھی اپنے دھرم کے مطابق دنیا کی بہتری کے لئے دنیا کے سینکڑوں کاموں میں اپنا وقت گذارا کرتے ہیں۔ پہلے طریقے کو سانکھیہ" یا "سانکھیہ نشٹھا" کہتے ہیں۔ اور دوسرے کو "کرم یوگ" (گیتا ۲-۳۹) اگرچہ یہ دونو نشٹھائیں (زمانہ قدیم سے ہی) جاری ہیں مگر پھر بھی ان میں کرم یوگ افضل ہے۔ گیتا کا یہی اصول آگے بتلایا جائے گا (۵-۲) ان دونو نشٹھاؤں میں سے اب ارجن کے دل کی رغبت سنیاس نشٹھا کی طرف ہی زیادہ بڑھی ہوئی تھی اس لئے اسی طریق کے تت گیان سے پہلے ارجن کی غلطی اُسے سمجھا دی گئی اور پھر آگے ۳۹ ویں شلوک سے بھگوان نے کرم یوگ کی تشریح شروع کر دی۔ سانکھیہ مارگ کے سمرد خواہ گیان ہو جانے کے بعد کرم نہ بھی کرتے ہوں۔ مگر ان کا برہم گیان اور کرم یوگ کچھ جدا جدا نہیں علاوہ ازیں سانکھیہ نشٹھا کے نقطہ خیال سے اگر آتما اوناشی (لافانی) اور نتیہ ہے تو پھر یہ بک بک ہی فضول ہے کہ فلاں شخص کو میں کیسے ماروں۔ اس طرح ارجن کا مذاق اڑاتے ہوئے بھگوان نے اپنے پہلے اپدیش میں فیصلہ کن طریق پر یہ کہا ہے:۔

شری بھگوان نے کہا):۔ (۱۱) جن کا شوک نہیں کرنا چاہئے۔ تو انہیں کا شوک کر رہا ہے اور (پھر) گیان کی باتیں بھی بگھار رہا ہے کیونکہ کسی کی جان خواہ جائے یا رہے۔ گیانی اس کا کچھ افسوس نہیں کرتے۔

اس شلوک میں یہ کہا گیا ہے کہ دانشمند کسی کی جان جانے یا رہنے کا کچھ افسوس نہیں کیا کرتے اس میں جان جانے پر افسوس کرنا تو ایک معمولی بات ہے اس لئے افسوس نہ کرنے ہی کا اپدیش ہونا چاہئے لیکن ٹیکا کاروں نے اس شلوک پر یہ اعتراض اٹھا کر کہ جان رہنے کا افسوس کیسا اور کیوں ہونا چاہئے! اس سوال پر بہت کچھ بحث کی ہے اور کئی ایک نے اس پر یہ کہا ہے کہ مورکھ اور اگیانی لوگوں کا زندہ رہنا بھی افسوس کا باعث ہے لیکن اس طرح بال کی کھال نکالتے رہنے کی نسبت "افسوس کرنا" الفاظ کے "بھلا یا برا" یا "پرواہ کرنا" وغیرہ کسی قدر وسیع معنی لینے سے کوئی اعتراض باقی نہیں رہتا اس شلوک کا منشا صرف یہی ہے کہ گیانی لوگوں کے نزدیک یہ دونو باتیں بالکل یکساں ہیں۔

(۱۲) دیکھ نہ! ایسا تو ہے ہی نہیں کہ میں (پہلے) کبھی نہیں تھا۔ یا تو اور یہ سب راجہ (پہلے کبھی) نہ تھے اور یہ بھی نہیں کہا جا سکتا ہے۔ کہ ہم سب اب آگے (کبھی) نہ ہونگے۔

اس شلوک پر رامانج بھاشیہ میں جو ٹیکا ہے اس میں لکھا ہے کہ اس شلوک سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ "میں" "یعنی پرمیشور اور" "تو" نیز "سب راجہ" یعنی دیگر آتما۔ دونو (سب) اگر پہلے (زمانۂ گذشتہ میں) موجود اور آئندہ ہونے والے ہیں۔ تو پرمیشور اور آتما دونو ہی علیحدہ۔ آزاد اور دائمی ہیں" لیکن یہ خیال ٹھیک نہیں۔ بلکہ سمپردائی ہٹ دھرمی کا ہے۔ کیونکہ یہاں صرف یہی ثابت کیا گیا ہے۔ کہ یہ سب ہی دائمی ہیں۔ ان کا باہمی تعلق یہاں نہیں بتلایا گیا اور نہ اس کے بتانے کی کچھ ضرورت ہی تھی۔ جہاں اس کا ذکر ہوا ہے۔ وہاں گیتا میں ہی ادویت سدھانت (مسئلہ وحدت وجود) ان صاف الفاظ میں ظاہر کیا گیا ہے۔ کہ تمام مجسم اشیا کے اندر ایک ہی یعنی پرمیشور ہی آتما ہے۔

(۱۳) جس طرح جسم میں رہنے والے کو اس جسم میں بچپن۔ جوانی اور بڑھاپا حاصل ہوتا ہے۔ اسی طرح آئندہ دوسرا جسم بھی ملا کرتا ہے (اس لئے) اس بارے میں گیانی لوگ کچھ موہ نہیں کیا کرتے۔

ارجن کے دل میں یہی تو بڑا خوف اور موہ تھا کہ "فلاں شخص کو میں کیسے ماروں؟" اس لئے اسے دور کرنے کی غرض سے اصولی نقطۂ خیال سے بھگوان نے پہلے اسی سوال پر غور کیا ہے کہ "مرنا کیا ہے اور مارنا کیا؟" (۱۱-۳۰) انسان صرف جسم ہی جسم نہیں۔ بلکہ جسم اور آتما (روح) کا ایک مرکب ہے ان میں سے اہنکار کے ذریعہ ظاہر ہونے والا آتما دائم اور لافانی ہے۔ وہ آج ہے۔ کل تھا۔ اور کل بھی رہے گا۔ اس لئے "مرنا" یا "مارنا" الفاظ اس کے لئے استعمال نہیں کئے جاسکتے۔ اور اس کا کچھ افسوس بھی نہیں کرنا چاہئے۔ اب باقی رہ گیا یہ جسم۔ اس کے متعلق یہ صاف ہی ظاہر ہے کہ وہ ناپائیدار اور فانی ہے۔ آج نہیں تو کل۔ کل نہیں تو سو برس میں ہی سہی۔ اس کا تو ناش ہونے ہی والا ہے۔ چنانچہ بھاگوت میں لکھا ہے کہ "آج ہی یا سو سال میں جانداروں کی موت ضرور ہونے والی ہے" (۱۰-۱-۳۸) اور ایک جسم چھوٹ بھی گیا۔ تو اعمال و افعال کے مطابق دوسرا جسم ملے بغیر نہ رہے گا۔ اس لئے اسبات کا بھی کچھ افسوس کرنا مناسب نہیں۔ غرضیکہ جسم اور آتما پر خواہ کسی بھی نقطۂ خیال سے غور کر لیا جاوے یہی ثابت ہوتا ہے۔ کہ کسی مرے ہوئے کا افسوس کرنا محض دیوانگی ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خواہ یہ دیوانہ پن ہی کیوں نہ ہو۔ مگر پھر بھی یہ ضرور بتلایا جانا چاہئے۔ کہ موجودہ جسم کا ناش ہوتے وقت جو تکلیف ہوتی ہے۔ اس کے لئے افسوس کیوں نہ کریں؟ اس لئے بھگوان اب ان جسمانی سکھوں اور دکھوں کا سروپ بتلا کر دکھلاتے ہیں۔ کہ ان کا بھی رنج کرنا مناسب نہیں ہے۔

(۱۴) ہے کنتی پتر (ارجن)! ماتراؤں یعنی بیرونی دنیا کی اشیا کے (اندریوں سے) سردی گرمی یا سکھ دکھ دینے والے جو تعلقات ہیں۔ وہ پیدا ہوتے ہیں اور ان کا ناش بھی ہوتا ہے۔ (اس لئے) وہ ناپائیدار یعنی فانی ہیں۔ اے بھارت (ارجن)! (تو ان کے لئے کچھ افسوس نہ کرکے) ان کو برداشت کر (۱۵) کیونکہ اے انسانوں میں افضل! سکھ اور دکھ کو یکساں ماننے والے جس گیانی شخص کو ان کا احساس نہیں ہوتا وہی امرت پد (درجہ لافانیت یعنی برہم کی حالت کو پالینے کی طاقت رکھتے ہیں

جس انسان کو برہم اور آتما کی ایکتا (وحدت وجود) کا گیان نہیں ہوا۔ اور اسی لئے جس نے اس نام اور روپ والی دنیا کو متغیرا (جھوٹا یا وہم و گمان) نہیں جانا وہ بیرونی اشیا اور اندریوں کے تعلقات سے پیدا ہونے والی اور سردی گرمی یا سکھ دکھ دینے والی تبدیلیوں کو حقیقی مان کر آتما کے ساتھ ہی ان کا تعلق جان لیا کرتا ہے۔ اور اسی لئے اس کو دکھ محسوس ہوتا ہے۔ لیکن جس نے یہ جان لیا ہے۔ کہ یہ سبھی تبدیلیاں پرکرتی کی ہیں۔ آتما کچھ نہیں کرتا اور وہ ان سے بے تعلق ہے اسے سکھ اور دکھ ایک ہی جیسے ہیں۔ اب ارجن سے بھگوان یہ کہتے ہیں کہ اس سم بدھی (ہر حالت میں یکساں رہنے والی عقل) سے تو انہیں برداشت کر۔ یہی معنی اگلے ادھیائے میں زیادہ تفصیل کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں۔ شنکر بھاشیہ میں "ماترا" لفظ کے معنی یہ کئے گئے ہیں کہ "جن سے بیرونی اشیا ناپی جاتی ہیں یعنی معلوم کی جاتی ہیں" انہیں اندریاں کہتے ہیں لیکن کچھ لوگ "ماترا" کے معنی "اندریوں" کی بجائے یہ کرتے ہیں کہ اندریوں سے ماپے یا محسوس کی جانے والی آواز صورت وغیرہ قابل احساس اشیا کو "ماترا" کہتے ہیں اور ان کا اندریوں سے جو "سپرش" یعنی تعلق ہوتا ہے۔ اسے "ماترا سپرش" کہتے ہیں۔ ان ہی معنوں کو ہم نے بھی تسلیم کیا ہے۔ کیونکہ اس شلوک کا مضمون آئندہ بھی گیتا میں جہاں کہیں آیا ہے۔ (۵-۲۱-۲۲) وہاں "باہیہ سپرش" (بیرونی تعلق) لفظ ہے اور "ماترا سپرش" لفظ کے ہم نے جو معنی کئے ہیں وہی معنی ان کے بھی کرنے سے ان دونوں لفظوں کے معنی ایک ہی ہو جاتے ہیں۔ اگرچہ یہ دونو الفاظ اس طرح ایک دوسرے سے مشابہ ہیں مگر پھر بھی "ماترا سپرش" لفظ زیادہ قدیم معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ منو سمرتی ۶-۵۷ میں "ماترا سنگ" بھی انہی معنوں میں استعمال ہوا ہے اور بریدا رنیک اپنشد میں لکھا ہے کہ مرنے پر گیانی پرش کی آتما کا ماتراؤں سے "اسنسرگ" ہوتا ہے (تعلق چھوٹ جاتا ہے) یعنی وہ مکت ہو

جاتا ہے۔ اور اُسے کچھ احساس نہیں رہتا (برہمن - مادھیم ۴ - ۵ - ۱۴ و یدانت سوتر شنکر بھاشیہ ۱ - ۴ - ۲۲ سردی - گرمی اور سکھ دکھ الفاظ صفاتی ہیں۔ اِن میں رغبت نفرت سچ جھوٹ - فنا - لافانیت وغیرہ تمام متضاد باتیں شامل ہیں۔ یہ سب مایا سرشٹی کے متضاد احساس ہیں اس لئے ظاہر ہے کہ ناپائیدار مایا سرشٹی کے ان متضاد احساسات کو صبر و اطمینان سے برداشت کر کے اُن متضادیات سے بدھی کو آزاد کئے بغیر برہم کی پراپتی نہیں ہوتی (گیتا ۲ - ۴۵ و ۷ - ۲۸ گیتا رہسیہ صفحات ۱۹ - ۲۶ - ۱۵۳)

اب ادھیاتم (روحانیت) کے نقطۂ خیال سے اُنہی منشا کو ظاہر کر کے دکھلاتے ہیں۔

(۱۶) جو نہیں (یعنی است) ہے۔ وہ ہو نہیں سکتا۔ اور جو ہے (یعنی ست ہے) اُس کی کبھی عدم موجودگی نہیں ہوتی۔ روشن ضمیر (تتو گیانی) لوگوں نے ست اور است دونو کا انجام (انت) دیکھ لیا ہے۔ یعنی انجام دیکھ کر اُن کی حقیقی صورت کا فیصلہ کیا ہے۔

اس شلوک میں انت لفظ کے معنی اور "راد ہانت" "سادھانت" اور "کرتانت" الفاظ (گیتا ۱۸ - ۱۳) میں "انت" کے معنی ایک ہی ہیں۔ شاسوت کوش (ایک لغات) (۳۸۱) میں "انت" لفظ کے معنی جو لکھے ہیں۔ اُن پر غور کرنے سے اس شلوک میں "ست" کے معنی "برہم" اور "است" کے معنی نام اور روپ والے نظر آنے والے جگت کے ہیں (گیتا رہسیہ صفحات ۱۸۴ - ۲۴۰ - ۲۳۶ - ۲۹۰ - ۲۹) یہ یاد رہے کہ "جو ہے اُس کی کبھی عدم موجودگی نہیں ہوتی" وغیرہ اصول دیکھنے میں اگرچہ ست کاریہ واد (علت معلول) کے اصول کی مانند نظر آتا ہے۔ مگر پھر بھی اس کے معنی کچھ اور ہی ہیں۔ جہاں ایک چیز سے دوسری چیز پیدا ہوتی ہے۔ مثلاً بیج سے درخت کی پیدائش۔ وہاں ست کاریہ واد کا اصول عائد ہوتا ہے۔ شلوک زیر بحث میں یہ سوال نہیں۔ حاصل کلام یہ کہ ست یعنی جو ہے اس کی ہستی (موجودگی) اور است یعنی جو نہیں ہے اُس کی عدم موجودگی یہ دونو باتیں دائمی یعنی ہمیشہ سے قائم رہنے والی ہیں۔ اس طرح بالترتیب دونو کی موجودگی اور عدم موجودگی کو دائمی مان لیں تو آئندہ پھر خود بخود یہ ماننا پڑتا ہے کہ جو "ست" ہے اس کا ناش ہو کر وہ ہی "است" کبھی نہیں ہو سکتا۔ لیکن یہ قیاس اور ست کاریہ واد میں ایک چیز سے علت معلول) کے طور پر دوسری چیز کے پیدا ہونے کا اصول جو پہلے ہی تسلیم کر لیا گیا ہے۔ یہ دونو باتیں ایک سی نہیں (گیتا رہسیہ صفحات ۱۷۰ - ۹۰) مادھو بھاشیہ میں اس شلوک کے پہلے حصے یعنی "جو ہے اس کی عدم موجودگی نہیں ہوتی" (ناستو وِدیتے بھاوہ) میں "وِدیتے بھاوہ" کی ترکیب "وِدیتے + ابھاوہ" کی گئی ہے اور اس کے معنی یہ کئے ہیں کہ "است یعنی پرکرتی کا ابھاؤ یعنی ناش نہیں ہوتا" اور جب دوسرے حصے میں یہ کہا ہے کہ "ست کا بھی ناش نہیں ہوتا" تو اپنے دوئت سمپرداۓ کے مطابق مادھو آچاریہ نے اس شلوک کے معنی یہ کئے ہیں کہ ست اور است دونو دائمی ہیں۔ لیکن یہ معنی سیدھے سادھے نہیں۔ بلکہ کھینچ تانی کے ہیں۔ کیونکہ معمولی طور پر یہ نظر آتا ہے کہ باہمی متضاد "ست" اور "است" الفاظ کی مانند ہی "ابھاؤ" اور "بھاؤ" بھی دونو متضاد الفاظ ہی اس جگہ استعمال کئے گئے ہیں اور دوسرے حصہ میں یعنی "نابھاؤ وِدیتے ستہ" میں "نابھاؤ" میں بھی اگر "ابھاؤ" لفظ ہی لینا پڑتا ہے تو صاف ظاہر ہے کہ پہلے حصہ میں "بھاؤ" لفظ ہی رہنا چاہئے۔ علاوہ ازیں یہ کہنے پر کہ "است اور ست" یہ دونو دائمی ہیں۔ "ابھاؤ" اور "وِدیتے" ان دونو الفاظ کے دوبار استعمال کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ لیکن مادھو آچاریہ کے قول کے مطابق اگر یہ سمجھ بھی لیا جائے کہ ان الفاظ پر زور دینے کے لئے انہیں دو مرتبہ استعمال کیا گیا ہے تو آگے اٹھارہویں شلوک کے اندر صاف الفاظ میں یہ لکھا ہے کہ "انسان کا دکھت یعنی نظر آنے والی دنیا میں آنے والا جسم فانی یعنی ناپائیدار ہے" اس لئے آتما کے ساتھ ہی ساتھ بھگوت گیتا کی رو سے جسم کو بھی دائم اور پائیدار نہیں مان سکتے اور یہ صاف ثابت ہے کہ اُن میں سے ایک تو پائیدار اور دائم ہے اور دوسرا ناپائیدار اور فانی۔ ناظرین کو صرف یہ دکھلانے کے لئے کہ سمپردائی نقطۂ خیال سے معنوں میں کیسی کچھ کھینچ تانی کی جاتی ہے۔ ہم نے نمونہ کے طور پر یہاں اس شلوک کے مادھو بھاشیہ والے معنی درج کر دئے ہیں۔ غرضیکہ جو ست ہے وہ کبھی ناش نہیں ہوگا اس لئے اس ست سروپ والی آتما کا کچھ افسوس نہ کرنا چاہئے۔ اصولی نقطۂ خیال سے نام اور روپ والے جسم وغیرہ اور سکھ دکھ وغیرہ جملہ تبدیلیاں بنیادی طور پر ہی فانی اور ناپائیدار ہیں۔ اس لئے اُن کے ناش ہونے کا بھی افسوس نہ کرنا چاہئے۔ غرضیکہ شروع میں ارجن سے جو یہ کہا ہے کہ "جس کا افسوس نہ کرنا چاہئے اُس کا تو افسوس کر رہا ہے" وہ ثابت ہو گیا۔ اب "ست" اور "است" کے معنی کو آئندہ دو شلوکوں میں اور بھی زیادہ صاف طور پر تبلایا جاتا ہے۔

(۱۷) یاد رہے کہ یہ (جگت) جس نے پھیلایا ہوا ہے وہ (مول آتما سروپ برہم) لافانی ہے۔ اس لافانی

عنصر کا ناش کرنے کی طاقت کسی میں بھی نہیں ہے۔

پچھلے شلوک میں جسے "ست" کہا ہے یہ بھی اسی کا ذکر ہے۔ اور اس میں یہ تبلا دیا گیا ہے کہ جسم کا مالک یعنی آتما ہی "نِتیہ یعنی دائمی" کی ذیل میں آتا ہے۔ اب "انتیہ۔ ناپائیدار یا است" کس کو کہنا چاہیئے؟ یہ تبلاتے ہیں۔

(۱۸) کہا ہے کہ جسم کا مالک (آتما) دائمی۔ لافانی اور ناقابل خیال ہے اس کو حاصل ہونے والے یہ اجسام فانی یعنی ناپائیدار ہیں۔ اس لئے اے بھارت (ارجن)! تو جنگ کر!

غرضیکہ اس طرح نِتیہ انتیہ (دائم اور عارضی) کے متعلق بحث کرنے سے تو یہ خیال ہی جھوٹا ثابت ہوتا ہے۔ کہ "میں فلاں شخص کو مارتا ہوں" اور جنگ نہ کرنے کے لئے ارجن نے جو دلیل پیش کی ہے وہ بے بنیاد ہو جاتی ہے۔ اسی مطلب کو اب اور بھی صاف طور پر بیان کرتے ہیں۔

(۱۹) جسم کے مالک (یعنی آتما) کو ہی جو مارنے والا مانتا ہے یا یہ سمجھتا ہے کہ وہ مارا جاتا ہے۔ ان دونوں کو ہی سچا گیان نہیں ہے۔ (کیونکہ) یہ (آتما) نہ تو مارتا ہی ہے اور نہ مارا ہی جاتا ہے۔

کیونکہ یہ آتما دائم اور خود کوئی کام نہ کرنے والا ہے۔ یہ کھیل تو سب پرکرتی کے ہیں۔ کٹھ اُپنشد میں بھی یہ اور اس سے اگلا شلوک آیا ہے (کٹھ ۲۔ ۱۸۔ ۱۹) علاوہ ازیں مہابھارت کے مختلف مقامات میں بھی یہ بیان ہے کہ "موت (کال) نے سب کو پکڑ رکھا ہے اس موت کی کھیل کو ہی یہ "مرنے اور مارنے" کے دنیاوی نام دیئے گئے ہیں۔ (شانتی ۲۵۔ ۱۵) گیتا (۱۱۔ ۳۳) میں بھی آگے بھگتی ارگ کی اصطلاح میں یہی اصول بھگوان نے ارجن کو پھر بتایا ہے کہ "بھیشم درون وغیرہ کو تو موت کی صورت میں میں نے ہی پہلے مار ڈالا ہے تو محض اس کا ذریعہ بن جا!

(۲۰) یہ (آتما) نہ تو کبھی پیدا ہی ہوتا ہے اور نہ مرتا ہی ہے۔ ایسا بھی نہیں ہے کہ یہ (ایک مرتبہ) ہو کر پھر کبھی ہوتا ہی نہ ہو۔ یہ کبھی بوڑھا نہ ہونے والا۔ دائم مسلسل (شاسوت) اور قدیم ہے۔ اس لئے جسم کے مر جانے پر بھی یہ مارا نہیں جاتا (۲۱) اے پارتھ (ارجن)! جس نے یہ جان لیا ہے کہ یہ آتما لافانی۔ دائم۔ کبھی بوڑھا نہ ہونے والا اور کبھی خرچ (برباد) نہ ہونے والا ہے وہ انسان کسی کو کیسے مروائے گا یا ماریگا؟ (۲۲) جس طرح کوئی انسان پرانے کپڑوں کو چھوڑ کر نئے پہن لیتا ہے اسی طرح جسم کا مالک آتما بھی پرانے جسم کو چھوڑ کر نیا جسم اختیار کر لیتا ہے۔

کپڑوں کا یہ استعارہ عام طور پر مروج ہے۔ مہابھارت میں ایک جگہ پر ایک گھر چھوڑ کر دوسرے گھر میں چلے جانے کا استعارہ پایا جاتا ہے (شانتی ۱۵۔ ۵۶) اور ایک امریکن مصنف نے یہ خیال ایک کتاب کی نئی جلد باندھنے کے استعارہ سے ظاہر کیا ہے۔ پچھلے تیرہویں شلوک میں بچپن۔ جوانی اور بڑھاپے کی تینوں حالتوں کو جس اصول سے عاید کیا گیا ہے۔ وہی اب تمام جسم کے متعلق استعمال ہوا ہے

(۲۳) اس (یعنی آتما) کو ہتیار نہیں کاٹ سکتے۔ آگ نہیں جلا سکتی۔ ویسے ہی اسے پانی بھی تر نہیں کر سکتا اور نہ ہوا ہی خشک کر سکتی ہے۔ (۲۴) یہ (کبھی بھی) نہ کٹنے والا۔ نہ جلنے والا۔ نہ تر ہونیوالا۔ اور نہ سوکھنے والا ہے۔ یہ (آتما) دائم محیط کل (سروویاپی) قائم۔ لامتحرک اور قدیم یعنی ہمیشہ سے رہنے والا ہے (۲۵) اس آتما کو ہی اویکت (جو حواسات کو محسوس نہ ہو سکتا ہو) اور اوِکاری (جس میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہو سکتی) کہتے ہیں۔ اس لئے اسے (اس آتما کو) اس طرح کا سمجھ کر اس کے لئے افسوس کرنا تجھے مناسب نہیں ہے۔

یہ بیان اپنشدوں سے لیا گیا ہے۔ یہ بیان نرگن آتما کا ہے۔ سگن کا نہیں۔ کیونکہ ناقابل تبدیلی یا ناقابل خیال صفات سگن پر عاید نہیں ہو سکتے۔ (گیتا رہسیہ صفحات ۱۹) آتما کے بارہ میں ویدانت شاستر کا جو آخری عقیدہ ہے۔ اس کی بنا پر افسوس نہ کرنے کے لئے یہ دلیل بتلائی گئی ہے۔ اب شاید کوئی یہ اعتراض کرے کہ ہم آتما کو دائمی نہیں سمجھتے اس لئے تمہاری یہ دلیل ہمیں تسلیم نہیں۔ تو اس اعتراض کو پہلے بیان کر کے بھگوان خود ہی اس کا یہ جواب دیتے ہیں۔

(۲۶) یا اگر تو یہ مانتا ہے کہ یہ آتما (دائمی نہیں جسم کے ساتھ ہی) ہمیشہ پیدا ہوتا یا مرتا ہے۔ تو بھی ہے مہا باہو (بڑے بازوؤں والے)! اس کے لئے افسوس کرنا تجھے مناسب نہیں۔ (۲۷) کیونکہ جو پیدا ہوا ہے اس کی موت بھی یقینی ہے۔ اور جو مرتا ہے اس کا پیدا ہونا لابدی ہے۔ اس لئے اس اٹل بات پر (تیری مذکورہ بالا رائے کے مطابق بھی) افسوس کرنا تیرے شایاں نہیں۔

یاد رہے کہ دونو مندرجہ بالا شلوکوں میں دی ہوئی دلیل اصول زیر بحث کے متعلق نہیں فقر اس کا دوسرا پہلو ہے "یا" لفظ بیچ میں لائے ہوئے اعتراض کا جواب ہے۔ آتما کو خواہ دائمی مانو یا عارضی۔ ثابت صرف یہ کرنا ہے کہ دونو ہی صورتوں میں اس کے لئے افسوس کرنا مناسب نہیں۔ گیتا کا یہ حقیقی اصول پہلے ہی بتایا جا چکا ہے کہ آتما ست (حقیقی) دائمی کبھی بوڑھا نہ ہونے والا کبھی تبدیل نہ ہونے والا کبھی خیال میں نہ آنے والا ہے۔ اور تمام صفات سے بالاتر ہے۔ غرضیکہ جسم ناپائیدار ہے۔ اس کے لئے افسوس کرنا واجب نہیں۔ اب سانکھیہ شاستر کے حوالہ سے اسی کے حق میں ایک دوسری دلیل پیش کرتے ہیں۔

(۲۸) تمام جاندار آغاز میں نامعلوم (اویکت) درمیان میں معلوم۔ اور مرنے کے بعد پھر نامعلوم ہوتے ہیں۔ (ایسی جب سبھی کی حالت ہے تو) ہے بھارت! اس میں افسوس کس بات کا ہونا چاہیئے؟

"اویکت لفظ کے معنی ہیں" اندریوں کو محسوس نہ ہونے والا" سانکھیہ شاستر کا یہ اصول ہے کہ ایک ابتدائی غیر محسوس عنصر ہی آگے سلسلہ وار تمام محسوس ہونے والی دنیا پیدا ہوتی ہے اور آخر میں یعنی پرلے کال (قیامت) میں سب محسوس اور معلوم ہونے والی دنیا پھر اسی محسوس نہ ہونے والی حالت میں غائب ہو جاتی ہے۔ (گیتا ۸-۱۸) اس شلوک میں بیان کردہ یہ دلیل اسی اصول کی تائید میں دی گئی ہے۔ سانکھیہ مت والوں کے اس اصول کا خلاصہ گیتا رہسیہ کے ساتویں اور آٹھویں ادھیائے میں دیا گیا ہے۔ جب ہر ایک چیز کی یہ محسوس ہونے والی حالت اس طرح کبھی نہ کبھی ضرور تباہ ہونے والی (یعنی اختتام پذیر ہے") تو پھر جو قابل احساس صورت خاصتاً ہی برباد و تباہ ہونیوالی ہے۔ اس کے لئے افسوس کرنے کی کچھ بھی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی۔ یہی شلوک "اویکت" کی بجائے "ابھاؤ" لفظ پڑ کر مہا بھارت کے ستری پرب (۲۶) میں آیا ہے۔ آگے "نظر سے دور (ادرش) جگہ سے آئے ہوئے پھر اسی جگہ میں چلے گئے جو نظر سے اوجھل ہے۔ نہ تو وہ تیرے تھے اور نہ تو ان کا ہے۔ تو پھر اس بات کے لئے دکھی ہی کیا ہونا ہے۔" (ستری ۲-۱۳) اس شلوک میں "ادرش" (نظر سے دور) لفظ کو بھی موت کے لئے ہی استعمال کیا گیا ہے۔ سانکھیہ اور ویدانت دونو شاستروں کی رو سے کسی کے لئے افسوس کرنا جب فضول ثابت ہوتا ہے اور آتما کو عارضی ماننے سے بھی جب یہی بات ثابت ہوتی ہے تو پھر لوگ کسی کی موت پر افسوس کیوں کرتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ آتما کے سروپ سے لاعلمی کے باعث۔ کیونکہ۔

(۲۹) کوئی تو اسے تعجب (قابل حیرت چیز) سمجھ کر اس کی طرف دیکھتے ہیں۔ کوئی تعجب آمیز (طور پر) اس کا بیان کرتے ہیں اور کوئی تعجب (خیز) سمجھ کر اس کو (اس کے متعلق بیان کو) سنتے ہیں۔ لیکن (اس طرح دیکھ کر بیان کر کے اور) سن کر بھی (ان میں سے) کوئی اسے (حقیقتاً) نہیں جانتا۔

ایک غیر معمولی چیز سمجھ کر بڑے بڑے لوگ حیرت سے آتما کے متعلق کتنا ہی غور کیوں نہ کریں۔ لیکن اس کے سچے سروپ کو جاننے والے لوگ بہت ہی تھوڑے ہیں۔ اسی لئے اکثر لوگ موت پر افسوس کیا کرتے ہیں۔ مگر تو ایسا نہ کر کے پورے پورے غور و خوض سے آتما کے سروپ کو حقیقی طور پر سمجھ لے۔ اور افسوس کرنا چھوڑ دے۔ اس کے یہی معنی ہیں۔ کٹھ اپنشد (۲-۷) میں بھی آتما کا بیان اسی طرح پر کیا گیا ہے۔

(۳۰) سب کے جسموں میں (رہنے والا) جسم کا مالک (آتما) ہمیشہ کسی سے بھی نہ مارا جانے والا ہے اس

لئے اے بھارت! کسی بھی جاندار کے متعلق افسوس کرنا تجھے مناسب نہیں۔

اب تک یہ ثابت کیا گیا ہے کہ سانکھیہ یا سنیاس مارگ کے تتو گیان کی رُو سے آتما امر ہے۔ اور جسم تو قدرتاً ہی عارضی ہے اس لئے کسی کے مرنے یا مارنے پر افسوس کرنے کی کچھ بھی ضرورت نہیں۔ لیکن اگر کوئی اس سے یہ خیال کرے۔ کہ اگر کوئی کسی کو مارتا ہے تب بھی کوئی پاپ نہیں کرتا۔ تو یہ ایک سخت غلطی ہوگی۔ "مرنے یا مارنے" ان دو نو الفاظ کے معنوں میں بہت فرق ہے مرنے یا مارنے سے پہلے جو ڈر لگتا ہے۔ پہلے اُسے ہی دور کرنے کے لئے یہ گیان بتایا گیا ہے۔ کہ انسان تو آتما اور جسم کا ایک مرکب ہے۔ ان میں سے آتما امر ہے۔ اس لئے مرنا یا مارنا یہ دو نو الفاظ اس کے لئے استعمال نہیں ہو سکتے۔ باقی رہ گیا جسم! وہ قدرتاً ہی عارضی اور فانی ہے اگر اس کا ناش ہو جائے۔ تو پھر افسوس کرنے کی بات ہی کیا ہے؟ لیکن اگر بلا ارادہ یا اتفاقاً زمانہ سے کوئی مر جائے یا کوئی کسی کو مار ڈالے اور اس کا شکھ دُکھ نہ مان کر افسوس نہ کیا جائے۔ تو بھی اس سوال کا فیصلہ نہیں ہوتا۔ کہ جنگ جیسے خبیث کام میں کیوں جان بوجھ کر شریک ہوا جائے اور کیوں لوگوں کے شریروں کا ناش کیا جائے؟ کیونکہ یہ جسم اگرچہ ناپائدار ہے۔ مگر پھر بھی آتما کی مستقل بہتری کے لئے موکش حاصل کرنے کا ایک واحد ذریعہ یہ جسم ہی تو ہے۔ اس لئے خودکشی کرنا یا بغیر مناسب وجوہات کے کسی دوسرے کو مار ڈالنا۔ یہ دو نو افعال شاستروں کی رُو سے سخت پاپ ہیں۔ اس لئے کسی کے مرنے پر افسوس کرنا۔ اگرچہ مناسب نہیں۔ مگر پھر بھی اس کا کچھ نہ کچھ باعث بتلانا ضروری ہے کہ ایک شخص دوسرے کو کیوں مارے؟ اسی کا نام دھرم ادھرم کی تمیز ہے۔ اور وہ حقیقی مضمون بھی جس کی کہ گیتا تعلیم دیتی ہے۔ یہی ہے۔ اب جو چاروں ورنوں کا سلسلہ سانکھیہ مارگ کو تسلیم ہے اس کی رُو سے بھی جنگ کرنا کشتریوں کا دھرم ہے۔ اس لئے بھگوان فرماتے ہیں کہ "تو مرنے مارنے پر افسوس نہ کر" صرف یہی نہیں بلکہ "لڑائی میں مرنا یا مار ڈالنا۔ یہ دونوں باتیں ہی کشتری دھرم کی رو سے تیرے لئے ضروری ہیں"

(۳۱) اس کے علاوہ اگر اپنے دھرم کی طرف بھی دیکھے۔ تو بھی (اس وقت) ہمت ہارنا تجھے مناسب نہیں۔ کیونکہ دھرم کی رُو سے حق بجانب جنگ (دھرم یدھ) سے بڑھ کر اور کوئی بات کشتری کے لئے بھلائی کرنے والی نہیں ہو سکتی۔

اپنے دھرم کی یہ دلیل آگے بھی دو جگہ دی گئی ہے (۳-۳۵، ۱۸-۴۷)۔ سنیاس یا سانکھیہ مارگ کی رو سے اگرچہ کرم سنیاس چوتھا آشرم اس زینہ کی آخری سیڑھی ہے۔ لیکن پھر بھی منو وغیرہ سمرتی کاروں کی یہ رائے ہے کہ اس سے پہلے چار ورنوں کی تقسیم کے مطابق برہمن کو برہمن دھرم اور کشتری کو کشتری دھرم پال کر گرہست آشرم پورا کرنا چاہئے۔ اس لئے اس شلوک کا اور اس سے اگلے شلوک کا مطلب یہ ہے کہ گرہست آشرمی ارجن کے لئے جنگ کرنا لازمی ہے۔

(۳۲) اے ارجن! (تیرے لئے) یہ جنگ ایک سورگ کا دروازہ ہے جو از خود کھل گیا ہے۔ ایسا جنگ (یعنی جنگ کرنے کا ایسا موقع) خوش قسمت کشتریوں کو ہی ملا کرتا ہے۔ (۳۳) اس لئے اگر تو (اپنے دھرم کی پیروی میں یہ جنگ نہ کرے گا تو اپنے دھرم اور شہرت کو برباد کر کے پاپ جمع کرے گا۔ (۳۴) (یہی نہیں) بلکہ سب لوگ تیری کبھی ختم نہ ہونے والی ندامت کے گیت گاتے رہیں گے۔ یہ مذمت و بدنامی قدرتی طور پر انسان کے لئے موت سے بھی بڑھ کر ہے۔

سری کرشن جی نے یہی راز ادیوگ پرب میں یدھشٹر کو بھی بتلایا ہے (۷۲-۲۴) وہاں یہ آیا ہے کہ "کسی خاندانی آدمی سے اگر یہ پوچھا جائے کہ وہ موت کو پسند کرتا ہے یا بدنامی کو تو اے راجن! وہ بدنامی کی بری زندگی پر موت کو ترجیح دے گا۔ اور اُسے بہت گنوں والی سمجھے گا" لیکن گیتا میں اس کی نسبت زیادہ مختصر طریقے پر یہی خیال ظاہر کیا گیا ہے اور گیتا کا پرچار بھی زیادہ ہے اس لئے گیتا کا یہ فقرہ کہ "مذمت اور بدنامی قدرتی طور پر ایک انسان کے لئے موت سے بھی بڑھ کر ہے" ایک ضرب المثل کے طور پر استعمال ہونے لگا ہے۔ گیتا کے اور بھی بہت سے شلوک اسی طرح مقبول عام اور زبان زد ہو گئے ہیں۔ اب آئندہ سطور میں یہ بتاتے ہیں کہ وہ مذمت اور بدنامی کیا ہوگی؟

(۳۵) (سب) مہارتھی یہ سمجھیں گے کہ تو خوف زدہ ہو کر میدان جنگ سے بھاگ گیا ہے اور جن کی نظروں میں آج تو نہایت تعظیم کے قابل ہو رہا ہے وہی تیری قابلیت کم خیال کرنے لگیں گے (۳۶) اسی طرح تیرے زور و طاقت کی مذمت کرکے تیرے بد خواہ اور دشمن (تیرے متعلق) ایسی ایسی بہت سی باتیں کہیں گے جو کہ نہ کہی جانی چاہئیں۔ پھر اس سے بڑھ کر دُکھ کی بات اور کیا ہوگی؟ (۳۷) (اے ارجن! اس جنگ میں) اگر تو مر گیا تو سورگ کو جائیگا اور اگر فتحیاب ہوا تو دنیا (کے راج) کو بھوگیگا اس لئے جنگ کرنے کا مستقل ارادہ کرکے اُٹھ!

مندرجہ بالا بحث سے صرف یہی ثابت نہیں ہوا۔ کہ سانکھیہ گیان کے مطابق مرنے یا مارنے پر کچھ افسوس نہ کرنا چاہئے بلکہ یہ بھی ثابت ہو گیا کہ (کشتری کے لئے) اپنے دھرم کی رو سے جنگ کرنا ہی فرض ہے۔ پھر بھی اب اس اعتراض کا جواب دیا جاتا ہے کہ جنگ میں ہونے والی ہنسیا کا پاپ جنگ کرنے والے کو لگتا ہے یا نہیں؟ درحقیقت اس جواب میں جو دلایل دی گئی ہیں۔ وہ کرم یوگ مارگ کی ہیں۔ اس لئے اس طریق کی تعلیم کا آغاز یہاں سے ہی ہوا ہے۔ اس سے آگے بھگوان فرماتے ہیں۔

(۳۸) (اے ارجن!) سُکھ دُکھ۔ نفع نقصان اور فتح و شکست کو یکساں سمجھ کر جنگ میں مصروف ہو جا! ایسا کرنے سے تجھے کچھ بھی پاپ نہ لگیگا۔

دنیا میں زندگی بسر کرنے کے دو طریق ہیں۔ ایک سانکھیہ اور دوسرا یوگ (یعنی ایک طریق ترک اور دوسرا طریق شغل) ان میں سے سانکھیہ یا سنیاس مارگ کے جس عمل پر غور کرکے ارجن جنگ کا خیال ترک کرکے گداگری کے لئے تیار ہو بیٹھا تھا۔ اس سنیاس مارگ کی حقیقی تعلیم کی رو سے بھی آتما یا جسم کے لئے افسوس کرنا مناسب نہیں ٹھیرتا۔ اور بھگوان نے ارجن کو یہ ثابت کر دکھایا ہے کہ سُکھ اور دُکھ سب کو یکساں سمجھ کر برداشت کر لینا چاہئے۔ اور اپنے دھرم کی طرف دھیان دے کر جنگ کرنا ہی کشتری کے لئے مناسب ہے نیز سم بدھی (یکساں عقل) سے جنگ کرنے میں کچھ بھی پاپ نہیں لگتا۔ لیکن اس (سانکھیہ) طریق کا یہ عقیدہ ہے کہ کبھی نہ کبھی دنیاوی کاروبار ترک کرکے سنیاس لے لینا ہی، ہر ایک انسان کا اس دنیا میں سب سے بڑا فرض ہے۔ اس لئے اگر یہ مناسب معلوم ہو۔ تو کیوں نہ ابھی سے جنگ کا خیال ترک کرکے سنیاس لے لیا جائے؟ یا اپنے دھرم کا پالن ہی کیوں کیا جائے؟ ان اعتراضات کا جواب سانکھیہ گیان سے نہیں ملتا۔ اس لئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ ارجن کا سب سے بڑا اعتراض جوں کا توں قایم ہے جس کا جواب بھگوان آگے اس طرح دیتے ہیں۔

(۴۰) یہاں یعنی اس کرم یوگ مارگ میں (ایک مرتبہ) شروع کئے ہوئے کرم کا ناش نہیں ہوتا اور آگے کوئی خرابی (وِگھن) بھی پیدا نہیں ہوتی۔ اس دھرم کا تھوڑا سا بھی (عمل) بڑے خوف سے محفوظ رکھتا ہے

اس عقیدے کی عظمت گیتا رہسیہ کے دسویں ادھیائے میں دکھائی گئی ہے۔ اور مزید تشریح آگے گیتا میں بھی کی گئی ہے۔ (۶۔ ۴۰۔ ۴۶) اس کے یہ معنی ہیں کہ کرم یوگ مارگ میں اگر ایک جنم میں درجہ کمال حاصل نہ ہو۔ تو اس کے لئے کی ہوئی کوششیں ضایع نہیں ہوتیں۔ بلکہ آئندہ جنم میں مدد و معاون ہوتی ہیں۔ اور ہر ایک جنم میں اس کی ترقی ہوتی جاتی ہے۔ اور اس طرح آخر میں کبھی نہ کبھی وہ سد گتی (نجات) پا ہی لیتا ہے۔ اب کرم یوگ مارگ کا دوسرا اہم اصول بتاتے ہیں۔

(۴۱) اے کورو کے آنند دینے والے (نندن)! اس طریق میں ویوسائے بدھی یعنی کرنے اور نہ کرنے لائق کاموں میں تمیز کرنے کی طاقت (اندری) ایک یعنی یکسو رکھنی پڑتی ہے۔ کیونکہ جن کی بدھی کا (اس طرح) ایک عقیدہ نہیں ہوتا ان کی بدھی یعنی خواہشات مختلف شاخوں والی اور بے شمار (اقسام کی) ہوتی ہیں۔

سنسکرت میں بدھی لفظ کے بہت سے معنی ہیں۔ ۳۹ ویں شلوک میں یہ لفظ گیان کے معنوں میں آیا ہے اور آگے ۴۹ ویں

شلوک میں اس "بدھی" لفظ کے ہی معنی سمجھ "خواہش" "رغبت" یا "مقصد" کریں۔ لیکن بدھی لفظ سے پہلے "ویوسائے آتمکا" (تمیز کرنے والی) لفظ توصیف لگا ہوا ہے۔ اس لئے اس شلوک کے پہلے نصف حصّہ میں اس لفظ کے معنی "کرنے اور نہ کرنے لائق کاموں میں تمیز کرنے والی بدھی اندری" کے ہوتے ہیں (گیتا رہسیہ صفحات ۸۸-۸۵) پہلے اس بدھی اندری سے کسی فعل کی بھلائی برائی پر غور کر لینے کے بعد پھر اس کے مطابق عمل کرنے کی خواہش یا رغبت من میں ہوا کرتی ہے۔ اس لئے اس خواہش یا رغبت کو بھی بدھی کہتے ہیں۔ لیکن اس وقت "ویوسائے آتمکا" توصیفی لفظ اس کے پہلے نہیں لگتا۔ صرف فرق دکھلانا ہی اگر مطلوب ہو تو اسے "ویوسائے آتمک" "بدھی" کہتے ہیں۔ اس شلوک کے دوسرے حصّہ میں صرف "بدھی" لفظ ہے۔ اس کے پیچھے "ویوسائے آتمک" توصیفی لفظ نہیں اس لئے صیغہ جمع کے لفظ "بدھیہ" سے رغبت۔ ارادے کی لہریں "معنی ہو کر پورے شلوک کے معنی یہ ہوتے ہیں۔ کہ جن کی ویوسائے آتمک بدھی یعنی فیصلہ کرنے والی بدھی اندری قائم نہیں ہوتی۔ اُن کے من میں لحظہ بہ لحظہ نئی امنگیں اور رغبتیں پیدا ہوا کرتی ہیں۔ بدھی لفظ کے "فیصلہ کرنے والی اندری" اور "رغبت" ان دونوں معنوں کو پیش نظر رکھے بغیر کرم یوگ کی بدھی کی بحث کا راز اچھی طرح سمجھ میں نہیں آئے گا۔ ویوسائے آتمک بدھی کے قائم یا یکسو نہ رہنے سے جو مختلف رغبتیں اور خواہشیں پیدا ہوتی ہیں۔ اُن سے من بے چین ہو جاتا ہے۔ اور انسان ایسی ایسی مختلف جھنجٹوں میں پھنس جاتا ہے کہ آج بیٹا پیدا ہونے کے لئے فلاں کرم کرو۔ تو کل سورگ ملنے کے لئے فلاں کرم کرو۔ اب آگے اسی کا بیان کرتے ہیں۔

(۴۲) ہے پارتھ (ارجن)! (کرم کانڈ والے) ویدوں کے (جن میں پھلوں کا بیان کیا گیا ہے) مقولوں میں بھولے ہوئے اور یہ کہنے والے مورکھ لوگ کہ اس کے علاوہ دوسرا (طریقہ) اور کچھ بھی نہیں۔ یہ کہنے میں مبالغہ کیا کرتے ہیں۔ کہ (۴۳) مختلف قسم کے یگیہ یاگ وغیرہ کرموں سے ہی (پھر) جنم روپی پھل ملتا ہے اور (مختلف جنموں میں) لطف زندگی و قدرت و طاقت حاصل ہوتی ہے۔ سورگ پانے کی خواہش میں مبتلا وہ کامیہ (خواہش کرنے والی) بدھی والے (لوگ) (۴۴) مذکورہ بالا بیان کی طرف ہی اپنا من کھچ جانے سے بھوگ اور اَئشوریہ کی دھن میں ہی غرق رہتے ہیں۔ اس لئے اُن کی ویوسائے آتمک یعنی کرنے اور نہ کرنے لائق کاموں کا فیصلہ کرنے والی بدھی (کبھی بھی) سمادھستھ یعنی ایک خیال میں محو نہیں رہ سکتی۔

مندرجہ بالا تینوں شلوکوں کا ملکر ایک ہی فقرہ بنتا ہے۔ اس میں ان گیان سے خالی کرم کانڈی میمانسا مارگ والوں کا ذکر ہے۔ جو شرتی اور سمرتی کے بیان کردہ کرم کانڈ کے مطابق آج فلاں مقصد کے لئے اور کل فلاں مقصد سے۔ روزمرہ خود غرضی میں ہی مبتلا ہو کر۔ یگیہ یاگ وغیرہ کرم کرنے میں محو رہتے ہیں۔ یہ بیان اپنشدوں کی بنا پر کیا گیا ہے۔ مثلاً منڈک اپنشد میں لکھا ہے کہ "جو مورکھ لوگ یہ مانتے ہیں کہ اپنی خواہشات کا پورا کیا جانا ہی سب سے افضل ہے اور اس سے بڑھ کر اور بات کچھ بھی نہیں وہ سورگ میں پہنچ پر اپنے نیک اعمال حاصل کر لینے پر ادنےٰ درجہ کے انسانی لوکوں (طبقات۔ درجوں) میں آتے ہیں (۱-۲-۱۰) گیان سے خالی کرموں کی ایسی ہی۔ مذمت ایشا واسیہ اور کٹھ اپنشد میں بھی کی گئی ہے (کٹھ ۲-۵۔ ایش ۹-۱۲) پرمیشور کا گیان حاصل نہ کر کے محض کرموں میں ہی پھنسے رہنے والے ان لوگوں کو (گیتا ۹-۲۱) اپنے اپنے افعال کے مطابق سورگ وغیرہ پھل ملتے تو ہیں۔ لیکن اُن کی خواہش آج ایک کام میں اور کل دوسرے کام میں لگ کر چاروں طرف گھوڑ دوڑ سی مچائے رکھتی ہے اس لئے انہیں سورگ تک آمد و رفت نصیب ہو جانے پر بھی موکش نہیں ملتی۔ موکش حاصل کرنے کے لئے بدھی اندری کو قائم یا یکسو رکھنا چاہئے یہ یکسوئی کس طرح رہ سکتی ہے؟ اس سوال پر آگے چھٹے ادھیائے میں تفصیل کے ساتھ غور کیا گیا ہے۔ ابھی صرف اتنا ہی کہتے ہیں کہ۔

(۴۵) اے ارجن! (کرم کانڈی) وید (اس طریق پر) تین گنوں کی باتوں سے بھرے پڑے ہیں اس لئے تو تینوں گنوں اور ان تینوں گنوں والی چیزوں سے بالاتر۔ ستوگن میں ہمیشہ رہنے والا۔ سکھ دکھ وغیرہ متضادیات سے بے تعلق اور یوگ کشیم وغیرہ خود غرضانہ باتوں سے الگ ہو کر آتم نشٹھ (اپنی

ذات میں ہی اطمینان کامل رکھنے والا) ہوجا!

ست۔ رج، اور تم ان تینوں گنوں سے مرکب پرکرتی کی بنی ہوئی چیزوں کو تین گنوں والی کہتے ہیں۔ یہ دنیا سکھ دُکھ وغیرہ اور جنم مرن وغیرہ ناپائیدار متضادیات سے پُر ہے۔ اور ستیہ برہم اس سے بالاتر ہے۔ یہ بات گیتا رہسیہ (صفحات ۱۵۳-۱۳۸) میں صاف طور پر ظاہر کر دی گئی ہے۔ اسی ادھیائے کے ۴۳ ویں شلوک میں کہا ہے۔ کہ پرکرتی یعنی مایا کے (اس سنسار کے) سکھوں کو حاصل کرنے کے لئے میانسک لوگ شروت (شرتیوں میں بیان کردہ) یگیہ یاگ وغیرہ کیا کرتے ہیں۔ اور وہ اُن ہی میں محو رہا کرتے ہیں۔ اگر ایک لڑکا ہونے کے لئے کوئی خاص یگیہ کرتا ہے۔ تو دوسرا پانی برسانے کے لئے۔ یہ تمام افعال و اعمال اس دنیا میں دنیاوی مقصد کے لئے یعنی اپنے "یوگ کشیم" کے لئے ہی ہیں (غیر حاصل شدہ چیز کے حاصل کرنے کی کوشش کو "یوگ" اور حاصل شدہ کی حفاظت کے متعلق کوشش کو "کشیم" کہتے ہیں۔ مترجم)۔ اس سے ظاہر ہے کہ جس کو موکش حاصل کرنا ہو۔ وہ ویدک کرم کانڈ کے ان تین گنوں والے اور خالص "یوگ کشیم" کی غرض سے کئے جانے والے کرموں کو چھوڑ کر اپنے چت کو اُن سب سے پرے پر برہم کی طرف لگائے۔ انہیں معنوں میں "نردوند" اور "نریوگ کشیم وان" الفاظ مندرجہ بالا شلوک میں آئے ہیں۔ اس پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ ویدک کرم کانڈ کے ان کامیہ کرموں کو چھوڑ دینے پر یوگ کشیم (گذارہ) کس طرح ہوگا؟ (گیتا رہسیہ۔ ۲۲۷-۲۴۷) لیکن اس کا جواب یہاں نہیں دیا گیا۔ یہ مضمون آگے نویں ادھیائے میں پھر آیا ہے۔ وہاں کہا ہے کہ "اس یوگ کشیم کو بھگوان خود پورا کرتے ہیں"۔ ان ہی دو مقامات پر گیتا میں "یوگ کشیم" الفاظ آئے ہیں۔ (گیتا ۹-۲۲ اور اس پر ہماری تشریح دیکھو) "نتیہ ستوستھ" لفظ کے معنی بھی "ترگن اتیت" (تینوں گنوں سے بالاتر) ہیں۔ کیونکہ آگے یہ بتایا ہے کہ "ستوگن کی دائمی ترقی سے ہی آخر میں "ترگن اتیت" حالت حاصل ہوتی ہے۔ جو کہ حقیقی درجہ کمال ہے"۔ (گیتا ۱۴-۱۴ اور ۲۰۔ گیتا رہسیہ صفحات ۱۰۳-۱۰۴) غرضیکہ میانسکوں کے یوگ کشیم پورا کرنے والے اور تین گنوں والے کامیہ کرم چھوڑ کر نیز سکھ دُکھ وغیرہ متضادیات سے بالاتر ہو کر "برہم نشٹھ" اور "آتم نشٹھ" ہونے کے متعلق یہاں اپدیش کیا گیا ہے لیکن اس بات پر بھی دھیان دینا چاہیئے کہ "آتم نشٹھ" ہونے کے معنی سب کاموں کو درحقیقت ہی ایک دم چھوڑ دینے کے نہیں۔ بلکہ مندرجہ بالا شلوک میں ویدک کامیہ کرموں کی جو نندا کی گئی ہے۔ یا ان میں جو کمی دکھائی گئی ہے۔ وہ کرموں کی نہیں محض اُن کرموں کے متعلق کامیہ بدھی (خود غرضی کے خیال) کی ہے۔ اگر کامیہ بدھی من میں نہ ہو۔ تو خالص یگیہ یاگ کسی طرح ہی موکش حاصل کرنے کے راستہ میں رکاوٹ ثابت نہیں ہو سکتے۔ (گیتا رہسیہ ۱۷۴-۱۷۶) آگے اٹھارہویں ادھیائے کے شروع میں بھگوان نے اس بارے میں اپنا یقینی اور پختہ خیال اس طرح ظاہر کیا ہے کہ "میانسکوں کے یگیہ یاگ وغیرہ ان ہی کرموں کے پھل آشا اور سنگ (اُن کے ثمرہ کی امید اور تعلق دخیال) چھوڑ کر چت کی پاکیزگی اور لوک سنگرہ (لوگوں کے سامنے نظیر قائم کرنے اور اُن کو بھی ایسا ہی کرنے کی ترغیب دینے) کے لئے ضرور کرنا چاہیئے۔ (گیتا ۱۸-۶) گیتا کے ان دو مختلف مقامات کی تعلیم پر اس طرح سے غور کرنے پر یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ اس ادھیائے کے شلوک میں میانسکوں کے کرم کانڈ میں جو کمی ظاہر کی گئی ہے۔ وہ ان کی کامیہ بدھی کو پیش نظر رکھ کر کی گئی ہے۔ اسی مقصد کو دل میں جگہ دے کر بھاگوت میں بھی یہ لکھا ہے کہ "ویدوکت کرموں کے ویدوں میں جو پھل کہے گئے ہیں وہ ترغیب دلانے کے لئے ہیں۔ یعنی محض اس لئے ہیں کہ کرتا کو یہ کرم اچھے لگیں۔ اس لئے ان کرموں کو وہ پھل حاصل کرنے کی غرض سے نہ کرے۔ بلکہ بے تعلق بدھی سے یعنی پھل کی خواہش چھوڑ کر اور ایشور ارپن بدھی سے کرتا رہے۔ جو شخص ایسا کرتا ہے۔ اُسے وہی درجہ ملتا ہے جو کہ "نشکرمیہ پرش" (کوئی بھی کام نہ کرنے والے شخص) کو حاصل ہوتا ہے (بھاگوت ۱۱-۳-۴۶)

حاصل کلام یہ کہ اگرچہ ویدوں میں یہ لکھا ہے کہ فلاں فلاں اغراض کو مدنظر رکھ کر یگیہ کرے۔ لیکن پھر بھی اس خیال میں نہ پھنس کر۔ یہ یگیہ محض اسی لئے کرنے چاہئیں۔ کہ یہ کرنے کے لائق ہیں۔ یعنی ان یگیوں کا کرنا ہمارا فرض ہے۔ "کامیہ بدھی کو چھوڑ دے لیکن یگیہ کو نہ چھوڑ (گیتا ۱۷-۱۱) اور اسی طرح دیگر کرم بھی کیا کر" گیتا کے اپدیش کا صرف یہی لب لباب ہے اور یہی معنی اگلے شلوک میں بھی ظاہر کئے گئے ہیں۔

(۴۶) چاروں طرف پانی کی باڑھ آجانے پر کوئیں کی جتنی ضرورت باقی رہ جاتی ہے (یعنی کچھ بھی نہیں رہتی) اتنی ہی ضرورت اس برہمن کو جسے کہ گیان حاصل ہو جاتا ہے (کرم کانڈ سکھانے والے) وید

کی رہتی ہے (یعنی صرف کامیہ کرم روپ ویدک کرم کانڈ کی اسے کچھ ضرورت نہیں رہتی)

اس شلوک کے پہلوں سے تعلق رکھنے والے جو معنی ہیں۔ ان کے متعلق کوئی اختلاف رائے نہیں۔ لیکن ٹیکا کاروں نے اس کے الفاظ میں ناحق کی کھینچا تانی کی ہے "سروتہ سمپلت اودکے" (چاروں طرف پانی کی باڑھ آجانے پر) اس فقرے کے آخر میں ویاکرن کی رو سے ستپمی (اسم ظرف) کی علامت مان لینے سے ترکیب لفظی میں کسی بھی لفظ کو محذوف ماننا نہیں پڑتا۔ اور اس کی سیدھی سادی ترکیب ہوکر اس کے صاف اور سادہ معنی یہ ہو جاتے ہیں کہ جس طرح چاروں طرف پانی ہی پانی ہوتے پر یا ہر جگہ پانی کے لئے کوئی خاص کوشش کئے بغیر ہی من مانا پانی مل جانے پر کنوئیں کو کوئی بھی نہیں پوچھتا۔ اسی طرح جس شخص کو گیان حاصل ہو جاتا ہے۔ اسے یگیہ یاگ وغیرہ خالص ویدک کرموں کی کچھ بھی ضرورت نہیں رہتی" کیونکہ ویدک کرم محض سورگ حاصل کرنے کے لئے ہی نہیں۔ بلکہ آخر میں گیان حاصل کرنے کے لئے بھی کئے جاتے ہیں۔ جو کہ موکش پانے کا ذریعہ ہے۔ اور چونکہ اس شخص کو پہلے سے ہی گیان حاصل ہو جاتا ہے لہذا ایسے ویدک کرم کر کے کوئی نئی چیز پانے کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی۔ اسی لئے آگے تیسرے ادھیائے (۳-۱۷) میں لکھا ہے کہ "جو شخص گیانی ہو گیا۔ اسے دنیا میں کوئی فرض بھی باقی نہیں رہ جاتا" کسی بڑے بھاری تالاب یا ندی پر جتنا چاہئے اتنا پانی فوراً ہی مل جانے کی سہولیت ہونے پر کون کنوئیں کی طرف دیکھے گا؟ یعنی ایسی حالت میں کسی کو بھی کنوئیں کی ضرورت نہیں رہتی۔ سنت سوجاتیہ کے آخری ادھیائے (مہا بھارت ادیوگ ۴۵-۲۶) میں بھی یہ شلوک کسی قدر لفظی اختلاف سے آیا ہے۔ مادھو آچاریہ نے اس کی ٹیکا میں وہی ارتھ کیا ہے۔ جو ہم نے کیا ہے۔ اس نے شنک انوپرشن میں گیان اور کرم کے سلسلہ پر بحث کرتے ہوئے صاف الفاظ میں یہ لکھا گیا ہے کہ "ندی پر جسے پانی ملتا ہے۔ وہ جیسے کنوئیں کی کچھ پرواہ نہیں کرتا۔ ویسے ہی گیانی پرش بھی کرم کی کچھ پرواہ نہیں کرتے" (شانتی ۲۴۰-۱۰) اسی طرح پانڈو گیتا کے سترھویں شلوک میں بھی کنوئیں کا استعارہ اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ "جو باسدیو کو چھوڑ کر دوسرے دیوتا کی اپاسنا کرتا ہے وہ بھاگیرتھی (گنگا) کے کنارے پر ہوتے ہوئے پانی پینے کے لئے کنوئیں کی تلاش کرنیوالے پیاسے آدمی کی مانند مورکھ ہے" یہ تمثیل صرف سنسکرت کے ویدک گرنتھوں میں ہی نہیں۔ بلکہ پالی زبان کے بودھ گرنتھوں میں بھی پائی جاتی ہے۔ یہ اصول بدھ دھرم کو بھی تسلیم ہے کہ جس شخص نے اپنی ترشنا (خواہش) کو بیخ و بنیاد سے اکھاڑ پھینکا ہے۔ اسے آئندہ اور کچھ بھی حاصل کرنے کے لئے باقی نہیں رہ جاتا۔ اس اصول پر بحث کرتے ہوئے "اُدان" نامی پالی گرنتھ میں (۷-۹) میں یہ لکھا ہے کہ سب جگہ پانی دستیاب ہو جانے سے کنوئیں کو لے کر کوئی کیا کرے" آجکل بڑے بڑے شہروں میں یہ دیکھا ہی جاتا ہے کہ گھر گھر میں نل لگ جانے کے باعث کنوئیں کی کوئی بھی کچھ پرواہ نہیں کرتا۔ اس سے اور بالخصوص شنک انوپرشن کی بحث سے گیتا کے اس استعارہ کی خوبی سمجھ میں آجائے گی اور یہ معلوم ہوگا۔ کہ ہم نے مندرجہ بالا سطور میں اس شلوک کے جو معنی کئے ہیں۔ وہ سیدھے اور صحیح ہیں۔ لیکن ان معنوں سے ویدوں کی عظمت میں کچھ فرق پڑنے کے خوف سے یا اس سمپردائی اصول کے خیال سے کہ چونکہ سب کرم گیان میں ہی شامل ہیں اس لئے گیانی شخص کو کوئی بھی کرم کرنے کی کچھ ضرورت نہیں رہتی" گیتا کے بعض ٹیکا کار اس شلوک کی ترکیب لفظی میں کچھ عجیب ہی گڑبڑ کرتے ہیں۔ وہ اس شلوک کے پہلے حصہ میں لفظ "تاوان" (اتنا ہی) اور دوسرے میں لفظ "یاوان" (جتنا) محذوف مان کر اس کے معنی اس طرح کرتے ہیں۔ کہ نہانے اور پینے وغیرہ کاموں کے لئے کنوئیں کا جتنا استعمال ہوتا ہے۔ اتنا ہی بڑے بڑے تالاب کا بھی ہو سکتا ہے۔ اسی طرح ویدوں کا جتنا لابھ ہے۔ اتنا ہی سب گیانی پرشوں کو ان کے گیان سے ہو سکتا ہے" لیکن اس ترکیب لفظی میں شلوک کے پہلے حصہ میں "تاوان" اور دوسرے میں "یاوان" الفاظ کو حذف سمجھنے کی ضرورت پڑنے کے باعث ہم نے اس ترکیب اور ان معنوں کو تسلیم نہیں کیا۔ جو ترکیب اور معنی ہم نے کئے ہیں۔ اس میں کسی لفظ کو بھی محذوف سمجھنے کی کچھ ضرورت لاحق نہیں ہوتی اور اس سے پہلے شلوک سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ اس کا مطلب صرف یہی ہے کہ "ویدوں میں گیان سے خالی کورے کرم کانڈ کا جو بیان ہے اس کے ادنے پن کو ظاہر کیا جاوے" گیانی پرش کو یگیہ یاگ وغیرہ کرموں کی کوئی ضرورت نہ رہنے پر۔ بعض لوگ جو یہ خیال کیا کرتے ہیں کہ گیانی پرش ان کرموں کو کبھی نہ کرے اور بالکل ہی چھوڑ دے۔ یہ بھی گیتا کو منظور نہیں۔ کیونکہ اگرچہ ان کرموں کا پھل گیانی پرش کو مطلوب نہ ہو۔ مگر پھر بھی اگر پھل کے لئے نہیں۔ تو انہیں اپنے لئے شاستر کی رو سے مقرر شدہ فرائض سمجھ کر ہی گیانی شخص کو ان یگیہ یاگ وغیرہ کرموں کو ہمیشہ کرتے رہنا چاہئے۔ اور کبھی بھی نہ چھوڑنا چاہئے۔ بھگوان نے اٹھارہویں ادھیائے میں اپنا خیال اور بھی صاف کر دیا ہے۔ کہ خواہ پھل کی آشا نہ بھی ہے۔ مگر پھر بھی دیگر نشکام کرموں کی مانند یگیہ یاگ وغیرہ کرم بھی گیانی پرش کو بے تعلق بدھی سے کرتے ہی رہنے چاہئیں۔ (اس سے پہلے شلوک پر اور گیتا ۳-۱۷ شلوک پر ہماری تشریح دیکھو)۔ نشکام کرم سے تعلق رکھنے والے یہی معنی اب اگلے شلوک سے بھی مفصل طور پر ظاہر کرتے

ہیں۔

(۴۷) تجھے صرف کرم کرنے کا ہی اختیار حاصل ہے۔ پھل (ملنا یا نہ ملنا) ہرگز کبھی تیرے اختیار کے تابع نہیں۔ (اس لئے میرے فلاں کرم کا) فلاں پھل مجھے ملے۔ یہ مقصد (من میں) رکھ کر کام کرنے والا مت بن! اور کرم نہ کرنے کی ضد بھی مت کر!

اس شلوک کے چاروں حصے آپس میں ایک دوسرے کے معنوں کی تکمیل کرتے ہیں۔ اس لئے اس میں کسی بہت تفصیل اور تشریح میں نہ جا کر کرم یوگ کا تمام راز مختصر الفاظ میں ہی نہایت خوبصورتی کے ساتھ بتا دیا گیا ہے۔ سب سے پہلے یہ کہا ہے کہ "تجھے صرف کرم کرنے کا ہی اختیار حاصل ہے" لیکن اس پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ چونکہ کرموں کا پھل کرم سے وابستہ ہے۔ اور جس چیز کا کوئی درخت ہوتا ہے اسی کا وہی پھل بھی ہوتا ہے۔ اس لئے جس کو کرم کرنے کا اختیار ہے اسی کو پھل حاصل کرنے کا بھی اختیار ہوگا۔ لہٰذا اس اعتراض کو دور کرنے کی غرض سے دوسرے حصے میں یہ صاف کہ دیا ہے کہ "پھل ہرگز تیرے اختیار کے تابع نہیں" پھر اس سے نتیجہ کے طور پر از خود پیدا ہونے والا تیسرا اصول یہ بتایا ہے کہ "تو اپنے من میں پھل کی امید رکھ کر کام کرنے والا مت بن" لیکن کرم اور اس کے پھل دونو کا ایک گہرا تعلق ہے۔ اس لئے اگر کوئی یہ خیال کرنے لگے۔ کہ پھل کی امید کے ساتھ ہی ساتھ کرم کو بھی چھوڑ دینا چاہیئے۔ تو اسے بھی سچ نہ مانے۔ اسی لئے آخر میں صاف الفاظ میں یہ اپدیش کر دیا گیا ہے کہ "تو پھل کی امید کو تو چھوڑ دے۔ مگر اس کے ساتھ ہی "کرم نہ کرنے کی یعنی کرم بھی چھوڑ دینے کی کبھی ضد نہ کر" غرضیکہ "کرم کر" کہنے کے معنی یہ نہیں ہوتے کہ پھل کی آشا رکھ اور نہ "پھل کی آشا چھوڑ" کہنے کا مطلب یہی ہو جاتا ہے کہ "تو کرموں کو بھی چھوڑ دے" اس لئے اس شلوک کے معنی یہ ہیں کہ "ہر شخص کو پھل آشا چھوڑ کر وہ کرم جو کہ اس کے فرائض میں داخل ہوں ضرور ادا کرتے رہنے چاہئیں۔ لیکن نہ تو یہی مناسب ہے کہ وہ کرموں کے عشق میں ہی پھنس جائے اور نہ یہی کہ ان کو بالکل ہی چھوڑ دے"۔ (یوگ ۱۰۔ ۵۔ ۵۴)۔ یہ دکھلا کر کہ پھل ملنے کی بات اپنے اختیار میں نہیں۔ بلکہ اس کے لئے اور بہت سی باتوں کی مطابقت لازمی ہے۔ اٹھارہویں ادھیائے میں پھر یہی مطلب اور بھی پختہ کیا گیا ہے۔ (گیتا ۱۸۔ ۱۴۔ ۱۶ اور رہسیہ صفحات ۷۰۔ ۷۵) اب کرم یوگ کے صریحی معنی اور علامات بیان کرتے ہیں۔ تاکہ معلوم ہو جائے کہ اسی کو یوگ اور کرم یوگ کہتے ہیں۔

(۴۸) اے دھننجے! آسکتی (طبیعت کا لگاؤ) چھوڑ کر اور کرم کی کامیابی۔ ناکامیابی دونو کو یکساں سمجھ کر یوگستھ (یوگ میں قائم) ہو کر کرم کر! (کرم کی کامیابی اور ناکامیابی دونو میں یکساں قائم رہنے والی حالت یکسانیت کی (دلی) رغبت کو ہی (کرم) یوگ کہتے ہیں۔ (۴۹) کیونکہ اے دھننجے! بدھی کے (سامیہ = ہر حالت میں یکساں رہنے والے) یوگ کی نسبت یہ (بیرونی = نظر آنے والے) کرم بہت ہی حقیر وادنے ہیں۔ اس لئے تو اس (سامیہ) بدھی کی شرن میں جا! پھل پر نظر رکھکر کام کرنے والے لوگ حقیر یا ادنے درجہ کے ہوتے ہیں۔ (۵۰) جو شخص اس (سامیہ) بدھی سے یُکت (بھرپور) ہو جاتا ہے۔ وہ اس لوک میں پاپ اور پن دونو سے الگ رہتا ہے۔ اس لئے تو یوگ کا آشرا لے! (پاپ اور پن سے بچ کر) کرم کرنے کی چترائی (دانائی یا طریقے) کو ہی کرم یوگ کہتے ہیں۔

ان شلوکوں میں کرم یوگ کا جو لکشن (علامات) بتایا ہے۔ وہ نہایت اہم ہے۔ اس مضمون پر گیتا رہسیہ کے تیسرے ادھیائے (صفحہ ۴۴۔ ۴۸) میں جو بحث کی گئی ہے۔ اسے ملاحظہ کرو۔ لیکن اس میں بھی کرم یوگ کا جو راز "کرم کی نسبت بدھی زیادہ افضل ہے" (۴۹ ویں شلوک) میں بتلایا گیا ہے وہ نہایت اہمیت رکھتا ہے۔ "بدھی" لفظ کے پیچھے "ویوسایئے آتمک" یہ صفاتی لفظ نہیں اس لئے اس شلوک میں اس کے معنی "رغبت" یا "نیت" کے ہونے چاہئیں۔ کچھ لوگ "بدھی" کے معنی "گیان" کر کے اس شلوک کے یہ معنی کرنا چاہتے ہیں کہ گیان کی نسبت کرم ادنے درجے کے ہیں۔ لیکن یہ معنی صحیح نہیں۔ کیونکہ پیچھے ۴۸ ویں شلوک میں "یکسانیت" کی علامات بتلائی جا چکی ہیں اور ۴۹ ویں نمبر اس سے اگلے شلوک میں بھی یہی بیان ہے۔ اس لئے یہاں بدھی کے معنی "ہر حالت میں

یکساں رہنے والی بدھی" ہی کرنے چاہئیں کیسی بھی کرم کی بھلائی برائی کا انحصار کرم پر نہیں ہوتا۔ کرم خواہ ایک ہی کیوں نہ ہو۔ لیکن کرنیوالے کی بری یا اچھی نیت کے مطابق وہ برا یا اچھا ہوا کرتا ہے۔ اس لئے کرم کی نسبت نیت کو ہی فضیلت حاصل ہے۔ وغیرہ وغیرہ اخلاقی اصولوں پر گیتا رہسیہ کے بارہویں اور پندرہویں ادھیائے میں بحث کی گئی ہے۔ (صفحات ۲۸۲-۴۲۵ و ۴۲۴) اسلئے یہاں ان اصولوں پر کچھ زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں۔ ۴۱ ویں شلوک میں یہ بتلایا ہی ہے کہ باسناتمک (خواہش کرنے والی) بدھی کو یکساں اور پاکیزہ رکھنے کے لئے کرنے اور نہ کرنے لائق کرموں (کاریہ اکاریہ) میں تمیز کرنے والی ویوسائے آتمک بدھی پہلے ہی مستقل ہو جانی چاہئے۔ اس لئے "سمبھو ساہ" یہ بدھی" اس لفظ سے ہی سنجفر ویوسائے آتمک (بدھی اور شدھ باسنا (پاکیزہ خواہشا والی باسنا آتمک بدھی) دونوں کا علم ہو جاتا ہے۔ پہامیہ بدھی ہی پاکیزہ اعمال یعنی کرم یوگ کی جڑ ہے۔ اس لئے ۴۹ ویں شلوک میں کہا ہے کہ "کرم کرتے ہوئے بدھی کو قایم۔ پاکیزہ۔ یکساں اور صاف رکھنا ہی وہ مذکورہ بالا طریقہ یا دانشمندی (یکتی یا کوشلیہ) ہے۔ اور اسی کو "یوگ" کہتے ہیں۔ اس طرح یوگ لفظ کی دوم مرتبہ تشریح کی گئی ہے۔ ۵۰ ویں شلوک میں "یوگہ کرم سکنوشلم" الفاظ کے اس طرح سیدھے سادے معنی لگنے پر بھی کچھ لوگوں نے ایسی کھینچا تانی سے معنی کرنے کی کوشش کی ہے کہ "کرمسو یوگہ کنوشلم" یعنی کرم میں جو یوگ (لگا رہنا) ہے۔ اس کو کوشل (دانائی) کہتے ہیں" مگر یہاں "کوشل" (دانائی ہوشیاری) لفظ کی تشریح کا کوئی خاص مقصد نہیں۔ صرف "یوگ" لفظ کی تعریف کرنا ہی مقصود ہے۔ اس لئے یہ معنی صحیح نہیں مانے جا سکتے۔ علاوہ ازیں جب "کرم سکنوشل" یہ سیدھی ترکیب ہو سکتی ہے۔ تب "کرمسو یوگہ" یہ الٹی پلٹی ترکیب کرنا بالکل ٹھیک نہیں۔ اب یہ بتلاتے ہیں کہ اس طرح سامیہ بدھی سے تمام کرم کرتے رہنے سے دنیاوی کاروبار بھی ملیامیٹ نہیں ہوتے اور پورن سدھی (مکمل درجہ کمال) یعنی موکش بھی حاصل ہوئے بغیر نہیں رہتی۔

(۵۱)۔ (سامیہ) بدھی سے یکت (بھرپور) ہو کر (جو) گیانی پرش کرم پھل کو ترک کرتے ہیں وہ پیدا ہونے (اور مرنے) کے بندھن سے آزاد ہو کر (پرمیشور کے) دکھوں سے مبرا درجہ کو جا پہنچتے ہیں۔ (۵۲) جب تیری بدھی موہ کے دھندلے آورن (پردے) سے پار ہو جائے گی۔ تو ان باتوں کی طرف سے تو اکتا جائے گا۔ جو کہ تو نے سنی ہیں اور تو سننے والا ہے۔

یعنی تجھے کچھ زیادہ سننے کی خواہش نہ ہوگی۔ کیونکہ ان باتوں کے سننے سے ملنے والا پھل تجھے پہلے سے ہی حاصل ہو چکا ہوگا۔ "نرویدہ" لفظ کا استعمال زیادہ تر دنیاوی جھگڑوں سے اکتاہٹ یا ویراگ کے لئے کیا جاتا ہے۔ اس شلوک میں اس کے معمولی معنی "اکتا جانا" یا "خواہش نہ رہنا" ہی ہیں۔ اگلے شلوک سے معلوم ہوگا کہ یہ اکتاہٹ زیادہ تر پہلے بیان کردہ تین گنوں والے شروتی کرموں سے ہی تعلق رکھتی ہے۔

(۵۳)۔ (طرح طرح کے) ویدوچنوں سے گھبرائی ہوئی تیری بدھی جب سمادھی برتی (حالت مراقبہ کی ترقی) میں قایم اور لامتحرک ہو جائے گی تب (سامیہ بدھی روپ) یوگ تجھے حاصل ہوگا۔

اس کا لب لباب یہ ہے کہ دوسرے ادھیائے کے ۴۴ ویں شلوک کے مطابق "جو لوگ ویدوں کے وچنوں میں بیان کردہ پھلوں کو سن کر بھولے ہوئے ہیں۔ اور جو لوگ کسی خاص عمل کے حصول کے لئے کچھ نہ کچھ کرم کرنے کی دھن میں لگے رہتے ہیں۔ ان کی بدھی قایم نہیں ہوتی۔ اور وہ اور بھی گھبرا جاتی ہے۔ اس لئے مختلف اپدیشوں کا سننا چھوڑ کر چت کو نشچل (بے حرکت) سمادھی کی حالت میں رکھو! ایسا کرنے سے سامیہ بدھی (ہر حالت میں یکساں رہنے والی عقل) یا کرم یوگ تجھے حاصل ہو جائے گا۔ اور زیادہ اپدیش کی کچھ ضرورت نہ رہے گی۔ اور کرم کرنے پر بھی تجھے ان کا کچھ پاپ نہ لگیگا۔" اس طرح جس کرم یوگی کی بدھی یا پرگیہ (عقل سلیم) قایم ہو جائے۔ اسے "ستھت پرگیہ (قایم العقل والا) کہتے ہیں۔ اب ارجن یہ سوال کرتا ہے کہ وہ قایم العقل شخص اپنا کام کاج کیسے کرتا ہے: ارجن نے پوچھا

(۵۴) ہے کیشوا (مجھے بتاؤ کہ) سمادھی میں قایم ہوا ستھت پرگیہ" کسے کہیں؟ اس ستھت پرگیہ کا بولنا۔ بیٹھنا اور چلنا کیسا ہوتا ہے؟

اس شلوک میں بھاشا "لفظ لکشن" (تعریف) کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ ہم نے اس کا ترجمہ اس کے مصدر "بھاش" کے مطابق "کسے کہیں" کیا ہے۔ اور گیتا رہسیہ کے بارہویں ادھیائے (صفحات ۲۱۷ سے ۲۱۴ تک) میں یہ صاف کر دیا ہے کہ ستھت پرگیہ کا طریق عمل ہی کرم یوگ شاستر کی بنیاد ہے۔ اب اس سے اگلے شلوکوں میں اس کی عظمت ظاہر ہوتی ہے۔

بھگوان نے جواب دیا! (۵۵) اے پارتھ! جب (کوئی شخص اپنے) من کے تمام کام یعنی خواہشات کو چھوڑ دیتا ہے۔ اور اپنے آپ میں ہی مطمئن ہو کر رہتا ہے۔ تب اس کو "ستھت پرگیہ" کہتے ہیں۔ (۵۶) دکھ میں جس کے من کو رنج نہیں ہوتا اور سکھ سے جس کو رغبت نہیں۔ محبت۔ خوف اور غصہ جس سے چھوٹ گئے ہیں۔ اُسکو "ستھت پرگیہ منی" کہتے ہیں۔ (۵۷) سب باتوں میں جس کا من بے تعلق ہو گیا اور بُرا یا بھلا جو کچھ بھی آ پڑے۔ اُس سے جس کے من میں رنج یا خوشی بھی نہیں ہوتی۔ اُسی کی بدھی ستھر ہے (یہ کہنا چاہئے) (۵۸) جس طرح کچھوا اپنے (ہاتھ پیر وغیرہ) اعضا کو سب طرف سے سکوڑ لیتا ہے۔ اسی طرح جب کوئی شخص اپنی اندریوں کو (شبد = آواز سپرش = لمس (چھونا) وغیرہ وغیرہ) وشیوں سے کھینچ لیتا ہے۔ تب اس کی بدھی قائم ہوئی (کہی جاتی ہے) (۵۹) فاقہ کشی کرنے والے شخص کے وشے اگر چھوٹ بھی جائیں تو بھی ان کا رس یعنی خواہش نہیں چھوٹتی۔ لیکن پربرہم کا انوبھو (احساس) ہونے پر یہ خواہش بھی چھوٹ جاتی ہے۔ یعنی وشے اور اُن کی خواہش دونوں ہی چھوٹ جاتے ہیں۔

اناج سے اندریوں کی پرورش ہوتی ہے۔ اس لئے فاقہ کشی کرنے یا روزہ رکھنے سے اندریاں کمزور ہو کر اپنے وشیوں سے لطف حاصل کرنے کے ناقابل ہو جاتی ہیں۔ لیکن اس طریق سے وشے بھوگ (لذات دنیوی) کا چھوٹنا محض زبردستی یا کمزوری کا ایک ظاہرا فعل ہے۔ اس سے من میں جو وشے واسنا (لذات دنیوی کی طرف رغبت یا خواہش) ہے وہ کچھ کم نہیں ہوتی۔ اس لئے جس ذریعہ سے یہ رغبت یا خواہش کم ہو اس برہم گیان کو حاصل کرنا چاہئے۔ اس طرح برہم کا احساس (علم) ہو جانے پر من اور اس کے ساتھ ہی ساتھ اندریاں بھی از خود قابو میں رہتی ہیں۔ اندریوں کو تابع رکھنے کے لئے فاقہ کشی وغیرہ ذرائع ضروری نہیں۔ یہی اس شلوک کا لب لباب ہے اور یہی منشا آگے چھٹے ادھیائے کے شلوک میں اس طرح صاف طور سے بیان کیا گیا ہے۔ (گیتا ۶۔ ۱۶۔ ۱۷ و ۳-۶-۷) کہ "یوگی کی خواہش منفرد رہے۔ وہ کھانے۔ پھرنے وغیرہ کو بالکل ہی نہ چھوڑ دے"۔ غرضیکہ گیتا کا یہ اصول قابل غور ہے کہ فاقہ کشی کر کر کے جسم کو کمزور بنانے والے ذرائع یکرُخے ہونے کے باعث قابل ترک ہیں۔ باقاعدہ کھانا۔ پھرنا۔ اور برہم گیان حاصل کرنا ہی ضبط حواس (اندری نگرہ) کا سب سے افضل ذریعہ ہے۔ اس شلوک میں "رس" لفظ سے "زبان سے محسوس کیا جانے والا میٹھا کڑوا وغیرہ ذائقہ" مراد لے کر کچھ لوگ (اس شلوک کے) یہ معنی کیا کرتے ہیں۔ کہ فاقہ کشی سے اگر باقی اندریوں کے وشے چھوٹ بھی جائیں تو بھی زبان کا ذائقہ یعنی کھانے پینے کی خواہش کم نہ ہو کر بہت دنوں تک بھوکا رہنے سے اور بھی تیز ہو جاتی ہے۔ بھاگوت میں بھی ان معنوں کا ایک شلوک ہے۔ (بھاگوت ۱۱۔ ۸۔ ۲۰) لیکن ہماری رائے میں گیتا کے اس شلوک کے یہ معنی کرنے ٹھیک نہیں۔ کیونکہ اس کے دوسرے حصے سے اُن کی مطابقت نہیں ہوتی۔ علاوہ ازیں بھاگوت میں "رس" لفظ نہیں "رسنم" لفظ ہے۔ اور گیتا کے شلوک کا دوسرا حصہ بھی وہاں نہیں۔ اس لئے بھاگوت اور گیتا کے شلوکوں کو ہم معنی مان لینا ٹھیک نہیں۔ اب آئندہ دو شلوکوں میں یہ اور بھی واضح طور پر بتاتے ہیں۔ کہ برہم کو ساکشات کئے (برہم کا عین الیقین ہوئے) بغیر پورا پورا اندری نگرہ نہیں ہو سکتا۔

(۶۰) کیونکہ محض (اندریوں کے قابو میں کرنے کے لئے) کوشش کرنے والے گیانی کے من کو بھی۔ یہ کنتی کے پُتر! یہ اندریاں جبراً (اپنی) من مانی طرف کھینچ لیتی ہیں۔ (۶۱) (اس لئے) ان سب اندریوں کو روک کر یکت یعنی یوگ میں لگا ہوا اور مجھ پر بھروسہ کرنے والا ہو کر رہنا چاہئے۔ اس طرح جس کی اندریاں اپنے قابو میں ہو جائیں (کہنا چاہئے کہ) اس کی بدھی قائم ہو گئی ہے۔

اس شلوک میں کہا ہے کہ باقاعدہ خوراک سے ضبط حواس کرنے کے ساتھ ہی ساتھ برہم گیان کے حصول کے لئے "مت پراین" (مجھ پر

بھروسہ رکھنے والا) ہونا چاہیئے یعنی الیشور میں چت لگانا چاہیئے۔ ۵۹ ویں شلوک کے ہم نے جو معنی کئے ہیں۔ ان سے ظاہر ہوگا کہ اس کا مقصد کیا ہے۔ منو نے بھی محض ضبط حواس کرنے والے شخص کو یہ اشارہ کیا ہے۔ کہ "یہ تمام اندریاں بڑی بلوان ہیں اور پنڈتوں کو بھی کھینچ کرلے جاتی ہیں" (منو ۲۰۔ ۲۱۵)۔ اسی کا ترجمہ مندرجہ بالا ۶۰ ویں شلوک میں کیا گیا ہے۔ غرضیکہ ان تینوں شلوکوں کا مدعا یہ ہے کہ جس کسی کو بھی ستھت پرگیہ ہونا ہو۔ اُسے اپنا کھانا پینا باقاعدہ رکھ کر برہم گیان حاصل کرنا چاہیئے۔ کیونکہ برہم گیان حاصل ہونے پر ہی من وشیوں سے بالاتر ہو جاتا ہے۔ جسم کو تکلیف پہنچانے کے طریقے تو محض بیرونی ہیں۔ حقیقی نہیں ہیں۔ "مت پراین" لفظ سے یہاں بھگتی مارگ کا بھی آغاز ہوگیا ہے (گیتا ۹۔ ۳۴) مندرجہ بالا شلوک میں جو "یکت" لفظ ہے۔ اس کے معنی "یوگ سے تیار یا بنا ہوا" ہے۔ گیتا ۶۔ ۱۷ میں "یکت" لفظ کے معنی "باقاعدہ" کئے ہیں۔ لیکن گیتا میں یہ لفظ دائمی طور پر اس شخص کے لئے استعمال ہوتا ہے جو گیتا میں بتائے ہوئے سامیہ یوگ کا عمل کر کے اس کے مطابق تمام سکھوں اور دکھوں کو صبر و تحمل سے برداشت کرنے کے کام میں ہوشیار ہو۔ (گیتا ۵۔ ۲۳) اس طریق سے شدھ ہوئے شخص کو ہی "ستھت پرگیہ" کہتے ہیں۔ اور اس کی حالت ہی "سدھ اوستھا (درجہ کمال) کہلاتی ہے۔ اس ادھیائے کے نیز پانچویں اور بارہویں ادھیائے کے آخر میں اسی کا ذکر ہے۔ اب یہ بتلا دیا گیا۔ کہ وشیوں کی خواہش چھوڑ کر "ستھت پرگیہ" ہونے کے لئے کس کس چیز کی ضرورت ہے۔ آئیندہ شلوک میں یہ بیان کرتے ہیں۔ کہ وشیوں کی خواہش کس طرح پیدا ہوتی ہے؟ اور اس خواہش سے پھر کام کرودھ وغیرہ وکار (عیوب) کیسے پیدا ہوتے ہیں؟ نیز آخر میں ان کی بدولت انسان کس طرح تباہ ہو جاتا ہے؟ اور ان سے چھٹکارا کس طرح پایا جا سکتا ہے؟

(۶۲) (ہمیشہ ہی) وشیوں کا خیال کرنے والے شخص کا ان وشیوں سے تعلق بڑھتا جاتا ہے۔ پھر اس تعلق سے یہ خواہش پیدا ہوتی ہے کہ ہمیں کام (یعنی وہ وشے) چاہیئے۔ اور (اس کام کی سیری میں رکاوٹ پیدا ہونے سے) اس کام سے ہی کرودھ (غصہ) پیدا ہوتا ہے۔ (۶۳) کرودھ سے سنموہ (بُرے بھلے کی تمیز نہ ہونا) پیدا ہوتا ہے۔ سنموہ سے سمرتی بھرم (یادداشت میں شبہ یا یادداشت کی خرابی) سمرتی بھرم سے بدھی ناش (عقل کی تباہی) اور بدھی ناش سے (انسان کا) سب کچھ تباہ ہو جاتا ہے (۶۴) لیکن اپنا آتما یعنی انتہ کرن جس کے قابو میں ہے۔ وہ شخص) اپنی آزاد اندریوں سے جو رغبت اور نفرت سے بالاتر ہو گئی ہیں۔ وشیوں کا استعمال کر کے بھی (دل سے) خوش رہتا ہے۔ (۶۵) دل خوش رہنے سے اس کے سب دکھوں کا ناش ہوتا ہے۔ کیونکہ جس کا دل خوش ہوتا ہے۔ اس کی بدھی بھی اسوقت قائم ہوتی ہے۔

ان (آخری) دو شلوکوں میں صاف طور پر یہ بیان ہے کہ وشیوں یا کرموں کو نہ چھوڑ کر ستھت پرگیہ شخص صرف اس کا تعلق چھوڑ دیتا ہے۔ اور بے تعلق بدھی سے وشیوں کا استعمال کرتا رہتا ہے۔ اس طرح اسے جو اطمینان حاصل ہوتا ہے۔ وہ کرم چھوڑنے سے نہیں بلکہ کرموں کے ثمرے کی امید دل سے دور کر دینے سے مل سکتا ہے۔ کیونکہ اس کے علاوہ دیگر تمام باتوں میں اس ستھت پرگیہ اور سنیاس مارگ والے ستھت پرگیہ شخص میں کچھ بھی فرق نہیں ہوتا۔ اپنے حواسات پر قابو ہونا کسی خواہش کا نہ ہونا اور دلی اطمینان کا حاصل ہونا۔ یہ صفات دونوں میں ہی ہونی چاہئیں۔ لیکن ان دونوں میں سب سے بڑا فرق یہ ہے کہ گیتا کا ستھت پرگیہ شخص کرموں کا ترک نہیں کرتا۔ بلکہ لوک سنگرہ (لوگوں کے سامنے ایک نیک مثال پیش کرنے) کی غرض سے تمام کام بے غرضانہ طور پر کیا کرتا ہے اور سنیاس مارگ والا ستھت پرگیہ کرم کرتا ہی نہیں (گیتا ۳۔ ۲۵) مگر گیتا کے وہ ٹیکا کار جو کہ سنیاس مارگ کے پیرو ہیں اس فرق کو ہیچ سمجھ کر سمپرداتی تعصب سے یہ کہا کرتے ہیں۔ کہ ستھت پرگیہ کا متذکرہ بالا بیان سنیاس مارگ کا ہی ہے۔

اب اس طرح جس کا دل خوش نہیں ہوتا۔ اس کا ذکر کر کے ستھت پرگیہ کے حالات کو اور بھی زیادہ صفا طور پر بیان کرتے ہیں۔

(۶۶) جو شخص مندرجہ بالا طریق سے یکت یعنی یوگ یکت نہیں ہوا جس (ستھر) بدھی اور بھاونا

یعنی ورڑھ بدھی روپ نشٹھا (مستقل مزاجی والا اعتقاد) بھی نہیں رہتی۔ جسے بھاؤنا نہیں۔ اُسے شانتی (اطمینان) نہیں اور جسے شانتی نہیں۔ اُسے سُکھ کہاں سے ملے گا؟ (۶۷) وشیوں میں لگی رہنے والی) اندریوں کے پیچھے پیچھے جو من جانے لگتا ہے۔ وہ انسان کی بدھی کو ایسے اڑا لے جاتا ہے۔ جیسے ہوا پانی میں کشتی کو کھینچ لے جاتی ہے۔ (۶۸) اس لئے ہے مہا باہو ارجن! اندریوں کے وشیوں سے جس کی اندریاں چاروں طرف سے ہٹی ہوئی ہیں۔ (کہنا چاہئے کہ) اسی کی بدھی سِتھر ہے

غرضیکہ من کو قابو میں لا کر حواسات کا ضبط کرنا تمام ریاضت کی بنیاد ہے۔ اگر وشیوں کے لئے بے قرار ہو کر اندریاں ادھر اُدھر دوڑتی رہیں۔ تو آتمک گیان حاصل کرنے کی (واسنا آتمک یہ خواہش والی) بدھی ہی پیدا نہیں ہو سکتی۔ یعنی جب یہ بدھی نہ ہو۔ تو اس کے متعلق کوئی محنت کوشش بھی نہیں ہوتی۔ اس لئے شانتی اور سُکھ بھی نہیں ملتا۔ گیتا رہسیہ کے چوتھے ادھیائے میں یہ دکھلایا گیا ہے کہ ضبط حواس کے یہ معنی نہیں کہ اندریوں کو یک بیک دبا کر سب کرموں کو چھوڑ دے۔ بلکہ گیتا کا منشا یہ ہے کہ ۶۴ ویں شلوک میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے۔ اُس کے مطابق نشکام بدھی سے کرم کرتے رہنا چاہئے۔

(۶۹) سب لوگوں کی جو رات ہے۔ اس میں ستھت پرگیہ جاگتا ہے اور جب سب جاندار جاگتے رہتے ہیں۔ تب اُس گیانی شخص کو رات معلوم ہوتی ہے۔

یہ ایک دوسرے سے بظاہر متضاد معلوم ہونے والے بیانات استعارے کے طور پر کئے گئے ہیں۔ اگیان اندھیرے کو اور گیان اُجالے کو کہتے ہیں۔ (گیتا ۱۴-۱۱) یعنی اگیانی لوگوں کو جو چیز غیر ضروری معلوم ہوتی ہے۔ (یعنی اُن کے لئے جو اندھیرا ہے) اُسی کو گیانی ضروری سمجھتا ہے اور جس میں اگیانی لوگ اُلجھے رہتے ہیں یعنی انہیں جہاں اُجالا معلوم ہوتا ہے وہاں ہی گیانی کو اندھیرا نظر آتا ہے۔ یعنی وہ گیانی کو پسند نہیں ہوتا۔ مثلاً گیانی پرش کامیہ کرموں کو ہیچ سمجھتا ہے۔ تو معمولی لوگ اُن میں پھنسے رہتے ہیں۔ اور گیانی کو جو نشکام کرم پسند ہوتے ہیں۔ اُن کی اوروں کو خواہش نہیں ہوتی۔

(۷۰) چاروں طرف سے (پانی) بھرتے جانے پر جس کی حدود نہیں ٹوٹتیں۔ ایسے سمندر میں جس طرح سب پانی چلا جاتا ہے۔ اس طرح جس شخص کو سب وشے (اس کا دلی اطمینان دور ہوئے بغیر) حاصل ہوتے ہیں۔ وہی (سچی) شانتی پاتا ہے اور وشیوں کی خواہش کرنے والے کو (یہ شانتی نصیب نہیں ہوتی۔

اس شلوک کے یہ معنی نہیں کہ شانتی حاصل کرنے کے لئے کرم نہ کرنا چاہئے۔ بلکہ اصل مطلب یہ ہے کہ معمولی لوگوں کا من پھل کی اُمید میں کامیہ واسنا (خواہشات مطلوبہ) سے گھبرا جاتا ہے اور اُن کے کرموں سے اُن کے دلی اطمینان میں فرق پڑ جاتا ہے۔ لیکن جو شخص درجہ کمال حاصل کر گیا ہے۔ اُس کا من ثمرہ کی اُمید میں بے قرار نہیں ہوتا۔ خواہ اُسے کتنے ہی کام کیوں نہ کرنے پڑیں اُن کے من کی شانتی دور نہیں ہوتی۔ وہ سمندر کی مانند شانت بنا رہتا ہے اور سب کام کیا کرتا ہے۔ اس لئے اُسے سُکھ دُکھ سے کچھ (آرام یا) تکلیف نہیں پہنچتی۔ (مندرجہ بالا ۶۴ شلوک اور ۴۸ - ۱۹ دیکھو)

اب اس مضمون کا خاتمہ کرتے ہوئے یہ بتلاتے ہیں کہ "ستھت پرگیہ" شخص کی اُس حالت کا کیا نام ہے۔

(۷۱) جو شخص سب کام یعنی آسکتی (لگن) چھوڑ کر اور بے تعلق ہو کر (کاروبار میں) برتتا ہے۔ نیز جسے ممتو (انانیت۔ خودی) اور اہنکار نہیں ہوتا۔ اُسے ہی شانتی ملتی ہے۔

سنیاس مارگ کے ٹیکا کار اس "چرنت" (برتتا ہے یا برتاؤ کرتا ہے) لفظ کے معنی "بھیک مانگتا پھرتا ہے" کرتے ہیں لیکن یہ معنی ٹھیک نہیں۔ گذشتہ ۶۴ ویں اور ۶۷ ویں شلوک میں "چرن" اور "چرتام" کے جو معنی ہیں۔ وہی معنی یہاں بھی کرنے چاہئیں۔ گیتا میں یہ اُپدیش کہیں بھی نہیں کہ ستھت پرگیہ بھیک مانگا کرے۔ ہاں! اس کے خلاف ۶۴ ویں شلوک میں یہ صاف کہہ دیا گیا

ہے کہ "سمفت پرگیہ شخص اندریوں کو اپنے قابو میں رکھ کر وشیوں میں برتتے" اس لئے "چرت" کے یہی معنی کرنے چاہئیں کہ "برتتا ہے" یا "دنیا کے بیوہار کرتا ہے" شری سمرتھ رامداس سوامی نے داس بودھ کے آخری نصف حصے میں اسباب کو نہایت اچھی طرح بیان کیا ہے کہ نس پرہیہ (بے تعلق) ہوشیار آدمی (سمفت پرگیہ) اپنے کاروبار میں کیسا برتاؤ کرتا ہے۔ اور گیتا رہسیہ کے چودھویں ادھیائے کا مضمون بھی یہی ہے۔

(۷۲) ہے پارتھ! برہمی حالت یہی ہے۔ اسے پا جانے پر کوئی بھی موہ میں نہیں پھنستا۔ اور آخر میں یعنی مرنے کے وقت بھی اسی حالت میں رہ کر برہم نروان یعنی برہم میں رلجانے کے سروپ والی موکش پاتا ہے۔

یہ برہمی حالت کرم یوگ کی آخری اور نہایت افضل حالت ہے (گیتا رہسیہ صفحات ۲۴۱ اور ۲۵۰) اور اس میں خصوصیت یہ ہے کہ اس کے حاصل ہو جانے سے پھر موہ نہیں ہوتا۔ یہاں اس خصوصیت کے بتانے کی کئی وجوہات ہیں۔ وہ یہ کہ اگر کسی وقت سے گھڑی دو گھڑی کے لئے اس برہمی حالت کا احساس ہو جائے۔ تو اس سے کوئی پختہ فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ کیونکہ کسی انسان کی خواہ وہ کوئی بھی کیوں نہ ہو۔ اگر مرتے وقت یہ حالت نہ ہو۔ تو مرتے وقت جیسی خواہش یا رغبت ہوگی اسی کے مطابق دوسرا جنم بھی ہوگا۔ (گیتا رہسیہ صفحہ ۲۷۱) یہی وجہ ہے کہ برہمی حالت کا ذکر کرتے ہوئے اس شلوک میں یہ صاف کہہ دیا گیا ہے کہ "آخر وقت میں بھی" سمفت پرگیہ کی یہ حالت قائم رہتی ہے۔ آخری وقت میں من کے پاکیزہ رہنے کی خاص ضرورت کا بیان اپنشدوں میں (چھاندوگیہ ۳۔۱۴ پرشن ۳۔۱۰) اور گیتا میں بھی (۸۔۵۔۱۰) کیا گیا ہے۔ یہ واسنا آتمک (خواہشات والے) کرم آئندہ متعدد جنموں کے ملنے کا باعث ہوتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ آخر میں مرنے کے وقت تو خواہشات سے بالاتر ہی ہو جانا چاہئے۔ اس کے لئے یہ کہنے کی بھی کچھ ضرورت معلوم نہیں ہوتی۔ کہ مرنے کے بعد جملہ خواہشات سے بالاتر ہونے کے لئے پہلے سے ہی ویسی عادت ہو جانی چاہئے۔ کیونکہ خواہشات سے بالاتر ہونے کا فعل مشکل ترین ہے۔ اور ایشور کی خاص کرپا کے بغیر اس میں کسی کو کامیابی حاصل ہونا صرف مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکن ہے۔ یہ اصول صرف ویدک دھرم کا ہی نہیں کہ مرنے کے بعد خواہشات پاکیزہ ہونی چاہئیں۔ بلکہ دیگر مذاہب کو بھی یہ اصول تسلیم ہے۔ دیکھو گیتا رہسیہ صفحہ ۲۵۷)

اس طرح شری بھگوان سے گائے ہوئے یعنی کہے ہوئے اپنشدوں میں برہم ودیا میں شامل یوگ یعنی کرم یوگ شاستر کے متعلق شری کرشن اور ارجن کے مکالمہ میں

سانکھیہ یوگ نامی دوسرا ادھیائے ختم ہوا

اس ادھیائے کے شروع میں سانکھیہ اور سنیاس مارگ کی بحث ہے۔ اس لئے اس کو سانکھیہ یوگ کا نام دیا گیا ہے۔ لیکن اس سے یہ نہ سمجھ لینا چاہئے۔ کہ اس تمام ادھیائے میں صرف ایک ہی مضمون ہے۔ کیونکہ ایک ہی ادھیائے میں اکثر متعدد مضامین کا بیان ہوتا ہے۔ جس ادھیائے کے شروع میں جو مضمون آ گیا ہے۔ یا جو مضمون اس میں خاص اہمیت رکھتا ہے۔ اسی کے مطابق اس ادھیائے کا نام رکھ دیا جاتا ہے۔ (دیکھو گیتا رہسیہ ادھیائے ۱۴ صفحہ ۲۶۳)

تیسرا ادھیائے

ارجن کو یہ خوف ہو گیا تھا۔ کہ مجھے بھیشم درون وغیرہ کو مارنا پڑے گا۔ اس لئے سانکھیہ مارگ کے مطابق آتما کو دائمی (لافانی) اور فکر نہ کئے جانے کے قابل بتا کر یہ ثابت کیا گیا ہے کہ ارجن کا یہ خوف فضول تھا۔ پھر اپنے کشاتر (دھرم کا مختصر سا ذکر کر کے گیتا کے اہم مضمون کرم یوگ کو دوسرے ہی ادھیائے میں شروع کر دیا گیا ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ کرم کرنے پر بھی اُن کے پاپ پُن سے بچنے کے لئے محض یہی ایک طریقہ یا یوگ ہے۔ کہ وہ کرم سامیہ بدھی سے کئے جائیں۔ اس کے علاوہ آخر میں اس کرم یوگی ستھت پرگیہ کا ذکر بھی کیا گیا ہے کہ جس کی بدھی اس طرح "سم" (یکساں) ہو گئی ہو۔ لیکن کرم یوگ کی بحث صرف اتنے سے ہی پوری نہیں ہو جاتی۔ یہ ٹھیک ہے کہ خواہ کوئی کام بھی سم بدھی سے کیوں نہ کیا جائے۔ اس سے پاپ نہیں لگتا۔ لیکن جب کرم کی نسبت سم بدھی کی فضیلت بلا خوف تردید ثابت ہو جاتی ہے (گیتا ۲۔ ۴۹) تب ستھت پرگیہ کی مانند بدھی کو سم کر لینے سے ہی کام چل سکتا ہے۔ اور اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ کرم ضرور ہی کرنا چاہیئے۔ اس لئے جب ارجن نے یہ اعتراض سوال کے طور پر پیش کیا۔ تب بھگوان نے اس اور اس سے اگلے ادھیائے میں یہ ثابت کیا ہے کہ کرم ضرور ہی کرنے چاہئیں۔ ارجن نے پوچھا۔

(۱) ہے جنار دن! اگر تمہاری یہی رائے ہے کہ کرم کی نسبت (سامیہ بدھی) ہی افضل ہے۔ تو اے کیشو! مجھے اس (جنگ کے) بھیانک کام میں کیوں لگاتے ہو؟ (۲) (صریحاً ایسی) مشکوک باتیں کر کے تم میری بدھی کو بھرم میں ڈال رہے ہو۔ اس لئے تم ایسی ہی ایک یقینی بات مجھے بتلاؤ۔ جس سے میری بہتری ہو۔

(۳) شری بھگوان نے کہا :۔ اے گناہوں سے مبّرا ارجن! پہلے (یعنی دوسرے ادھیائے میں) میں نے یہ بتلایا ہے کہ اس لوک میں دو طرح کی نشٹھائیں (طریقے) ہیں۔ یعنی گیان یوگ سے سانکھیوں کی اور کرم یوگ سے یوگیوں کی۔

ہم نے "پُرا" لفظ کے معنی "پہلے" یعنی "دوسرے ادھیائے میں" کئے ہیں۔ یہی معنی عام فہم ہیں۔ کیونکہ دوسرے ادھیائے میں پہلے سانکھیہ نشٹھا کے مطابق گیان کا بیان کر کے پھر کرم یوگ نشٹھا کا بیان کیا گیا ہے۔ لیکن "پُرا" لفظ کے معنی "دنیا کی ابتدا" کے بھی ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ مہابھارت میں نارائنی یا بھاگوت دھرم کے بیان میں یہ تحریر ہے کہ "سانکھیہ اور یوگ (اورتی اور پرورتی) دو نو طرح کی نشٹھاؤں کو دنیا کے شروع میں ہی بھگوان نے پیدا کیا ہے"۔ (شانتی ۳۴۰۔ ۳۷، ۴۰) "نشٹھا" لفظ کے پہلے "موکش" لفظ محذوف ہے۔ "نشٹھا" لفظ کے معنی وہ طریقہ ہے جس پر چلنے سے آخر میں موکش ملتا ہے۔ گیتا کی رو سے ایسی نشٹھائیں صرف دو ہی ہیں۔ اور وہ دونو ایک دوسرے سے بالکل آزاد ہیں۔ اُن کا آپس میں کوئی تعلق نہیں۔ ان پر مفصل بحث گیتا رہسیہ کے گیارھویں ادھیائے (صفحات ۱۸۰۔ ۱۸۶) میں کی گئی ہے۔ اس لئے اسے یہاں دہرانے کی کچھ ضرورت نہیں۔ گیارھویں ادھیائے کے آخر میں (صفحہ ۲۰۸) ایک نقشہ دے کر یہ بات بھی بیان کر دی گئی ہے کہ دو نو نشٹھاؤں میں فرق کیا ہے۔ موکش کی دو نشٹھائیں بتلا دی گئی ہیں۔

اب ان نشٹھاؤں کے ذریعہ سے حاصل ہونے والی "نشکرمیہ سدھی" (کوئی کرم نہ کرنے کی حالت کا درجہ کمال) کا سروپ صاف طور پر بتلاتے ہیں۔

(۴) (لیکن) کرموں کا آغاز نہ کرنے سے ہی انسان کو "نشکرم" (کوئی کرم نہ کرنے کی حالت) حاصل نہیں ہوتا۔ اور کرموں کا آغاز (ترک) نہ کرنے سے ہی سدھی (درجہ کمال) نہیں مل جاتی۔ (۵) کیونکہ ایک انسان (کچھ نہ کچھ) کرم کئے بغیر ایک لحظہ بھر بھی نہیں رہ سکتا۔ پرکرتی کے گن ہر ایک پرتنتر

(بیکس انسان کو ہمیشہ کچھ نہ کچھ) کرم کرنے میں لگایا ہی کرتے ہیں۔

چوتھے شلوک کے پہلے چرن (حصہ) میں جو "نشکرم" لفظ ہے اس کے معنی "گیان" مان کر سنیاس مارگ والے ٹیکا کاروں نے اس شلوک کے معنی اپنے سمپردائے کے مطابق اس طرح کر لئے ہیں۔ "کرموں کے شروع نہ کرنے سے گیان نہیں ہوتا یعنی کرموں سے ہی گیان ہوتا ہے۔ کیونکہ کرم گیان حاصل کرنے کا ذریعہ ہے"۔ لیکن یہ معنی نہ تو عام فہم ہی ہیں اور نہ صحیح ہیں۔ "نشکرمیہ" لفظ کا استعمال ویدانت اور میمانسا دونوں شاستروں میں کئی مرتبہ کیا گیا ہے اور شری سریشور آچاریہ کا "نشکرمیہ سدھی" نامی ایک گرنتھ اس مضمون پر بھی ہے۔ لیکن نشکرمیہ کے یہ اصول کچھ نئے اور محض سری سریشور آچاریہ کے ہی نہیں۔ بلکہ میمانسا اور ویدانت سوتروں کے زمانہ تصنیف سے بھی پہلے ہی ان کا پرچار ہوتا آ رہا ہے۔ یہ بتلانے کی کوئی ضرورت نہیں۔ کہ چونکہ کرم قیود تو ضرور پیدا کرتا ہی ہے اس لئے پارے کا استعمال کرنے سے پہلے۔ جیسے وید لوگ اسے مار کر شدھ کر لیتے ہیں۔ ویسے ہی کرم کرنے سے پہلے یہ کوشش کرنی پڑتی ہے کہ ان کی قیود پیدا کرنے کی خاصیت یا نقص دور ہو جاوے۔ اور ایسے طریق سے کرم کرنے کی حالت کو ہی "نشکرمیہ" کہتے ہیں۔ اس طرح قیود پیدا کرنے سے عاری کرم موکش کے راستہ میں رکاوٹ نہیں ہوتا۔ اس لئے موکش شاستر کا یہ ایک نہایت اہم سوال ہے کہ یہ حالت کیسے حاصل کی جائے؟ میمانسک لوگ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ نت (ہمیشہ کرنے لائق کام) اور نیمتک کرم (وہ کام جو معقول وجوہات اور اسباب پیدا ہو جانے پر کئے جاتے ہیں) تو ضرور کرنے ہی چاہئیں لیکن کامیہ (اپنی خود غرضی سے کئے جانے والے) اور نشدھ کرم (ممنوع افعال) انہیں کرنے چاہئیں۔ اس سے کرموں میں قیود پیدا کرنے کی طاقت نہیں رہتی اور "نشکرمیہ" اوستھا بسہولت حاصل ہو جاتی ہے۔ لیکن ویدانت شاستر کا فیصلہ ہے کہ میمانسکوں کی یہ دلیل صحیح نہیں۔ اس پر گیتا رہسیہ کے دسویں ادھیائے (صفحہ ۲۶۶) میں بحث ہو چکی ہے۔ کچھ اور لوگوں کی یہ رائے ہے کہ اگر کرم کئے ہی نہ جائیں۔ تو ان سے قیود کیسے پیدا ہو سکتی ہیں؟ اس لئے ان کی رائے میں نشکرمیہ حالت حاصل کرنے کے لئے تمام کرموں کو ہی چھوڑ دینا چاہئے۔ ان کا یہ خیال ہے کہ کرم شونیتا (یعنی کچھ بھی کام نہ کرنے) کو ہی "نشکرمیہ" کہتے ہیں۔ مگر چوتھے شلوک میں بتایا گیا ہے کہ یہ رائے صحیح نہیں۔ اس سے تو کامیابی یعنی موکش بھی نصیب نہیں ہوتی اور پانچویں شلوک میں اس فیصلہ کی وجوہات بھی بتا دی گئی ہیں۔ اگر ہم تمام کرموں کو بالکل چھوڑ دینے کا ہی خیال کریں۔ تو جب تک کہ یہ جسم موجود ہے۔ تب تک سونا بیٹھنا وغیرہ کرم کبھی رک ہی نہیں سکتے (گیتا ۵-۹ و ۱۸-۱۱) اس لئے کوئی بھی شخص کرم شونیہ (کامل طور پر کام نہ کرنے والا) کبھی نہیں ہو سکتا۔ غرضیکہ کرم شونیہ ہو کر نشکرمیہ حالت کو حاصل کرنا تو بالکل ناممکن ہے۔ یہ کرم روپی بچھو کبھی نہیں مارا جا سکتا۔ اس لئے کوئی طریقہ ایسا سوچنا چاہئے۔ جس سے کہ اس کا زہر جھڑ جائے۔ اور وہ زہر سے بالکل خالی ہو جائے۔ گیتا کا یہ فیصلہ ہے۔ کہ کرموں سے اپنے ذاتی تعلق کو علیحدہ کر لینا ہی اس کا ایک واحد ذریعہ ہے۔ پہلے کئی مقامات پر اس ذریعہ کا مفصل ذکر کیا جا چکا ہے۔ لیکن بایں ہمہ یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے۔ کہ اگرچہ کرموں کو ترک کر دینا نشکرمیہ نہیں۔ مگر پھر بھی سنیاس مارگ والوں کو موکش تو ملتی ہی ہے مگر یہ موکش انہیں کچھ کرموں کے ترک سے نہیں ملتی۔ بلکہ موکش حاصل ہونا ان کے گیان کا پھل ہے۔ اگر محض کرموں کے ترک سے ہی موکش حاصل ہوتی۔ تو پھر پتھروں کو بھی مکتی ملجانی چاہیئے۔ اس سے مندرجہ ذیل تین باتیں ثابت ہوتی ہیں:- (۱) "نشکرمیہ" کرموں کا بالکل ہی نہ کرنا نہیں (۲) کرموں کو بالکل ہی چھوڑ دینے کے لئے کوئی خواہ کتنی ہی کوشش کیوں نہ کرے کامیاب نہیں ہو سکتا۔ اور (۳) کرموں کو ترک کر دینا کامیابی حاصل کرنے کا ذریعہ نہیں۔ یہی تین باتیں مندرجہ بالا شلوک میں بتائی گئی ہیں۔ جب یہ تینوں باتیں ثابت ہو گئیں۔ تب اٹھارہویں ادھیائے کے مطابق "نشکرمیہ سدھی" کی (گیتا ۱۸-۴۸-۴۹) پراپتی کے لئے صرف ہی ایک طریقہ باقی رہ جاتا ہے۔ کہ کرم کرنا تو چھوٹ سکے نہیں مگر گیان کے ذریعہ آسکتی (لگاؤ۔ تعلق) کا خاتمہ کر کے کرم ہمیشہ کرتا رہے۔ کیونکہ گیان موکش حاصل کرنے کا ذریعہ تو ضرور ہے مگر کرموں سے بالکل خالی رہنا بھی ہرگز ممکن نہیں۔ اس لئے کرموں کی قیود کو برباد کرنے کے لئے آسکتی چھوڑ کر انہیں کرنا نہایت ضروری ہے۔ اسی کو کرم یوگ کہتے ہیں۔

اب بتاتے ہیں کہ یہ گیان کرم سموچیہ آتمک مارگ (گیان اور کرم کو یکساں اہمیت دینے والا طریقہ) ہی خاص اہمیت اور فضیلت رکھتا ہے۔

(۶) جو مورکھ (ہاتھ پیر وغیرہ) کرم اندریوں کو روک کر من سے اندریوں کے وشیوں کا دھیان کیا کرتا ہے۔ اس دھوکے باز کو مکار کہتے ہیں۔ (۷) لیکن اے ارجن! اس شخص کی قابلیت خاص

یعنی بہتر ہے۔ جو من سے اندریوں کو روک کر (محض) کرم اندریوں کے ذریعہ بے تعلق طبیعت سے "کرم یوگ" (پر عمل) شروع کرتا ہے۔

گذشتہ ادھیائے میں جو یہ بتایا گیا ہے کہ کرم یوگ میں کرم کی نسبت بدھی (نیت) افضل ہے۔ (گیتا ۲-۴۹) اس کی ان دونو شلوکوں میں تشریح کر دی گئی ہے۔ یہاں صاف صاف یہ کہ دیا گیا ہے۔ کہ جس انسان کا من تو شدھ نہیں ہوا۔ لیکن جو محض دوسروں کے خوف سے یا اس خواہش سے کہ دوسرے مجھے اچھا سمجھیں۔ بیرونی اندریوں کے کاروبار کو روکتا ہے۔ وہ سچا سدا چاری نہیں مکار ہے۔ جو لوگ اس بچن کا حوالہ دے کر کہ "کل جگ میں دوش نیت سے نہیں بلکہ فعل سے سمجھا جاتا ہے" یہ ثابت کیا کرتے ہیں کہ نیت خواہ کیسی ہی کیوں نہ ہو۔ لیکن فعل بُرا نہ ہونا چاہیئے۔ انہیں اس شلوک میں بیان کردہ گیتا کے اصول پر خاص طور سے توجہ دینی چاہیئے۔ ساتویں شلوک سے یہ بات صاف ظاہر ہے کہ نسکام بدھی سے کرم کرنے کے یوگ (طریقے) کو ہی گیتا میں کرم یوگ کہا گیا ہے۔ کچھ سنیاس مارگی ٹیکا کار اس شلوک کے یہ معنی کرتے ہیں کہ اگرچہ یہ کرم یوگ چھٹے شلوک میں بیان کردہ مکاری کے طریقے سے افضل ہے۔ مگر پھر بھی یہ سنیاس مارگ سے افضل نہیں۔ مگر اس دلیل سے سمپروائی اصرار ٹپکتا ہے کیونکہ نہ صرف اسی شلوک میں۔ بلکہ پانچویں ادھیائے کے آغاز میں اور دیگر مقامات پر بھی یہ صاف صاف الفاظ میں کہ دیا گیا ہے کہ سنیاس مارگ سے بھی کرم یوگ زیادہ اعلےٰ و برتر ہے۔ (گیتا رہسیہ صفحات ۱۸۴-۱۸۳) اس طرح جب کرم یوگ ہی افضل ہے تو ارجن کو اسی طریق کی پیروی کے لئے اپدیش کرتے ہیں۔

(۸) (اپنے دھرم کے مطابق) مقرر یعنی قایم شدہ فعل (فرض) کو تو ادا کر۔ کیونکہ کرم نہ کرنے کی نسبت کرم کرنا کہیں زیادہ اچھا ہے۔ علاوہ ازیں (یہ سمجھ لے کہ اگر) تو کرم نہ کرے گا تو (خوراک بھی نہ مل سکنے کی وجہ سے) تیرا جسم تک بھی قایم نہ رہ سکے گا۔

"علاوہ" اور "تک" الفاظ سے ظاہر ہے کہ اس جسم کو قایم رکھنے کے فعل کو کم سے کم مقصد بیان کیا گیا ہے۔ اب آگے یہ بتلانے کے لئے یگیہ کا بیان شروع کیا جاتا ہے کہ "مقررہ" یعنی "قایم کردہ فعل" کونسا ہے اور وہ کونسی اہم وجوہات ہیں جن کے باعث اسے ضرور ہی سر انجام دینا چاہیئے۔ آج کل یگیہ یاگ وغیرہ شروت کرم غائب سے ہو گئے ہیں۔ اس لئے زمانہ موجودہ میں ناظرین کو ان کی کوئی خاص اہمیت و عظمت نظر نہیں آتی۔ لیکن گیتا کے زمانہ میں ان یگیہ یاگ وغیرہ کا پورا پورا پرچار تھا۔ اور کرم شبد سے زیادہ تر ان ہی کرموں کی مراد ہوا کرتی تھی۔ اس لئے گیتا دھرم میں یہ بحث ضروری تھی کہ یہ دھارمک کام کئے جائیں یا نہیں اور اگر کئے جائیں تو کس طرح؟ علاوہ ازیں یہ بھی یاد رہے کہ "یگیہ" لفظ کے معنی محض "جیوتشٹوم" وغیرہ شروت یگیہ یا آگ میں کسی چیز کا ہون کرنا ہی نہیں (گیتا ۴-۳۲) بلکہ دنیا کی پیدائش کے بعد اس کا دور ٹھیک ٹھیک جاری رہنے کے لئے یعنی لوک سنگرہ کے لئے برہم نے چاروں ورنوں کے فایدہ کی غرض سے لوگوں کو جو جو کام تقسیم کر دیئے ہیں وہ سب "یگیہ" لفظ میں شامل ہیں (مہابھارت انوشاسن ۴۸-۳۔ گیتا رہسیہ صفحات ۲۷۴-۲۷۲) دھرم شاستروں میں ان ہی کرموں کا ذکر ہے اور اس "مقررہ" لفظ سے انہیں کی مراد ہے۔ اس لئے کہنا چاہیئے کہ اگرچہ آجکل یگیہ یاگ تقریباً غائب سے ہو گئے ہیں۔ مگر پھر بھی یگیہ چکر کی یہ بحث اب بھی بے معنی اور فضول نہیں۔ شاستروں کی رو سے یہ سب کرم "کامیہ" یعنی اس لئے فرض قرار دیئے گئے ہیں" تاکہ اس دنیا میں انسان کی بہتری ہو۔ اور اسے سُکھ ملے۔ لیکن پیچھے دوسرے ادھیائے میں (گیتا ۲-۴۱-۴۴) یہ اصول بیان کر آئے ہیں کہ چونکہ میمانسکوں کے یہ کرم جو کسی منشا یا مقصد سے کئے جاتے ہیں۔ موکش کے راستہ میں رکاوٹ ثابت ہوتے ہیں۔ اس لئے وہ ادنےٰ درجہ کے ہیں اور یہ ماننا پڑتا ہے کہ اب انہیں کرموں کو کرنا چاہیئے۔ اس لئے آیندہ شلوکوں میں اس مضمون پر مفصل بحث کی گئی ہے کہ کرموں کا بھلا یا برا اثر جو رکاوٹ ثابت ہوتا ہے۔ وہ کیسے مٹ جاتا ہے اور ان کرموں کے کرتے رہنے پر بھی "نشکرمیہ" حالت کیسے حاصل ہوتی ہے۔ یہ تمام بحث بھارت میں بیان کردہ نارائنی یا بھاگوت دھرم کے مطابق ہے (مہابھارت شانتی ۳۴۰)

(۹) یگیہ کے لئے جو کرم کئے جاتے ہیں۔ اُن کے علاوہ اور کرموں سے یہ لوک بندھا ہوا ہے۔ اُس کے یعنی یگیہ کے لئے (کئے جانے والے) کرم (بھی) تو تعلق یعنی ثمرہ کی امید چھوڑ کر کئے جا۔

اس شلوک کے پہلے چرن میں میمانسکوں کا اور دوسرے میں گیتا کا سدھانت بتایا گیا ہے۔ میمانسک کہتے ہیں کہ جب ویدوں نے ہی یگیہ یاگ وغیرہ کرم انسانوں کے لئے مقرر کر دیئے ہیں۔ اور جبکہ ایشور کی بنائی ہوئی دنیا کے کاروبار ٹھیک ٹھیک چلتے رہنے کے لئے یہ یگیہ چکر ضروری ہے۔ تو کوئی بھی ان کرموں کو ترک نہیں کر سکتا۔ اگر کوئی انہیں ترک کر دے گا تو یہ سمجھنا پڑے گا۔ کہ وہ شروت دھرم سے گر گیا ہے۔ لیکن "کرم ویپاک کریا" (مسئلہ پختگی اعمال) کا یہ اصول ہے کہ ہر ایک کرم کا پھل انسان کو ضرور ہی بھگتنا پڑتا ہے۔ اس کی رو سے یہ ماننا پڑے گا۔ کہ یگیہ کے لئے انسان جو جو کرم کرتا ہے اس کا اچھا یا برا پھل بھی اسے ضرور بھوگنا ہی پڑیگا میمانسک اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ ویدوں کا یہ حکم ہے کہ یگیہ کرنے چاہئیں۔ اس لئے یگیہ کے لئے جو جو کرم بھی کئے جائیں گے۔ وہ سب ایشور کی آگیا کے مطابق ہونگے۔ اس لئے ان کرموں کے کرنے سے کرتا (فاعل) پر کوئی قید عائد نہیں ہو سکتی۔ لیکن یگیوں کے علاوہ کوئی دوسرا مقصد، مثلاً اپنا پیٹ بھرنے کے لئے انسان جو کچھ بھی کرم کرتا ہے وہ "یگیارتھ" (یگیہ کے لئے) نہیں کہا جا سکتا۔ اس میں تو صرف انسان کو اپنی ہی منفعت مد نظر ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ میمانسک لوگ اسے "پورشارتھ" (انسان نے اپنی ذات کے لئے) کرم کہتے ہیں۔ اور انہوں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ ایسے یعنی "یگیارتھ" کرموں کے علاوہ دیگر یعنی "پورشارتھ" کرموں کا جو کچھ بھلا یا برا پھل ہوتا ہے وہ انسان کو ضرور بھوگنا پڑتا ہے۔ اسی اصول کا ذکر مندرجہ بالا شلوک کی پہلی سطر میں ہے (گیتا رہسیہ ادھیائے تیسرا صفحات ۴۴-۴۹) بعض ٹیکاکار "یگیہ" کے معنی "وشنو" کر کے یہ کہتے ہیں کہ "یگیارتھ" لفظ کے معنی "وشنو کی پریتی کے لئے کئے گئے" یا "پرمیشور کے نام پر کئے ہوئے کام" کے ہیں۔ لیکن ہماری رائے میں یہ معنی کھینچا تانی کے ہیں اور اس لئے مشکل سے ثابت ہو سکتے ہیں۔ یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یگیہ کے لئے جو کرم کرنے پڑتے ہیں ان کے علاوہ اگر انسان کوئی دوسرا کرم بالکل بھی نہ کرے تو کیا وہ کرم بندھن سے چھوٹ سکتا ہے۔ کیونکہ یگیہ بھی تو کرم ہی ہے اور اس کا پھل شاستر میں سورگ حاصل ہونا لکھا ہے وہ ملے بغیر نہیں رہتا۔ لیکن گیتا کے دوسرے ہی ادھیائے میں صاف الفاظ میں یہ بتلایا گیا ہے کہ یہ سورگ حاصل کرنے کا پھل موکش حاصل کرنے کے خلاف ہے (گیتا ۲-۴۰-۴۴) اور (۹-۲۰-۲۱) اس لئے مندرجہ بالا شلوک کے دوسرے چرن میں یہ بات پھر بتلائی گئی ہے کہ انسان کو یگیارتھ جو کچھ مقررہ کرم کرنا ہوتا ہے اسے بھی وہ پھل کی آشا چھوڑ کر یعنی محض اپنا فرض سمجھ کر سر انجام دے اور اسی معنی کی تائید آئندہ سنّوگنی یگیہ کی تشریح کرتے ہوئے کی گئی ہے۔ (گیتا ۱۷-۱۱ اور ۱۸-۶) اس شلوک کا منشا یہ ہے کہ اس طرح سب کرم یگیارتھ اور پھل کی امید چھوڑ کر کرنے سے (۱) وہ کرم میمانسکوں کے عقیدے کے مطابق بھی کسی طرح انسان کے لئے باعث قیود نہیں ہوتے۔ کیونکہ وہ تو محض یگیارتھ کئے جاتے ہیں۔ اور (۲) ان سے شاستر میں بیان کردہ عارضی پھل یعنی سورگ حاصل ہونے کی بجائے موکش حاصل ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ پھل آشا چھوڑ کر کئے جاتے ہیں اور آگے ۱۹ ویں شلوک میں نیز چوتھے ادھیائے کے ۲۳ ویں شلوک میں یہی خیال دوبارہ پیش کیا گیا ہے۔ غرضیکہ میمانسکوں کے اس عقیدے میں کہ "یگیارتھ کرم کرنا چاہئے۔ کیونکہ وہ کوئی قید پیدا کرنے کا باعث نہیں ہوتے"۔ بھگوت گیتا نے یہ ترمیم اور بھی کر دی ہے کہ "جو کرم یگیارتھ کئے جائیں۔ وہ ثمرہ کی امید چھوڑ کر کئے جانے چاہئیں"۔ لیکن اس پر بھی یہ اعتراض ہوتا ہے۔ کہ میمانسکوں کے عقیدے میں اس طرح ترمیم کرنے کی کوشش کرنے یگیہ یاگ وغیرہ دنیاوی رغبت کو جاری رکھنے کی نسبت کیا یہ بہتر نہیں ہے کہ کرموں کو چھوڑ چھاڑ کر سنیاس لے لے۔ بھگوت گیتا اس سوال کا صرف یہی ایک جواب دیتی ہے کہ "نہیں"۔ کیونکہ یگیہ چکر کے بغیر اس دنیا کے کاروبار جاری نہیں رہ سکتے۔ زیادہ کیا کہیں۔ دنیا کی پرورش اور قیام کے لئے برہما نے اس چکر کو پہلے پیدا کیا ہے اور جبکہ دنیا کی قائمی ہی پرماتما کو منظور ہے۔ تب اس یگیہ چکر کو کوئی بھی نہیں چھوڑ سکتا۔ اب یہی معنی آئندہ شلوک میں بتائے گئے ہیں۔ ناظرین کو یاد رہے کہ اس ادھیائے میں "یگیہ" لفظ محض شروت یگیہ کے ہی لئے استعمال نہیں ہوا۔ بلکہ اس میں یگیوں کے اور چاروں ورنوں وغیرہ کے وہ سب دنیاوی فرض شامل ہیں۔ جو کہ ہر شخص کے لئے اسکے ورن کے لحاظ سے مقرر ہیں۔

(۱۰) شروع میں یگیہ کے ساتھ خلقت کو پیدا کر کے برہما نے (ان سے) کہا کہ اس یگیہ کی بدولت تمہیں ترقی نصیب ہو! یہ (یگیہ) تمہاری کام دھینو ہو یعنی تمہاری تمام خواہشات کو پورا کرنے والا ہو! (۱۱) تم اس یگیہ کے ذریعہ دیوتاؤں کو مطمئن کرتے رہو (اور) وہ دیوتا تمہیں مطمئن کرتے رہیں

نوٹ:- پرانوں میں "کام دھینو" کے نام سے دیوتاؤں کی ایک گائے کا ذکر آتا ہے جس کے متعلق یہ کہا جاتا ہے۔ کہ وہ گائے سورگ لوک میں ہے اور جو نعمت اس سے مانگو۔ وہی مہیا کر دیتی ہے۔ "کلپ برکش" نامی درخت کے متعلق بھی یہی کہا گیا ہے۔ مترجم اردو۔

(اس طرح آپس میں ایک دوسرے کو خوش کرتے ہوئے (دونو) پرم کلیان یعنی اعلیٰ ترین بہبودی کو حاصل کرو! (۱۲) کیونکہ یگیہ سے مطمئن ہوکر دیوتا تمہاری حسب خواہش (سب) نعمتیں تمہیں دینگے۔ اُن کا دیا ہوا انہیں (واپس) نہ دے کر جو (خود تنہا ہی) کھاتا ہے وہ درحقیقت چور ہے

جب برہمانے اس دنیا یعنی دیوتا وغیرہ سب لوگوں کو پیدا کیا۔ تب اُسے یہ فکر ہوئی۔ کہ اُن لوگوں کا دھارن پوشن (برقراری اور پرورش) کیسے ہوگا؟ مہابھارت کے نارائینی دھرم میں بیان ہے کہ برہمانے اس کے بعد ایک ہزار سال تک تپ کرکے بھگوان کو خوش کیا۔ تب بھگوان نے سب لوگوں کے گذارہ کے لئے پرورتی پردھان یگیہ چکر پیدا کیا اور دیوتاؤں اور انسانوں دونو سے کہا کہ اس طرح برتاؤ کرکے دونو ایک دوسرے کی حفاظت کرو۔ مندرجہ بالا شلوک میں اسی کتھا کا کچھ لفظی اختلاف سے ترجمہ کر دیا گیا ہے۔ (مہابھارت شانتی ۳۴۰۔ ۳۸-۶۲) اس سے یہ خیال اور بھی پختہ ہو جاتا ہے کہ پرورتی پردھان بھاگوت دھرم کے اصولوں کو ہی گیتا میں بیان کیا گیا ہے۔ لیکن بھاگوت دھرم میں یگیوں میں کی جانیوالی ہنسا ممنوع مانی گئی ہے (شانتی ۳۳۶ و ۳۳۷) اس لئے جانوروں کی قربانی کے یگیہ کی بجائے پہلے دیگر ساز و سامان کا یگیہ شروع ہوا۔ اور آخر میں یہ عقیدہ بھی جاری ہو گیا۔ کہ جپ والے یگیہ یعنی گیان والے یگیہ ہی سب سے افضل ہیں۔ (گیتا ۴۔ ۲۳-۳۳) یگیہ لفظ سے چاروں ورنوں کے سب فرائض سے مراد ہیں۔ اور یہ صاف ظاہر ہے کہ سوسائٹی کی مناسب طریق پر نشو و نما ہونے کے لئے اس یگیہ کرم یا یگیہ چکر کا مناسب طور پر جاری رکھنا نہایت ضروری ہے (منو ۱-۸۷) زیادہ کیا کہیں۔ یہ یگیہ چکر آئندہ ۲۰ ویں شلوک میں بیان کردہ لوک سنگرہ کی ہی ایک شکل ہے۔ (گیتا رہسیہ ادھیائے ۱۱) اس لئے سمرتیوں میں بھی لکھا ہے کہ دیوتا اور انسان دونو کے اجتماع کے لئے بھگوان نے ہی پہلے جس لوک سنگرہ کرنے والے کرم کو پیدا کیا ہے اسے آئندہ اچھی طرح جاری رکھنا انسان کا فرض ہے۔ اور یہی خیال اگلے شلوک میں اور بھی زیادہ صاف الفاظ میں بتلایا گیا ہے۔

۱۳۔ یگیہ کرنے کے بعد باقی بچے ہوئے حصہ کو گرہن کرنے والے سجن سب پاپوں سے آزاد ہو جاتے ہیں لیکن (یگیہ نہ کرکے محض) اپنے ہی لئے جو ان (خوراک) پکاتے ہیں۔ وہ پاپی لوگ پاپ (کی کمائی) کھاتے ہیں۔

رگ وید کے ۱۰۔ ۱۱۷۔ ۶ منتر میں بھی یہی خیال ظاہر کیا گیا ہے۔ اس میں لکھا ہے کہ جو شخص اریما یعنی سکھا یا دوست ہی خواہ کسی کی پرورش نہیں کرتا اور اکیلا ہی کھاتا ہے اسے پاپی محض سمجھنا چاہئے اسی طرح منوسمرتی میں بھی کہا ہے کہ جو شخص اپنے لئے ہی (ان) پکاتا ہے۔ وہ محض پاپ کھاتا ہے یگیہ کرنے پر جو باقی رہ جاتا ہے اُسے "امرت" اور دوسروں کے بھوجن کر چکنے پر جو باقی رہ جاتا ہے اُسے وگھس کہتے ہیں (منو ۳۔ ۲۸۵) اور اچھے انسانوں کے لئے وہی ان قابل استعمال کہا گیا ہے۔ (گیتا ۴۔ ۳۱) اب اس بات کو اور بھی واضح کرتے ہیں کہ یگیہ وغیرہ کرم نہ تو محض تل اور چاولوں کو آگ میں جھونکنے کے لئے ہی ہیں اور نہ سورگ حاصل کرنے کے لئے ہی۔ بلکہ دنیا کی پرورش اور برقراری کے لئے ان کی بہت ضرورت ہے۔ یعنی یگیہ پر ہی ساری دنیا کا انحصار ہے۔

۱۴۔ تمام جانداروں کی پیدائش ان سے ہے۔ ان بادلوں سے پیدا ہوتا ہے۔ بادل یگیہ سے بنتے ہیں اور یگیہ کرم سے ہوتا ہے۔

منوسمرتی میں بھی انسان کی اور ان کی جو اس کی برقراری کے لئے ضروری ہے۔ پیدائش کے متعلق یہی لکھا ہے۔ منو کے شلوک کا ترجمہ یہ ہے کہ یگیہ کی آگ میں دی ہوئی آہوتی سورج کو ملتی ہے۔ اور پھر سورج سے (یعنی اس سلسلہ کے مطابق یگیہ سے ہی) بادل پیدا ہوتا ہے۔ بادل سے ان اور ان سے پرجا (خلقت) پیدا ہوتی ہے۔ (منو ۳۔ ۷۶) یہی شلوک مہابھارت میں بھی ہے (شانتی ۲۶۲۔ ۱۱) تیتریہ اپنشد (۲-۱) میں مذکورہ بالا سلسلہ اس سے بھی پیچھے ہٹا دیا گیا ہے اور اس طرح بیان کیا گیا ہے "پہلے پرماتما سے آکاش ہوا اور پھر بالترتیب ہوا۔ آگ۔ پانی اور زمین پیدا ہوئی۔ زمین سے ادویات اور ادویات سے ان (اناج یا خوراک) اور ان سے انسان پیدا ہوا۔ اس لئے اس سلسلہ کے مطابق تمام جانداروں کے کرم تک نیلانے ہوئے

سلسلے کو اب کرم سے پہلے پرکرتی اور پرکرتی سے پہلے ٹھیک اکشر برہم تک پہنچا کر پورا کرتے ہیں۔

۱۵۔ کرم کی پیدائش برہم سے یعنی پرکرتی سے ہوئی ہے۔ اور یہ برہم اکشر سے یعنی پرمیشور سے ہوا ہے۔ اس لئے (یہ سمجھو کہ) سرو ویاپک برہم ہی یگیہ میں ہمیشہ موجود رہتا ہے۔

اس شلوک میں "برہم" لفظ جو آیا ہے بعض اشخاص اس کے معنی پرکرتی نہیں سمجھتے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہاں "برہم" کے معنی "وید" کے ہیں۔ لیکن "برہم" لفظ کے معنی "وید" کرنے سے اگرچہ اس فقرے میں کوئی دقت پیدا نہیں ہوتی۔ کیونکہ برہم یعنی وید بھی پرمیشور سے ہی ہوئے ہیں۔ مگر پھر بھی یہ معنی کرنے سے اس فقرے کے معنی کہ "سرب ویاپک برہم یگیہ میں ہے" ٹھیک ٹھیک نہیں لگتے۔ اس لئے "مم یونر مہت برہم" (گیتا ۱۴-۳) شلوک میں "برہم" لفظ کے معنی جو "پرکرتی" کئے گئے ہیں۔ اس کے مطابق ہمارے بھاشیہ میں بھی یہ معنی کئے گئے ہیں کہ اس جگہ برہم لفظ سے جگت کی مول (جڑ) پرکرتی ہی مراد ہے۔ یہی معنی ہمیں بھی ٹھیک معلوم ہوتے ہیں۔ علاوہ ازیں مہابھارت کے شانتی پرب میں یگیہ پرکرن (ادھیائے) میں یہ لکھا ہے کہ "یگیہ کے پیچھے جگت اور جگت کے پیچھے یگیہ ہے (شانتی ۲۶۷-۳۴) "برہم" کے معنی "پرکرتی" کرنے سے متذکرہ بالا شلوک سے اس بیان کی بھی مطابقت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ جگت ہی پرکرتی ہے۔ گیتا رہسیہ کے ساتویں اور آٹھویں ادھیائے میں یہ بات تفصیل کے ساتھ بتائی گئی ہے کہ پرمیشور سے پرکرتی اور تین گنوں والی پرکرتی سے جگت کے سب کرم کیسے پیدا ہوتے ہیں۔ اسی طرح پورش سوکت میں بھی یہ بیان ہے کہ دیوتاؤں نے پہلے یگیہ کر کے ہی سرشٹی کو پیدا کیا ہے۔

۱۶۔ ہے پارتھ! اس طرح (جگت کی قائمی کے لئے) چلائے ہوئے کرم یا یگیہ کے چکر کو جو اس دنیا میں آگے نہیں چلاتا اس کی عمر پاپ روپ ہے۔ اس اندریوں کے جال میں پھنسے ہوئے کا (یعنی دیوتاؤں کو نہ دے کر خود بھوگ کرنے والا کا) جینا فضول ہے۔

خود برہما نے ہی۔ انسانوں نے نہیں۔ لوگوں کی پرورش اور قیام کے لئے یگیہ والا کرم یا چاروں ورنوں کی برتی (زندگی) پیدا کی ہے۔ اس دنیا کے سلسلے کو جاری رکھنے کے لئے (شلوک ۱۴) اور ساتھ ہی ساتھ اپنا گذارہ کرنے کے لئے (شلوک ۸) ان دونوں وجوہات سے اس برتی کی ضرورت ہے اس سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ یگیہ چکر کو بے تعلق بدھی سے دنیا میں ہمیشہ چلاتے رہنا چاہیئے اب یہ بات معلوم ہو چکی کہ میمانسکوں کا یا ترئی دھرم کا کرم کانڈ (یگیہ چکر) گیتا دھرم میں بے تعلق بدھی کے طریقہ سے کس طرح قائم رکھا گیا ہے (دیکھو گیتا رہسیہ صفحات ۲۰۴-۲۰۵) کئی سنیاس مارگ والے ویدانتی اس پر یہ اعتراض کیا کرتے ہیں کہ آتم گیانی پرش کو جب یہاں ہی موکش حاصل ہو جاتا ہے۔ اور اسے جو کچھ حاصل کرنا ہوتا ہے۔ سب یہاں ہی مل جاتا ہے تو اسے کچھ کرم کرنے کی ضرورت ہی کیا رہی؟ اس لئے اسکو کرم بھی نہیں کرنا چاہیئے۔ اس کا جواب اگلے تین شلوکوں میں دیا گیا ہے

۱۷۔ لیکن جو انسان محض آتما میں ہی محو ہے۔ آتما میں ہی مطمئن ہے اور آتما میں ہی سیری حاصل کرتا ہے۔ اس کے لئے (خود اپنا) کچھ بھی کام باقی نہیں رہ جاتا (۱۸) اسی طرح یہاں یعنی اس دنیا میں (کوئی کام) کرنے یا نہ کرنے سے بھی اس کا کچھ فائدہ نہیں ہوتا۔ اور سب جانداروں سے کچھ بھی (اس کا) مطلب اٹکا نہیں رہتا (۱۹) اس لئے جب گیانی شخص اس طرح کچھ بھی ضرورت نہیں رکھتا۔ تب تو بھی (دیکھ سے) تعلق چھوڑ کر اپنا فرض ہمیشہ سرانجام دیا کر۔ کیونکہ (اس طرح) تعلق چھوڑ کر کرم کرنے والے انسان کو اعلیٰ ترین درجہ حاصل ہوتا ہے۔

۱۷ سے ۱۹ تک شلوکوں کے معنوں میں ٹیکا کاروں نے بہت کچھ الٹ پھیر کر دیا ہے۔ اس لئے ہم پہلے ان کا معمولی مطلب بیان کرتے ہیں۔ ان تینوں شلوکوں کا درحقیقت مبتدا اور خبر ملکر ایک ہی فقرہ ہے۔ ان میں سے ۱۷ ویں اور ۱۸ ویں شلوک میں پہلے ان دلائل کا ذکر کیا گیا ہے۔ جو معمولی طور پر گیانی شخص کو کرم نہ کرنے کے حق میں بتلائی جاتی ہیں۔ پھر ان دلائل سے گیتا نے جو نتیجہ نکالا ہے وہ ۱۹ ویں شلوک میں لفظ "اس لئے" استعمال کر کے بتلایا گیا ہے۔ کہ اس دنیا میں سوتے بیٹھتے اٹھتے

یا زندہ رہنے وغیرہ سب کاموں کو چھوڑنے کی کوئی خواہش کرے تو بھی وہ چھوٹ نہیں سکتے۔ اس لئے اس ادھیائے کے شروع میں چوتھے اور پانچویں شلوکوں میں صاف طور پر یہ کہہ دیا گیا ہے کہ کرم کو چھوڑنے سے نہ تو نشکرمیہ ہوتا ہے اور نہ وہ سدھی حاصل کرنے کا ہی ذریعہ ہے۔ لیکن اسپر سنیاس مارگ والوں کی یہ دلیل ہے کہ "ہم کچھ سدھی حاصل کرنے کے لئے کرم تھوڑا ہی چھوڑتے ہیں۔ بلکہ ہر ایک انسان اس دنیا میں جو کچھ کرتا ہے۔ وہ اپنے یا پرائے فائدے کے لئے ہی کرتا ہے۔ لیکن انسان کا اپنا سب سے زیادہ مطلوبہ درجہ کمال موکش ہے اور وہ گیانی شخص کو اس کے گیان کی بدولت ہی حاصل ہوا کرتا ہے۔ اس لئے اس کو گیان حاصل ہو جانے پر کچھ اور حاصل کرنے کے لئے نہیں رہتا (شلوک ۱۷) ایسی حالت میں خواہ وہ کرم کرے یا نہ کرے اس کے لئے دونو باتیں یکساں ہیں۔ اچھا اگر یہ کہیں کہ اسے دنیا کی بہتری کے لئے کرم کرنا ہی چاہیئے۔ تو اسے لوگوں سے بھی کچھ لینا دینا نہیں (شلوک ۱۸) پھر وہ کرم کریں ہی کیوں؟ اس کا جواب گیتا یہ دیتی ہے کہ جب کرم کرنا اور نہ کرنا دونو ہی تمہارے لئے یکساں ہیں۔ تب کرم نہ کرنے کے لئے ہی تم اتنی ضد کیوں کرتے ہو؟ جو فرض بھی شاستر کی رو سے سامنے آجائے۔ اسے ایسے طریق پر سرانجام دے کر سبکدوش ہو جاؤ جس میں ضد اور ہٹ بالکل نہ ہو۔ اس دنیا میں کرم کسی سے بھی نہیں چھوٹ سکتے۔ خواہ وہ گیانی ہو یا اگیانی۔ دیکھنے میں بھی یہ بات بڑی مشکل سی جان پڑتی ہے۔ کیونکہ کرم تو چھوٹنے سے رہے اگرچہ گیانی شخص کو خود اپنے لئے ان کی کچھ بھی ضرورت نہیں۔ لیکن گیتا کو یہ بات بھی چنداں مشکل معلوم نہیں دیتی وہ کہتی ہے کہ جب کرم چھوٹتا ہی نہیں تو پھر اسے کرتے ہی رہنا چاہیئے۔ لیکن خود غرضی کا خیال باقی نہ رہنے پر اسے بے غرضانہ طور پر کیا کرو۔ ۱۹ویں شلوک میں "اس لئے" لفظ کا استعمال کرکے یہی اپدیش ارجن کو دیا گیا ہے۔ اور اس کی تائید میں آگے ۲۲ویں شلوک میں یہ مثال دی گئی ہے کہ سب سے افضل گیانی بھگوان خود ہیں۔ وہ اپنا کچھ فرض باقی نہ رہنے کے باوجود بھی کرم کرتے ہی رہتے ہیں۔ غرضیکہ سنیاس مارگ کے پیرو گیانی شخص کی جس حالت کا ذکر کیا گیا ہے اسے ہی اگر گیتا مانتی ہیں۔ تو گیتا یہ کہتی ہے کہ اس حالت سے کرموں کے ترک کی تائید ہونے کی بجائے ہمیشہ بے غرضانہ طور پر کام کرتے رہنے کی ہی تائید ہوتی ہے۔ لیکن سنیاس مارگ والے ٹیکا کاروں کو کرم یوگ کی مذکورہ بالا دلیل اور اصول (۷-۸-۵) تسلیم نہیں۔ اس لئے وہ علت معلول کے متذکرہ بالا خیال۔ سلسلہ دلیل۔ یا آئیندہ شلوکوں میں بھگوان کی جو تمثیل دی گئی ہے ان سب چیزوں میں سے کسی کو بھی نہیں مانتے۔ (۲۲-۲۵-۳۰) انہوں نے ان تینوں شلوکوں کو توڑ مروڑ کر ایک دوسرے سے بالکل آزاد مان لیا ہے۔ ان میں سے پہلے دو شلوکوں میں جو یہ بیان ہے کہ "گیانی شخص کو خود اپنا کچھ بھی فرض باقی نہیں رہتا"۔ اس کو گیتا کا آخری اصول مان کر اس کی بنیاد پر یہ ثابت کیا گیا ہے کہ بھگوان گیانی پرش سے یہ کہتے ہیں۔ کہ "کرم چھوڑ دے"۔ لیکن ایسا کرنے سے تیسرے اور ۱۹ویں شلوک میں ارجن کو جو ساتھ ہی یہ اپدیش کیا گیا ہے کہ "تعلق چھوڑ کر کرم کر"۔ وہ الگ ہوا جاتا ہے۔ اور اس کا سلسلہ بھی نہیں ملتا۔ اس پیچیدگی سے بچنے کے لئے ان ٹیکا کاروں نے یہ معنی کرکے اپنی تسلی کر لی ہے کہ ارجن کو کرم کرنے کا اپدیش محض اس لئے کیا ہے کہ وہ اگیانی تھا۔ لیکن اتنی کھینچا تانی کرنے پر بھی ۱۹ویں شلوک کا "اس لئے" لفظ بالکل بے معنی ہو جاتا ہے۔ اور سنیاس مارگ والوں کے کئے ہوئے ان معنوں کا اس ادھیائے کے سلسلہ مضمون سے بھی اختلاف ہو جاتا ہے کہ گیانی کو تعلق چھوڑ کر کرم کرنا چاہیئے۔ نیز آگے بھگوان نے اپنی نظیر جو دی ہے۔ اس سے بھی یہ معنی مختلف ہو جاتے ہیں (گیتا ۲-۷ ۴ و ۳-۷-۲۵، ۴-۲۳، ۶-۱، ۱۸-۶-۹ اور گیتا رہسیہ ۱۹۰-۱۹۳) علاوہ ازیں ایک بات اور بھی ہے وہ یہ - کہ اس ادھیائے میں اس کرم یوگ پر بحث چل رہی ہے۔ جس کی پیروی میں اگر کرم کئے جاویں تو بھی وہ کوئی قید پیدا کرنے والے نہیں ہوتے۔ (گیتا ۳۹)۔ اس لئے اس بحث میں سمجھدار شخص یہ بے سر و پا بات کبھی بھی نہ کہے گا کہ "کرم چھوڑنا بہتر ہے"۔ پھر بھلا بھگوان یہ بات کیوں کہنے لگے؟ اس لئے محض سمپردائی اصرار سے کھینچا تانی کرکے یہ معنی نہیں لئے جا سکتے۔ یوگ وسشٹ میں لکھا ہے کہ جیون مکت گیانی پرش کو بھی کرم کرنا چاہیئے۔ اور جب رام نے یہ پوچھا کہ مجھے یہ بتلایئے کہ جیون مکت شخص کرم کیوں کرے؟ تو وسشٹ جی نے جواب دیا کہ "گیانی پرش کو کرم چھوڑنے یا کرنے سے اپنا کوئی فائدہ مدنظر نہیں ہوتا۔ اس لئے وہ جیسا بھی موقع سامنے آجاتے۔ ویسا ہی کیا کرتے ہیں۔ (یوگ وسشٹ ۶ اُ۔ ۱۹۹-۴) اسی گرنتھ کے آخر میں تتمہ میں۔ پھر گیتا کے ہی الفاظ میں پہلے یہ وجہ بتلائی ہے کہ "مجھے کسی بات کا کرنا یا نہ کرنا یکساں ہی ہے"۔ اور پھر دوسری ہی سطر میں یہ کہا ہے کہ "جب دونو باتیں یکساں ہی ہیں تو پھر کرم نہ کرنے کی ضد ہی کیوں ہے؟ مجھے شاستر کے طریقے کی پیروی میں جو کچھ بھی درپیش آتا ہے۔ وہی میں کرتا رہتا ہوں"۔ (یوگ وسشٹ ۶ اُ ۲۱۶ و ۲۰۶-۱۴۷) اسی طرح اس سے پہلے یوگ وسشٹ میں "اسے کچھ بھی کرنا باقی نہیں رہتا" وغیرہ گیتا کا شلوک ہی لفظ بہ لفظ لیا گیا ہے اور اس سے آگے کے شلوک میں کہا ہے کہ "اس (جیون مکت) کو جو کچھ بھی کام درپیش آتا ہے۔ اسی کو وہ کر ڈالتا ہے۔ اور کچھ

میں و پتی کرتا ہوا بیٹھا نہیں رہتا (یوگ وسشٹ ۱۶ ۔ ۱۲۵ ۔ ۴۹ ۔ ۵۰) یوگ وسشٹ میں ہی نہیں ۔ بلکہ گنیش گیتا میں بھی ان ہی معنوں کی تائید میں یہ شلوک آیا ہے کہ "دیگر انسانوں سے اس کا (جیون مکت) کا کوئی کام اٹکا نہیں رہتا ۔ اس لئے اے راجہ! (ایسے) لوگوں کو اپنے فرائض بے تعلق بدھی سے کرتے رہنے چاہئیں (گنیش گیتا ۲ ۔ ۱۸) ان تمام حوالہ جات پر توجہ دینے سے معلوم ہوگا ۔ کہ یہاں پر گیتا کے تینوں شلوکوں کا جو مبتدا اور خبر کا تعلق ہم نے پہلے بیان کیا ہے ۔ وہی ٹھیک ہے ۔ اور گیتا کے تینوں شلوکوں کا پورا پورا مطلب ایک ہی شلوک میں آگیا ہے ۔ اس لئے ان کے مبتدا و خبر ہونے کے متعلق کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں رہی ۔ گیتا کی ان ہی دلیلوں کو مہایان پنتھ کے بودھ مصنفوں نے بھی بعد میں لے لیا ہے (دیکھو گیتا رہسیہ صفحات ۴۹ ۔ ۸ ۴ ۳)

مندرجہ بالا سطور میں جو یہ لکھا گیا ہے کہ خود غرضی قایم نہ رہنے کے باعث ہی گیانی شخص کو اپنا فرض بے غرضانہ طور پر سرانجام دینا چاہئے اور اس طرح سے بے غرضانہ طور پر جو کام کئے جاتے ہیں ۔ ان کا موکش کے راستہ میں رکاوٹ ہونا تو دور رہا ۔ الٹا انہیں کے ذریعہ موکش حاصل ہوتی ہے ۔ اسی کی تائید میں آگے اور نظایر پیش کرتے ہیں ۔

۲۰ ۔ جنک وغیرہ نے بھی اسی طرح کرموں سے ہی درجہ کمال حاصل کیا ہے ۔ اس لئے لوک سنگرہ پر نظر رکھ کر بھی تجھے کرم کرنا ہی مناسب ہے ۔

اس شلوک کے پہلے حصہ میں اسبات کی مثال دی گئی ہے کہ نشکام کرموں سے درجہ کمال ملتا ہے ۔ اور اس کے دوسرے حصہ میں اس سے مختلف طریقہ کے بیان کا آغاز کر دیا ہے ۔ یہ تو ثابت ہو گیا کہ گیانی لوگوں کا دوسرے لوگوں سے کچھ اٹکا نہیں رہتا ۔ مگر پھر بھی جب ان کے کرم چھوٹ ہی نہیں سکتے ۔ تب انہیں بے غرضانہ طور پر ہی کام کرتے رہنا چاہئے ۔ لیکن اگرچہ یہ دلیل اصول کے مطابق ہے ۔ مگر پھر بھی اسی دلیل سے معمولی انسانوں کو اسبات کا پورا پورا یقین نہیں ہوتا اور ان کے من پر یہ اعتراض اٹھتا ہی ہے کہ کیا کرم صرف اسی لئے کرنے چاہئیں کہ وہ ٹالے نہیں ٹلتے؟ ان کے ہمیشہ کرتے رہنے کی کوئی اور وجہ نہیں؟ اس لئے اس شلوک کے دوسرے حصہ میں ہی یہ دکھلانا شروع کر دیا ۔ کہ اس دنیا میں اپنے کرموں سے لوک سنگرہ کرنا (خود مثال بنکر اوروں کو اپنے نقش قدم پر چلانا) گیانی شخص کا سب سے بڑا ۔ اہم اور نمایاں فرض ہے "لوک سنگرہ میوا پی" (لوک سنگرہ پر بھی) میں "اپی" (پر بھی) لفظ کے معنی بھی یہی ہیں ۔ اس سے یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اب دوسرے طریق کا بیان شروع ہوتا ہے "لوک سنگرہ" لفظ میں ہی تمام شلوک کے معنی پوشیدہ ہیں ۔ اس لئے اس لفظ میں صرف بنی نوع انسان کو ہی نہیں ۔ بلکہ تمام جانداروں کو راہ راست پر لا کر ۔ ان کو تباہی سے بچاتے ہوئے اکٹھا کرنا یعنی اچھی طرح قایم کرنا ۔ پرورش کرنا بچانا وغیرہ سبھی باتیں شامل ہو جاتی ہیں ۔ گیتا رہسیہ کے گیارہویں ادھیائے (صفحات ۲۰۰ ۔ ۴ ۹ ۱) میں ان سب باتوں پر تفصیل کے ساتھ بحث کی گئی ہے ۔ اس لئے ہمیں یہاں اس کے دہرانے کی ضرورت نہیں ۔ اب پہلے یہ بتلاتے ہیں کہ لوک سنگرہ کرنے کا یہ فرض یا حق گیانی شخص کا ہی کیوں ہے!

(۲۱) افضل (یعنی آتم گیانی کرم یوگی) شخص جو کچھ کرتا ہے وہی دیگر یعنی معمولی اشخاص بھی کیا کرتے ہیں ۔ وہ جسے مستند مان کر قبول کرتا ہے ۔ لوگ اسی کی پیروی کرتے ہیں ۔

تیترے انپشد میں بھی پہلے "ست بول ۔ دھرم پر چل" وغیرہ اپدیش کیا گیا ہے ۔ پھر آخر میں یہ کہا ہے کہ "جب دنیا میں تمہیں یہ شک ہو کہ فلاں کام کریں یا نہ کریں ۔ تب تم ویسا ہی طرز عمل اختیار کرو جیسا کہ گیانی ۔ یوگی اور دھرماتما برہمن کرتے ہوں" (تیترے ۱ ۔ ۱۱ ۔ ۴) ان ہی معنوں کا ایک شلوک نارائینی دھرم میں بھی ہے ۔ (مہابھارت شانتی ۳۴۱ ۔ ۲۵) اور اسی منشا کو ظاہر کرنے والا ایک شلوک مرہٹی میں بھی ہے وہ اسی کا ترجمہ ہے ۔ اور اس کا مطلب یہ ہے کہ "دنیا کا بھلا کرنے والے آدمی جیسا کچھ کام کرتے ہیں ۔ ویسے ہی اس دنیا میں اور سب لوگ کیا کرتے ہیں" یہی خیال اس طرح بھی ظاہر کیا جا سکتا

دیکھ بھلوں کی چال کو برتے سب سنسار

دنیا کا بھلا کرنے والا ایسا ہی شخص گیتا کے الفاظ میں "افضل" "کرم یوگی" ہے "افضل" لفظ سے مدعا "آتم گیانی سنیاسی" سے نہیں (دیکھو گیتا ۵ ۔ ۲) اب بھگوان خود اپنی مثال دے کر اپنے اس منشا کو اور بھی صاف اور پختہ کرتے ہیں ۔ کہ آتم گیانی شخص کی خود غرضی دور ہو جانے پر بھی دنیا کی بہتری اور بہبودی کے کام اس سے چھوٹ نہیں جاتے ۔

(۲۲) ہے پارتھ! (دیکھو!) تین لوک میں نہ تو میرا کچھ فرض ہی (باقی) رہا ہے (اور) نہ کوئی غیر

حاصل شدہ چیز ہی تجھے حاصل کرنی ہے۔ مگر پھر بھی میں کرم کرتا ہی رہتا ہوں (۲۳) کیونکہ اگر میں کبھی غفلت اور کاہلی چھوڑ کر کام نہ کروں گا۔ تو اے پارتھ! لوگ سب طرح سے میرے ہی راستہ کی پیروی کریں گے (۲۴) جو میں کرم نہ کروں گا تو یہ تمام لوک تباہ ہو جائیں گے اور میں ورن سنکر بنانے والا ہونگا۔ اور اس مخلوق کی تباہی میرے ہی ہاتھوں ہو جائے گی۔

بھگوان نے اپنی مثال دے کر اس شلوک میں یہ اچھی طرح ظاہر کر دیا ہے کہ لوک سنگرہ کا یہ خیال کورا پاکھنڈ ہی نہیں۔ اسی طرح ہم نے اوپر ۱۷ سے ۱۹ ویں شلوک تک کے جو یہ معنی کئے ہیں کہ گیان حاصل ہو جانے پر کوئی فرض خواہ باقی نہ رہ گیا ہو۔ مگر پھر بھی گیانی کو نشکام بدھی سے سب کام کرتے ہی رہنا چاہئے۔ وہ بھی خود بھگوان کی اس نظر سے پورے طور پر ثابت ہو جاتے ہیں۔ اگر یہ نہ ہو تو یہ مثال بالکل ہی بے معنی ٹھہرے گی۔ (گیتا رہسیہ صفحات ۱۹۱-۱۹۲) سانکھیہ مارگ اور کرم مارگ میں یہ بڑا بھاری فرق ہے کہ سانکھیہ مارگ کے پیرو گیانی پرش سب کام چھوڑ بیٹھتے ہیں خواہ اس ترک افعال سے یگیہ چکر ڈوب جائے اور دنیا کا کچھ بھی کیوں نہ ہوتا رہے۔ انہیں اس کی کچھ پروا نہیں ہوتی اور کرم مارگ کے گیانی۔ خود اپنے لئے نہ بھی ہو۔ تو بھی لوک سنگرہ کو ایک اہم عظیم اور ضروری مقصد خیال کر کے۔ اپنے دھرم کے مطابق تمام کام کیا کرتے ہیں۔ (گیتا رہسیہ ادھیائے ۱۱ صفحات ۲۰۸-۲۰۹) یہ بتلایا جا چکا ہے کہ خود بھگوان کیا ہیں؟ اب گیانیوں اور اگیانیوں کے کرموں کا فرق دکھلا کر یہ بتلاتے ہیں کہ اگیانیوں کی اصلاح کے لئے گیانی کا ضروری فرض کیا ہے۔

(۲۵) اے ارجن! لوک سنگرہ کی خواہش رکھنے والے گیانی شخص کو سب تعلقات چھوڑ کر اسی طرح عمل کرنا چاہئے جس طرح کہ (دنیاوی) کاموں میں پھنسے ہوئے اگیانی لوگ کرتے ہیں۔ (۲۶) کرموں میں پھنسے ہوئے اگیانیوں کی بدھی میں گیانی شخص کوئی اختلاف پیدا نہ کرے۔ (آپ خود) یوگ میں لگا ہوا ہو کر بھی وہ سب کام کرتا رہے۔ اور لوگوں سے بخوشی کراتا رہے۔

اس شلوک کا مطلب یہ ہے کہ "اگیانیوں کی بدھی میں اختلاف پیدا نہ کرو!" اور آگے چل کر ۲۹ ویں شلوک میں بھی یہی بات پھر کہی گئی ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ لوگوں کو اگیان میں ہی پھنسائے رکھیں۔ ۲۵ ویں شلوک میں یہ کہا ہے کہ "گیانی پرش کو لوک سنگرہ کرنا چاہئے"۔ اور لوک سنگرہ کے معنی ہی "لوگوں کو ہوشیار بنانا" ہے۔ اس پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ اگر لوک سنگرہ ہی کرنا ہے تو بھی یہ ضروری نہیں کہ گیانی خود ہی کرم کرے۔ لوگوں کو سمجھا دینے سے۔ گیان کا اپدیش کر دینے سے ہی کام چل سکتا ہے۔ اس کا جواب بھگوان یہ دیتے ہیں کہ جو پورے پورے نیک چلن نہیں (اور معمولی انسان زیادہ تر ایسے ہی ہوتے ہیں) ان کو اگر صرف منہ سے ہی اپدیش کیا جائے یا صرف زبانی ہی گیان بتلا دیا جائے۔ تو وہ اپنے نامناسب طرز عمل کی تائید میں بھی اس برہم گیان کو نامناسب طور پر استعمال کرتے ہیں۔ اور برعکس اس کے وہ ہمیشہ ایسی فضول باتیں کہتے سنتے۔ دیکھے جاتے ہیں کہ "فلاں گیانی تو ایسا کہتا ہے"۔ اسی طرح اگر گیانی شخص کرموں کو یک بیک چھوڑ بیٹھے تو وہ اگیانی لوگوں کو کاہل اور سست بن بیٹھنے کے لئے ایک نظیر بنجاتا ہے۔ انسان کا اس طرح باتونی۔ گپیں مارنے والا اور سست ہو جانا ہی۔ وہ "بدھی کا اختلاف" ہے جس کا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے۔ انسان کی بدھی میں اس طرح کے اختلافات پیدا کر دینا۔ گیانی کے لئے مناسب نہیں۔ اس لئے گیتا نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ جو شخص گیانی ہو جائے۔ وہ لوک سنگرہ کے لئے۔ لوگوں کو ہوشیار اور نیک چلن بنانے کے لئے۔ خود دنیا میں رہ کر نشکام کرم کرے یعنی نیکی اور پاکیزگی کا نمونہ بن کر دکھائے اور اس کے مطابق ان سے عمل کرائے۔ اس دنیا میں اس کا یہی سب سے عظیم الشان اور اہم کام ہے (گیتا رہسیہ صفحہ ۲۳۷) لیکن گیتا کے اس منشا کو نہ سمجھ کر بعض ٹیکا کار اس کے یہ الٹے معنی کرتے ہیں کہ گیانی شخص کو اگیانیوں کی مانند ہی کرم کرتے رہنے کا ڈھونگ اس لئے رچنا چاہئے۔ کہ اگیانی نادان ہی بنے رہیں۔ اور اپنے اپنے کام کرتے رہیں۔ گویا گیتا

تصنیف ہی اس لئے ہوئی ہے کہ لوگوں کو مکاری سکھائے۔ اور اگیانی بنا رہنے دے۔ تاکہ وہ جانوروں کی مانند کرم کرتے رہیں۔
جن کا پختہ عقیدہ ہے کہ گیانی کرم نہ کرے۔ ممکن ہے کہ لوک سنگرہ انہیں ایک ڈھونگ سا جان پڑتا ہو۔ لیکن گیتا کا حقیقی
منشا یہ نہیں۔ بھگوان فرماتے ہیں کہ گیانی شخص کے کاموں میں لوک سنگرہ ایک عظیم الشان کام ہے۔ اور گیانی شخص اپنی
اعلےٰ نظیر کے ذریعہ۔ ان کے اصلاح کے لئے۔ نہ کہ انہیں نادان بنائے رکھنے کی خاطر۔ ہمیشہ کرم ہی کرتا رہے (گیتا رہسیہ
صفحہ ۲۱-۲۰) اب یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ اگر آتم گیانی اس طرح لوک سنگرہ کے لئے دنیاوی کام کرنے لگے۔ تو وہ بھی اگیانی
ہی بن جائے گا۔ اس لئے آگے صاف طور پر یہ بتلاتے ہیں کہ اگر گیانی اور اگیانی دونوں ہی دنیا دار بن جائیں تو بھی ان دونو
کے طرز عمل میں کیا فرق رہے گا اور گیانی نے اگیانیوں کو کیا تعلیم لینی چاہئے۔

(۲۷) پرکرتی کے (ست۔ رج۔ تم) گنوں سے سب طرح کے کرم ہوا کرتے ہیں۔ لیکن اہنکار میں پھنسا ہوا (اگیانی پرش) یہ سمجھتا ہے کہ میں کرتا ہوں (۲۸) مگر ہے مہا باہو ارجن! گن اور کرم دونو ہی مجھ سے الگ ہیں۔ اس راز کو جاننے والا گیانی پرش یہ سمجھ کر ان میں نہیں پھنستا۔ کہ گنوں کا یہ کھیل آپس میں ہی ہو رہا ہے (۲۹) پرکرتی کے گنوں سے بہکے ہوئے لوگ گن اور کرموں میں ہی پھنسے رہتے ہیں۔ ان سب کچھ نہ جاننے والے اور ادنےٰ درجہ کے انسانوں کو سب کچھ جاننے والے گیانی (اپنے کرم تیاگ سے کسی نامناسب طریقہ میں لگا کر) راستہ سے الگ نہ کر دیں۔

یہاں ۲۷ ویں شلوک کے معنی کا ہی ترجمہ کیا گیا ہے۔ اس شلوک میں جو یہ فیصلہ ہے کہ "پرکرتی علیحدہ ہے اور آتما علیحدہ۔ پرکرتی یعنی مایا ہی سب کچھ کرتی ہے۔ آتما کچھ کرتا دھرتا نہیں۔ اس راز کو جو جان لیتا ہے۔ وہی بُدھ یعنی گیانی ہو جاتا ہے۔ اسے کرم کی قید نہیں ہوتی" وغیرہ وغیرہ اصول در حقیقت کپل کے سانکھیہ شاستر کا ہے۔ گیتا رہسیہ کے ساتویں ادھیائے (صفحات ۱۰۲-۱۰۳) میں اس کا پورا پورا بیان کیا گیا ہے اس کو دیکھئے۔ ۲۸ ویں شلوک کا کچھ لوگ یوں ترجمہ کرتے ہیں کہ گن یعنی اندریاں گنوں میں یعنی وشیوں میں برتتی ہیں۔ یہ معنی کچھ ٹھیک نہیں ہیں کیونکہ سانکھیہ شاستر کی رو سے گیارہ اندریاں۔ آواز۔ لمس (شبد۔ سپرش) وغیرہ پانچ وشے مول پرکرتی کے ۲۳ گنوں میں ہی شمار ہوتے ہیں لیکن پرکرتی کے تمام یعنی چوبیسوں گنوں کو مد نظر رکھ کر یہ فیصلہ کیا گیا ہے کہ گنوں کا یہ کھیل آپس میں ہو رہا ہے (گیتا ۱۳-۱۹-۲۲ اور ۱۴-۲۳) یہ معنی اس سے بہتر ہیں۔ ہم نے اس شلوک کا لفظ بہ لفظ اور مفصل ترجمہ کر دیا ہے۔ اسی طرح بھگوان نے یہ بتلایا ہے کہ خواہ گیانی اور اگیانی ایک ہی کرم کریں۔ مگر پھر بھی ان میں نیت کے نقطہ خیال سے بہت بڑا فرق رہتا ہے۔ (گیتا رہسیہ ۱۸۵-۱۹۴) اب اس پوری بحث کے لب لباب کا اپدیش کرتے ہیں۔

(۳۰) (اس لئے ہے ارجن!) مجھ میں ادھیاتم بدھی سے (روحانی نقطہ خیال سے) سب کرموں کا سنیاس یعنی ارپن کرکے اور (پھل کی) خواہش اور محبت چھوڑ کر تو بے فکر ہو کر جنگ کر!

اس سے آگے یہ بتلاتے ہیں کہ اس اپدیش کے مطابق عمل کرنے سے پھل کیا ملتا ہے اور نہ عمل کرنے سے کیا حالت ہوتی ہے؟

(۳۱) جو شردھاوان (عقیدتمند شخص) عیب اور سُقم کی تلاش نہ کرکے میری اس رائے کے مطابق ہمیشہ عمل کرتے ہیں وہ بھی کرم سے یعنی کرموں کی قیود سے آزاد ہو جاتے ہیں۔ (۳۲) لیکن جو لوگ نکتہ چینی کی نظر سے اعتراض کرکے میری اس رائے کے مطابق عمل نہیں کرتے۔ ان سب گیانوں سے لاعلم یعنی پکے نادانوں اور ناسمجھوں کو تو برباد ہوا سمجھ!

کرم یوگ، نشکام بدھی سے کرم کرنے کے لئے کہتا ہے۔ اس میں انسانی بہتری اور بہبودی کرنے کی جو طاقت ہے اس کے مندرجہ بالا سطور میں شرتی کی رو سے جو پھل بتلائے گئے ہیں۔ اس سے یہ پوری طرح ظاہر ہو جاتا کہ گیتا میں کیا مضمون ثابت کیا گیا ہے۔ اب اسی کرم یوگ کی بحث کی تکمیل کے مقصد سے بھگوان پرکرتی کی زبردست طاقت کا اور پھر اُسے روکنے کے لئے اندری نگرہ (ضبط حواس) کا بیان کرتے ہیں۔

(۳۳) گیانی پرش بھی اپنی پرکرتی (خاصہ) کے مطابق عمل کرتا ہے۔ سبھی جاندار اپنی اپنی پرکرتی کے مطابق رہتے ہیں۔ (وہاں) نگرہ (زبردستی ضبط) سے کیا ہوگا (۳۴) اندریاں اور ان کی (شبد۔ سپرش وغیرہ) وشیوں میں رغبت اور نفرت (دونو) فیصلہ شدہ ہیں۔ یعنی طبعاً مقرر ہیں۔ اس رغبت اور نفرت کے قابو میں نہ پھنسنا چاہیئے (کیونکہ) یہ انسان کے دشمن ہیں

۳۳ ویں شلوک کے "نگرہ" (ضبط) لفظ کے معنی محض ضبط ہی نہیں۔ بلکہ اس کے معنی جبر یعنی ضد ہیں۔ اندریوں کا مناسب ضبط تو گیتا کو بھی مطلوب ہے۔ لیکن یہاں مقصد یہ ہے کہ ضد یا زبردستی سے اندریوں کے قدرتی رجحان کو بالکل مار ڈالنا ممکن نہیں ہے۔ مثلاً جب تک جسم ہے تب تک بھوک پیاس رجحان وغیرہ قدرتی ہونے کے باعث چھوٹ نہیں سکتے انسان خواہ کتنا ہی گیانی ہو۔ بھوک لگتے ہی بھیک مانگنے کے لئے اسے باہر نکلنا پڑتا ہے۔ اس لئے داناؤں کا یہی فرض ہے کہ زبردستی سے اندریوں کو بالکل ہی مار ڈالنے کی فضول ضد نہ کریں۔ اور مناسب ضبط کے ذریعہ انہیں اپنے قابو میں رکھ کر ان کے قدرتی رجحان کا لوک سنگرہ کے لئے استعمال کریں۔ اسی طرح ۳۴ ویں شلوک کے "فیصلہ شدہ" لفظ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ سکھ اور دکھ دونو وکار (تبدیلیاں) ایک دوسرے سے بالکل آزاد ہیں نہ کہ ایک دوسرے کی عدم موجودگی۔ (گیتا رہسیہ ۴۲-۴۷) پرکرتی یعنی دنیا کے کاروبار میں بارہا ہمیں ایسی باتیں بھی کرنی پڑتی ہیں جنہیں ہم خود پسند نہیں کرتے (دیکھو گیتا ۱۸-۵۹) لیکن اگر انہیں نہیں کرتے تو کام نہیں چلتا۔ ایسے وقت گیانی لوگ دلی خواہش نہ ہوتے ہوئے ان کرموں کو محض فرض سمجھ کر کرتا رہتا ہے۔ اسی لئے وہ ان کے پاپ اور پن سے الگ رہتا ہے اور اگیانی اسی میں پھنس کر دکھ پاتا ہے۔ بقول بھاس کوی کے "بدھی (نیت) کے نقطۂ خیال سے ہی ان دونو میں سب سے بڑا فرق ہے"۔ لیکن اب ایک اور اعتراض اٹھتا ہے۔ وہ یہ کہ اگرچہ یہ ثابت ہو گیا کہ اندریوں کو زبردستی مار کر کرموں کا تیاگ نہ کرے۔ بلکہ بے تعلق بدھی سے سبھی کام کرتا رہے۔ لیکن اگر گیانی پرش جنگ و جدل جیسے سفاکانہ اور کشت و خون والے کام کرنے کی بجائے کھیتی بیوپار یا بھیک مانگنا وغیرہ کوئی پُرامن اور اچھے کام کرے تو کیا وہ زیادہ قابل تعریف نہیں؟ بھگوان اس کا یہ جواب دیتے ہیں

(۳۵) بیگانے دھرم پر خواہ سہولیت سے ہی عمل ہو سکے۔ تو بھی اس کی نسبت اپنا دھرم یعنی چاروں ورنوں کے مطابق قائم شدہ کرم ہی زیادہ بھلائی کرنے والا ہے (خواہ) وہ بے گن یعنی ناقص ہی کیوں نہ ہو۔ اپنے دھرم کے مطابق (عمل کرنے میں) اگر موت بھی آجائے۔ تو بھی اس میں بہتری ہی ہے (لیکن) دوسرے کا دھرم خوفناک ہوتا ہے۔

اپنا دھرم وہ پیشہ ہے جو سمرتی کاروں کے قائم کردہ چار ورنوں کے فرائض کے مطابق شاستروں کی رو سے ہر ایک انسان کے لئے مقرر کر دیا گیا ہے۔ "اپنے دھرم" کے معنی یہاں موکش دھرم کے نہیں۔ سب لوگوں کی بہتری کے لئے ہی گن اور کرم کی رو سے چار ورنوں کی تقسیم کو (گیتا ۱۸-۴۱) شاستر کاروں نے جاری کر دیا ہے۔ اس لئے بھگوان کہتے ہیں کہ برہمن کشتری وغیرہ گیانی ہو جانے پر بھی اپنا اپنا ہی پیشہ کرتے رہیں۔ اسی میں ان کی اور سوسائٹی کی بہتری ہے۔ اس حالت میں بار بار گڑبڑ کرنا مناسب نہیں (گیتا رہسیہ ۱۹۴ اور ۹۴-۲۹۵) کیونکہ کہا ہے کہ

تیلی کا کام تنبولی کرے۔ فلونہ مارے آپ ہی مرے۔

اس مشہور ضرب المثل کا مطلب بھی یہی ہے۔ جہاں چاروں ورنوں کی تقسیم اس طرح جاری نہیں۔ وہاں بھی سب کی بہتری اسی میں معلوم ہوگی کہ جس نے اپنی تمام عمر محکمہ فوج میں گذاری ہو۔ اسے اگر پھر کام کرنا پڑے۔ تو اس کے لئے سپاہی کا پیشہ ہی اہل ہوگا۔ ... کا یہی اصول چاروں ورنوں کے سلسلہ پر عاید ہو سکتا ہے۔ یہ سوال بالکل جدا ہے کہ چاروں ورنوں کی یہ

تقسیم اچھی ہے یا بُری۔ اور یہ سوال یہاں پیدا بھی نہیں ہوتا۔ یہ بات تو بحث و تحقیق سے بالاتر ہے کہ سوسائٹی کے مناسب قیام و پرورش کے لئے کھیتی جیسے پُرامن اور اچھے پیشے کی مانند ہی دیگر پیشے بھی ضروری ہیں۔ اس لئے جہاں ایک مرتبہ کسی نے کوئی کام اختیار کر لیا خواہ اسے چاروں ورنوں کے سلسلہ کے مطابق اختیار کیا ہو یا اپنی مرضی سے۔ وہی اسکا دھرم ہو گیا۔ پھر کسی خاص نقص پر اس میں بین میکھ نکال کر اپنا فرض چھوڑ بیٹھنا مناسب نہیں۔ بلکہ ضرورت پڑنے پر اسی کام میں مر مٹنا لازم ہے۔ یہی اس شلوک کا منشاء و مدعا ہے۔ کیونکہ خواہ کوئی روزگار یا پیشہ ہو۔ اس میں کوئی نہ کوئی عیب بہ آسانی نکالا جا سکتا ہے۔ (گیتا ۱۸-۴۸) لیکن اس عیب بینی اور نکتہ چینی کے باعث اپنا اختیار کردہ فرض ہی چھوڑ بیٹھنا کچھ دھرم نہیں۔ مہابھارت میں برہمن اور شکاری نیز تلادھار اور جاجلی کے جو مکالمے ہیں ان میں یہی راز بتلایا گیا ہے۔ اور وہاں کے ۳۵ ویں شلوک کا پہلا نصف حصہ منو سمرتی (۱۰-۹۷) اور گیتا (۱۸-۴۷) میں بھی آیا ہے۔ بھگوان نے ۳۳ ویں شلوک میں یہ کہا ہے کہ اندریوں کو مارنے کی ضد نہیں چلتی۔ اس پر اب ارجن نے یہ پوچھا کہ اندریوں کو مارنے کی ضد کیوں نہیں چلتی اور انسان اپنی مرضی نہ ہونے پر بھی بُرے کاموں کی طرف کیوں کھچا چلا جاتا ہے:۔

ارجن نے کہا (۳۶) اے وارشنئے (شری کرشن)! اب یہ بتلاؤ کہ انسان اپنی خواہش نہ ہونے پر بھی کس کی ترغیب میں (اس طرح) آکر پاپ کرتا ہے۔ گویا کوئی اس سے زبردستی کراتا ہے۔

شری بھگوان نے کہا (۳۷) (اے ارجن!) اسپار سے یہ سمجھ کہ رجوگن سے پیدا ہونے والا یہ کام اور کرودھ بڑا پیٹو اور بڑا پاپی ہے اور یہی دشمن ہے۔ (۳۸) جس طرح دھوئیں سے آگ گرد سے شیشہ اور جھلی سے گربھ (بچہ) ڈھکا رہتا ہے۔ اسی طرح اس سے یہ سب ڈھکا ہوا ہے (۳۹) اے کنتی کے پتر! گیانی کا یہ کام روپی دشمن کبھی بھی سیر نہ ہونے والی آگ کی مانند ہی ہے اور اسی نے گیان کو ڈھک رکھا ہے۔

یہ آخری فقرہ منو کے ہی ایک قول کا ترجمہ ہے۔ منو نے کہا ہے کہ "کام کے بھوگ سے کام کبھی شانتی نہیں پاتا۔ بلکہ جس طرح آگ میں ایندھن ڈالنے سے آگ اور بھی بھڑکتی ہے۔ ویسے ہی یہ بھی زیادہ سے زیادہ تیز ہوتا جاتا ہے (گیتا رہسیہ صفحہ ۷۱)

(۴۰) اندریوں کو من کو اور بدھی کو اس (کام) کا ٹھکانا یعنی مکان یا قلعہ کہتے ہیں۔ ان کے سہارے یہ گیان کو لپیٹ کر (ڈھک کر) انسان کو بھول میں ڈال دیتا ہے۔ (۴۱) اس لئے اے بھرت کُل میں سرِشٹ! پہلے اندریوں کو اپنے قابو میں کر کے گیان (روحانی علم) اور وگیان (دنیاوی علم) کا ناش کرنے والے اس پاپی کو تو مار ڈال! (۴۲) کہا ہے کہ بیرونی کثیف اشیاء کے تاسے (انہیں جاننے والی) اندریاں پرے ہیں۔ اندریوں سے پرے من ہے اور من سے بدھی پرے ہے۔ جو بدھی سے بھی پرے ہے وہ آتما ہے۔ (۴۳) اے مہاباہو (لمبے بازوؤں والے) ارجن! اس طرح جو بدھی سے پرے ہے۔ اس کو پہچان کر اور اپنے آپ کو روک کر تو مشکل سے فتح ہونے والے (اس) کام روپی دشمن کو مار ڈال!

کام روپی تعلق کو چھوڑ کر اپنے دھرم کے مطابق لوک سنگرہ کی غرض سے تمام کام کرنے کے لئے اندریوں پر اپنا قابو ہونا چاہیئے تاکہ وہ ضبط میں رہیں۔ یہاں اتنا ہی اندری نگرہ چاہیئے۔ یہ اپدیش نہیں کہ اندریوں کو زبردستی ایکدم مار کر سارے کام چھوڑ دو (دیکھو گیتا رہسیہ صفحہ ۱۱۴) گیتا رہسیہ (۳-۱۶) میں یہ دکھلایا گیا ہے کہ یہ ۴۲ واں شلوک کٹھ اپنشد کا ہے اس اپنشد کے دیگر چار پانچ شلوک بھی گیتا میں لئے گئے ہیں۔ کشیتر کشیتر گیہ وچار کا یہ مطلب ہے کہ بیرونی اشیاء کے اثرات

حاصل کرنا اندریوں کا کام ہے۔ من کا کام ان کا فیصلہ کرنا ہے اور پھر بدھی ان کو الگ الگ چھانٹتی ہے۔ اور آتما ان سب سے پرے یعنی الگ ہے۔ اس مضمون پر گیتا رہسیہ کے چھٹے ادھیائے کے آخر میں مفصل غور کیا گیا ہے۔ (صفحات ۹۳-۱۴۴) کرم وپاک کے ایسے پیچیدہ سوالات کا جواب گیتا رہسیہ کے دسویں ادھیائے (صفحات ۱۷۰-۱۳۸) میں بھی دیا گیا ہے کہ اپنی خواہش نہ ہونے پر بھی انسان کام کرودھ وغیرہ پرورتی دھرموں کے باعث کوئی کام کرنے کی طرف کیوں راغب ہو جاتا ہے۔ اور آتما کی آزادی کے باعث اندری نگرہ کے ذریعہ اس سے نجات پانے کا راستہ کیسے ملجاتا ہے۔ گیتا کے چھٹے ادھیائے میں اس سوال پر غور کیا گیا ہے کہ اندری نگرہ کس طرح کرنا چاہئے؟

اس طرح شری بھگوان کے گائے ہوئے یعنی کہے ہوئے اپنشد میں برہم ودیا میں شامل یوگ یعنی کرم یوگ شاستر کے متعلق شری کرشن اور ارجن کے مکالمہ میں

”کرم یوگ“ نامی تیسرا ادھیائے ختم ہوا

—— ✻ ——

چوتھا ادھیائے

کرم کسی کے چھوڑے سے چھوٹتے نہیں۔ اس لئے نشکام بدھی ہو جانے پر بھی کرم کرنا ہی چاہئے۔ کرم کے معنی ہی یگیہ یاگ وغیرہ کرم ہیں۔ لیکن میمانسکوں کے یہ کرم سورگ دینے والے ہیں۔ اس لئے ایک طرح قیود پیدا کرنے والے ہیں۔ گیان سے اگر خود غرضی چھوٹ جائے تو بھی کرم نہیں چھوٹتے۔ اس لئے گیانی کو بھی نشکام کرم کرنے ہی چاہئیں۔ لوک سنگرہ کے لئے یہ ضروری ہے وغیرہ وغیرہ۔ اس طرح اب تک کرم یوگ پر جو بحث کی گئی ہے۔ اسی کو اس ادھیائے میں پختہ کیا گیا ہے۔ تاکہ کہیں یہ شبہ نہ رہ جائے کہ زندگی بسر کرنے کا یہ طریقہ یعنی نشٹھا ارجن کو جنگ میں مصروف کرنے کے لئے نیا بتلایا گیا ہے اس لئے اس طریق کا قدیم سلسلہ پیری مریدی پہلے بتلاتے ہیں۔

شری بھگوان نے کہا (اے ارجن!) کبھی بھی تباہ نہ ہونے والے یعنی تینوں زمانوں میں قائم رہنے والے اس دائمی (کرم) یوگ (مارگ) کو میں نے وِوسوان یعنی سورج کو بتلایا تھا۔ وِوسوان نے (اپنے پتر) منو کو اور منو نے (اپنے پتر) اکشواکو بتلایا۔ (۲) اسی سلسلہ سے حاصل ہوئے اس (یوگ) کو راج رشیوں نے جانا۔ لیکن اے دشمنوں کو غمزدہ کرنے والے (ارجن)! ایک عرصہ بعد یہی یوگ اس دنیا میں نشٹ ہو گیا تھا۔ (۳) (سب رازوں میں) افضل سمجھ کر اس قدیم یوگ (کرم یوگ مارگ) کو میں نے تجھے آج اس لئے بتا دیا ہے کہ تو میرا بھگت اور دوست ہے۔

گیتا رہسیہ کے تیسرے ادھیائے میں (صفحہ ۴۸-۴۴) ہم نے یہ ثابت کیا ہے۔ کہ ان تینوں شلوکوں میں ”یوگ“ لفظ سے زندگی بسر کرنے کے ان دو نو طریقوں میں سے۔ جنہیں سانکھیہ اور یوگ کہتے ہیں۔ یوگ یعنی کرم یوگ یا سامیہ بدھی سے کرم کرنے کا طریق ہی مراد ہے۔ گیتا کے اس طریق کا سلسلہ جو مندرجہ بالا شلوکوں میں بتلایا گیا ہے وہ اگرچہ اس کی ابتدا سمجھانے کے لئے نہایت اعلٰے ہے۔ مگر پھر بھی ٹیکا کاروں نے اس کا کوئی خاص تذکرہ نہیں کیا۔ مہابھارت کی نارائنی اپاکھیان میں بھاگوت دھرم کا جو بیان ہے اس میں جنمیجے سے ویشم پاین کہتے ہیں کہ ”یہ دھرم پہلے شویت دیپ میں بھگوان سے ہی نارد کو حاصل ہوا۔ اے راجہ! وہی مہان دھرم تجھے پہلے ہری گیتا یعنی بھگوت گیتا میں مجمل طور پر بتلایا

گیا ہے (مہابھارت شانتی ۳۴۶-۹-۱۰) اور پھر کہا ہے کہ جنگ میں بد دل ہوئے ارجن کو یہ دھرم بتلایا گیا ہے (مہابھارت شانتی ۳۴۸-۸) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ گیتا کا یوگ یعنی کرم یوگ بھاگوت دھرم کا ہے۔ (گیتا رہسیہ صفحات ۱۹-۱۸) طوالت اختیار کر جانے کے خوف سے آغاز عالم سے پیری مریدی کے اس سلسلہ کی ابتدا بیان نہیں کی گئی۔ صرف وِوسوان منو اور اکشواکو۔ ان تینوں کا ہی ذکر کر دیا گیا ہے۔ لیکن اس کا حقیقی منشا نارائینی دھرم کا تمام سلسلہ دیکھنے سے صاف ظاہر ہو جاتا ہے۔ برہما کے کل سات جنم ہیں۔ ان میں سے نارائینی دھرم میں ذکر کردہ پہلے چھ جنموں کا سلسلہ بیان کر چکنے کے بعد نارائینی دھرم میں ویشم پاین جی نے جنمیجے سے کہا: "جب برہما کے ساتویں یعنی موجودہ جنم کا کرت (ست) یگ ختم ہوا تب تریتا یگ کے شروع میں وِوسوان نے منو کو یہ دھرم دیا۔ منو نے دنیا کی قائمی کے لئے اپنے پتر اکشواکو کو دیا۔ اور اکشواکو سے آگے سب لوگوں میں پھیل گیا۔ اے راجہ! دنیا کا خاتمہ ہو جانے پر یہ (دھرم) پھر نارائن کے یہاں چلا جائے گا۔ یہ دھرم اور اس کے ساتھ ہی سنیاس دھرم بھی تجھ سے پہلے بھگوت گیتا میں کہہ دیا ہے" (مہابھارت شانتی ۳۴۸-۵۱-۵۳) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس دواپریگ کے آخر میں جنگ بھارت ہوا تھا۔ اس سے پہلے کے تریتا یگ بھر میں بھاگوت دھرم کا جو سلسلہ رہا ہے۔ وہی گیتا میں اس طرح مختصراً بیان کیا گیا ہے اور طوالت کے خوف سے اس کا زیادہ تفصیل کے ساتھ ذکر نہیں کیا گیا۔ یہ بھاگوت دھرم ہی یوگ یا کرم یوگ ہے۔ اور منو کو اس کرم یوگ کے اپدیش کئے جانے کی بات نہ صرف گیتا میں ہی ہے۔ بلکہ بھاگوت پوران (۸-۲۴-۵۵) میں بھی اسباب کا تذکرہ ہے۔ اور متسیہ پوران نے ۵۲ ادھیائے میں بھی منو کو اپدیش کئے ہوئے اس کرم یوگ کی عظمت بتائی گئی ہے۔ لیکن ان میں سے کوئی سا بیان بھی نارائینی یا کھیان میں کئے ہوئے اس ان جیسا مکمل نہیں۔ وِوسوان۔ منو۔ اور اکشواکو کا سلسلہ سانکھیہ مارگ پر تو بالکل ہی عاید نہیں ہو سکتا۔ سانکھیہ اور یوگ ان دونوں کے علاوہ تیسری کسی نشٹھا کا گیتا میں بیان ہی نہیں۔ اس امر حقیقت پر غور کرنے سے دوسری طرح بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ سلسلہ کرم یوگ کا ہی ہے۔ (گیتا ۲-۳۹) لیکن سانکھیہ اور یوگ دونوں نشٹھاؤں کے سلسلے اگر ایک نہ بھی ہوں تو بھی کرم یوگ یعنی بھاگوت دھرم کے بیان میں ہی سانکھیہ یعنی سنیاس نشٹھا بھی مجمل طور پر شامل ہو جاتی ہے۔ (گیتا رہسیہ صفحہ ۴۷۸) اس لئے ویشم پاین نے کہا ہے کہ "بھگوت گیتا میں یتی دھرم یعنی سنیاس دھرم بھی بیان کر دیا گیا ہے"۔ منو سمرتی میں چار آشرم دھرم کا جو بیان ہے اس کے چھٹے ادھیائے میں پہلے یتی یعنی سنیاس آشرم کا دھرم لکھ چکنے پر۔ بعد میں وید سنیاسیوں کا کرم یوگ" اس نام سے گیتا یا بھاگوت دھرم کے کرم یوگ کا بیان ہے۔ اور صاف الفاظ میں یہ کہا ہے۔ کہ بے تعلقی سے اپنا کام کرتے رہنے سے ہی آخر میں اعلےٰ کامیابی حاصل ہوتی ہے۔ (منو ۶-۹۶) اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کرم یوگ منو کو بھی تسلیم تھا اور اسی طرح دیگر سمرتی کاروں کو بھی منظور تھا۔ اس مضمون کے مختلف ثبوت گیتا رہسیہ کے گیارہویں ادھیائے کے آخر میں (صفحات ۲۱۳ سے ۲۱۵ تک) دیئے گئے ہیں۔ اب ارجن کو اس مذکورہ بالا سلسلہ پر شبہ پیدا ہوتا ہے۔

ارجن نے کہا (۴) تمہارا جنم تو ابھی ہوا ہے اور وِوسوان کا اس سے بہت پہلے ہو چکا ہے (ایسی حالت میں) میں یہ کیسے جانوں کہ تم نے ہی (یہ یوگ) پہلے بتلایا تھا۔

ارجن کے سوال کا جواب دیتے ہوئے بھگوان نے اپنے اوتاروں کی وجوہات بیان کر کے تعلقات سے مبرا کرم یوگ یا بھاگوت دھرم کی ہی پھر تائید کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس طرح میں بھی کرموں کو کرتا ہوا آ رہا ہوں۔

(۵) اے ارجن! میرے اور تیرے بہت سے جنم ہو چکے ہیں۔ ان سب کو میں جانتا ہوں۔ اور اے دوسروں کو تپانے والے! تو نہیں جانتا۔ یہی فرق ہے۔ (۶) میں سب جانداروں کا مالک ہوں۔ اور پیدائش سے بالاتر ہوں۔ اگرچہ میرے آتم سروپ میں کبھی بھی تبدیلی نہیں ہوتی مگر پھر بھی میں اپنی ہی پرکرتی (خاصیت) میں قائم ہو کر اپنی مایا سے جنم لیا کرتا ہوں۔

اس شلوک کے ادھیاتم گیان (روحانی علم) میں کپل سانکھیہ اور ویدانت دونوں ہی متوں کا میل کر دیا گیا ہے سانکھیہ مت والوں کا قول ہے کہ پرکرتی خود آپ ہی دنیا پیدا کرتی ہے۔ ویدانتی لوگ پرکرتی کو پرمیشور کا ہی ایک سروپ سمجھ کر یہ مانتے ہیں کہ پرکرتی میں پرمیشور کے موجود ہونے پر پرکرتی سے یہ نظر آنے اور محسوس ہونے والی دنیا پیدا ہوتی ہے

اپنے اویکت (ناقابل احساس) سروپ سے تمام دنیا کو بنانے کی جو ناقابل خیال طاقت پرمیشور کو حاصل ہے۔ اسی کو گیتا میں "مایا" کہا ہے۔ اسی طرح شوتیا شوتر اپنشد میں بھی یہی بیان ہے کہ "پرکرتی ہی مایا ہے اور اس مایا کا مالک پرمیشور ہے" (شوتیا ۴-۱۰) اس سے مایا کا مالک دنیا پیدا کرتا ہے" (شوتیا ۴-۹) پرکرتی کو مایا کیوں کہتے ہیں؟ اس مایا کا سروپ کیا ہے؟ اور اس بات کے کیا معنی ہیں کہ مایا سے دنیا پیدا ہوتی ہے؟ وغیرہ وغیرہ سوالات کا مفصل جواب گیتا رہسیہ کے نویں ادھیائے میں دیا گیا ہے۔ یہ بتلا دیا کہ اویکت پرمیشور ویکت کیسے ہوتا ہے؟ یعنی کرم پیدا ہوا سا کیسے جان پڑتا ہے؟ اب اس بات کو بیان کرتے ہیں کہ ایسا کب اور کس لئے ہوا کرتا ہے؟

(۷) ہے بھارت! جب دھرم کا تنزل ہوتا ہے اور ادھرم کا زور پھیل جاتا ہے تب (تب) میں خود ہی جنم لیا کرتا ہوں (۸) سادھوؤں (بھلے آدمیوں) کی حفاظت کے لئے اور بروں کا ناش کرنے کے لئے اور یگ یگ میں دھرم قائم کرنے کے لئے میں جنم لیا کرتا ہوں۔

ان دونوں شلوکوں میں "دھرم" لفظ کے معنی صرف پرلوک سے تعلق رکھنے والا ویدک دھرم نہیں ہیں۔ بلکہ چاروں ورنوں کے دھرم۔ انصاف اور اخلاق وغیرہ باتیں بھی اس میں زیادہ تر شامل ہیں۔ اس شلوک کا مطلب یہ ہے کہ دنیا میں جب بے انصافی۔ بداخلاقی۔ برائی اور اندھا دھند مچ کر بھلے آدمیوں کو تکلیف ہونے لگتی ہے اور جب برے آدمیوں کا دبدبہ بڑھ جاتا ہے۔ تب اپنے پیدا کئے ہوئے جگت کی عمدہ حالت کو قائم رکھ کر اس کی بہتری اور بہبودی کے لئے تیجسوی اور پر جلال شخص کی صورت میں (گیتا ۱۰-۴۱) اوتار لے کر بھگوان سماج کی بگڑی ہوئی حالت کو پھر سدھارتے ہیں۔ اس طریقے سے اوتار لے کر بھگوان جو کام کرتے ہیں اسی کو لوک سنگرہ بھی کہتے ہیں۔ گذشتہ ادھیائے میں یہ کہا گیا ہے کہ یہی کام اپنی طاقت اور استحقاق کی رو سے آتم گیانی لوگوں کو بھی کرنا چاہئے (گیتا ۳-۲۰) یہ بتلا دیا گیا ہے کہ پرمیشور کب اور کس لئے اوتار لیا کرتا ہے اب یہ بتلاتے ہیں کہ اس راز کو جان کر جو شخص اس کے مطابق عمل کیا کرتے ہیں۔ ان کو کونسی گتی ملتی ہے۔

(۹) اے ارجن! اس طرح کے میرے دوّیہ (پرنور) جنم اور دوّیہ کرم کے راز کو جو جانتا ہے وہ یہ جسم چھوڑنے کے بعد پھر جنم نہ لے کر مجھ سے آملتا ہے (۱۰) پریتی۔ بھے اور کرودھ سے چھوٹے ہوئے مجھ پر بھروسہ رکھنے والے۔ اور میرے آشرے میں آئے ہوئے۔ بہت سے آدمی اس طرح گیان روپ تپ سے شدھ ہو کر میرے سروپ میں آکر مل گئے ہیں

بھگوان کے دوّیہ جنم کے سمجھنے کے لئے یہ جاننا پڑتا ہے کہ اویکت پرمیشور مایا سے سگن کیسے ہوتا ہے اور اس کے جان لینے سے ادھیاتم یعنی نشکام کرم کے راز کا گیان کیسے ہو جاتا ہے۔ غرضیکہ پرمیشور کے دوّیہ جنم اور دوّیہ کرم کو پورا پورا جان لیں تو ادھیاتم گیان اور کرم یوگ دونو کی پوری پوری پہچان ہو جاتی ہے اور موکش کی پراپتی کے لئے اس کی ضرورت ہونے کے باعث ایسے انسان کو آخر میں بھگوان کی پراپتی ہوئے بغیر نہیں رہتی۔ یعنی بھگوان کے دوّیہ جنم اور دوّیہ کرم جان لینے میں سب کچھ آگیا۔ پھر ادھیاتم گیان یعنی نشکام کرم یوگ دونو کو الگ الگ جاننا نہیں پڑتا۔ اس سے مدعا یہ ہے کہ بھگوان کے جنم اور کرم پر غور کرو۔ اور اس کے راز کو جان کر اس کے مطابق عمل کرو۔ بھگوان کی پراپتی ہونے کے لئے دوسرے کسی ذریعہ کی ضرورت نہیں۔ بھگوان کی یہی سچی اپاسنا ہے۔ اب اس کی نسبت ادنےٰ درجہ کی اپاسناؤں کے پھل اور استعمال کا ذکر کرتے ہیں۔

(۱۱) جو میرا جس طرح بھجن کرتے ہیں۔ انہیں میں اسی طرح کے پھل دیتا ہوں۔ ہے پارتھ! کسی بھی طرف سے ہو۔ انسان میرے ہی راستہ پر آملتے ہیں۔

"میرے ہی راستہ پر آملتے ہیں" وغیرہ پچھلا نصف شلوک پہلے (۳-۲۳) سے کچھ علیحدہ معنوں میں آیا ہے۔ اور اس سے یہ معلوم ہوگا کہ گیتا میں پہلے سلسلہ بیان کے مطابق معنی کس طرح بدل جاتے ہیں۔ اگرچہ یہ سچ ہے کہ کسی راستہ سے جانے پر بھی انسان پرماتما کی ہی طرف جاتے ہیں۔ تو بھی یہ جاننا چاہئے کہ مختلف لوگ مختلف راستوں سے کیوں جاتے ہیں

اب اس کی وجہ بتلاتے ہیں۔

(۱۲) (کرم بندھن کے ٹوٹنے کی نہیں بلکہ صرف) کرم پھل کی خواہش کرنے والے لوگ اس لوک میں دیوتاؤں کی پوجا اس لئے کیا کرتے ہیں کہ (وہ) کرم پھل (اسی منشیہ لوک میں) جلد ہی مِلجاتے ہیں۔

یہی خیالات ساتویں ادھیائے (۲۱-۲۲) میں پھر آئے ہیں۔ پرمیشور کی ارادھنا (عبادت) کا سچا پھل موکش ہے۔ لیکن وہ جب ہی حاصل ہوتی ہے۔ جب امتداد زمانہ سے یا ایک عرصہ دراز تک تنہائی میں کی ہوئی اپاسنا سے کرم بندھن کا پورا پورا ناش ہو جاتا ہے۔ اتنے دور اندیش اور مستقل مزاج و تحمّل شخص بہت ہی تھوڑے ہوتے ہیں۔ اس شلوک کا مدعا یہ ہے کہ اکثر کو تو اپنی کوشش یعنی کرم سے اسی لوک میں کچھ نہ کچھ حاصل کرنا ہوتا ہے۔ اور ایسی ہی لوگ دیوتاؤں کی پوجا کیا کرتے ہیں۔ (گیتا رہسیہ صفحہ ۹۴۲) گیتا کا یہ بھی مقولہ ہے کہ بالواسطہ طور پر یہ بھی تو پرماتما کی ہی پوجا ہوتی ہے اور بڑھتے بڑھتے یہ لوگ۔ نشکام بھگتی میں تبدیل ہو کر آخر میں موکش حاصل ہو جاتی ہے (گیتا ۷-۱۹) پہلے یہ کہہ چکے ہیں کہ دھرم کے قائم کرنے کے لئے پرمیشور اوتار لیتا ہے۔ اب مختصراً یہ بتلاتے ہیں کہ دھرم کے قائم کرنے کے لئے کیا کیا کرنا پڑتا ہے۔

(۱۳) (برہمن کشتری۔ ویش اور شودر اس طرح) چاروں ورنوں کا سِلسلہ گن اور کرم کے اختلاف سے میں نے پیدا کیا ہے۔ اسے تو دھیان میں رکھ کہ میں اس کا کرتا (کرنے والا) بھی ہوں اور اکرتا (یعنی اس کا نہ کرنے والا) بھی۔ جو لازوال ہے۔

اس کے معنی یہ ہیں۔ کہ پرمیشور خواہ کرتا ہو۔ لیکن اگلے شلوک کے بیان کے مطابق وہ ہمیشہ بے تعلق ہے۔ اس لئے "اکرتا" ہی ہے (گیتا ۵-۱۴) پرمیشور کے سروپ کا "تمام اندریوں سے محسوس ہونیوالا اور تمام اندریوں کی دسترس سے باہر" اس طرح آپس میں ایک دوسرے سے متضاد بیان کیا گیا ہے (گیتا ۱۳-۱۴) چاروں ورنوں کے گنوں اور اختلافات کی تشریح آگے اٹھارہویں ادھیائے (۱۸-۴۱-۴۹) میں کی گئی ہے۔ اب بھگوان نے "کرنے" اور "نہ کرنے والا" ایسا جو اپنے متعلق بیان کیا ہے اس کا راز بتلاتے ہیں۔

(۱۴) مجھ پر کرم کا اثر (رکاوٹ یا قید) نہیں ہوتا (کیونکہ) کرم کے پھل میں میری خواہش نہیں۔ جو مجھے اس طرح جانتا ہے اسے کرم کرنے سے رکاوٹ پیدا نہیں ہوتی۔

اوپر نویں شلوک میں جو دو باتیں کہی تھیں۔ کہ میرے جنم اور کرم کو جو جانتا ہے۔ وہ مُکت ہو جاتا ہے۔ ان میں سے کرم کی تشریح اس شلوک میں کی ہے "جانتا ہے" لفظ سے یہاں "جان کر اس کے مطابق عمل کرنے لگتا ہے" مراد ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ بھگوان کو ان کے کرموں سے رکاوٹ پیدا نہیں ہوتی۔ اس کا باعث یہ ہے۔ کہ وہ پھل کی امید رکھ کر کوئی کام نہیں کرتے۔ اور اس راز کو جان کر اس کے مطابق جو شخص بھی عمل کرتا ہے۔ اس کو بھی کرموں سے کوئی رکاوٹ پیدا نہیں ہوتی اب اس شلوک کے فیصلہ کو ہی نمایاں مثال سے پختہ کرتے ہیں۔

(۱۵) اسے جان کر قدیم زمانہ کے مکتی کے خواہشمندوں نے بھی کرم کئے تھے۔ اس لئے قدیم بزرگوں کے اختیار کردہ نہایت قدیم (طریق) عمل کو ہی تو بھی اختیار کر۔

اس طرح موکش اور کرم کا اختلاف نہیں رہتا۔ اسی لئے ارجن کو یہ یعنی اپدیش کیا گیا ہے کہ "تو کرم کر" لیکن سنیاس مارگ والوں کا قول یہ ہے کہ کرموں کے چھوڑنے سے یعنی اکرم (کرم نہ کرنے) سے بھی موکش ملتی ہے۔ اسپر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس مقولہ کی بنا کیا ہے؟ اس لئے اب "کرم" اور "اکرم" کی بحث شروع کر کے ۲۳ ویں شلوک میں یہ فیصلہ کرتے ہیں۔ کہ "اکرم" سے کرم چھوڑ دینا مراد نہیں۔ بلکہ نشکام کرم کو ہی "اکرم" کہنا چاہئے۔

(۱۶) اس بارے میں بڑے بڑے ودوانوں کو بھی وہم ہو جاتا ہے۔ کہ کرم کیا ہے اور اکرم کیا؟ (اس لئے) میں تجھے ایسا کرم بتلاتا ہوں جسے جان کر تو پاپ سے مکت (آزاد) ہو جائے گا۔

"اکرم" سنسکرت صرف نحو کی رو سے "نن" سماس ہے۔ قواعد کے مطابق اس کے آنے نن لفظ کے معنی ابھاؤ (نہ ہونا) یا اپراشست (ناقابل تعریف کام) دو معنی ہو سکتے ہیں اور یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس مقام پر یہ دونوں ہی معنی نہیں لگیں گے لیکن آئندہ شلوک میں "وکرم" نام سے کرم کی ایک تیسری صورت بیان کی گئی ہے۔ اس شلوک میں "اکرم" لفظ سے زیادہ تر یہی کرم تیاگ (کرموں کا چھوڑنا) مقصود ہے۔ جیسے سنیاس مارگ والے لوگ "کرم کی صورت تک کا بھی تیاگ" کہتے ہیں۔ سنیاس مارگ والے یہ کہتے ہیں۔ کہ سب کرم چھوڑ دو۔ لیکن اٹھارہویں شلوک کی تشریح سے یہ معلوم ہوگا کہ اس بات کو دکھلانے کے لئے ہی یہ بحث اٹھائی گئی ہے کہ کرم کے بالکل ہی چھوڑ دینے کی کوئی ضرورت نہیں۔ سنیاس مارگ والوں کا کرم تیاگ سچا "اکرم" نہیں ہے۔ اکرم کا راز ہی کچھ اور ہے۔

(۱۷) کرم کی گتی (حالت) گہری ہے۔ (اس لئے) یہ جان لینا چاہیئے کہ "کرم" کیا ہے۔ اور سمجھ لینا چاہیئے کہ "وکرم" (الٹا کرم) کیا ہے۔ اور یہ بھی معلوم کر لینا چاہیئے کہ اکرم (کرم نہ کرنا) کیا ہے۔ (۱۸) "کرم" میں اکرم" اور "اکرم" میں کرم" جسے دکھ پڑتا ہے وہ شخص سب انسانوں میں گیانی اور وہی یوگی اور سب کرم کرنے والا ہے۔

اس میں اور اگلے پانچ شلوکوں میں کرم اکرم اور وکرم کی تشریح کی گئی ہے۔ اس میں جو کچھ کمی رہ گئی ہے۔ وہ اگلے اٹھارہویں ادھیائے میں کرم تیاگ۔ کرم اور کرتا کے تین طرح کے اختلافات جو بیان کئے گئے ہیں ان میں پوری کر دی گئی ہے (گیتا ۱۸۔ ۴۔ ۷ ر ۱۸۔ ۲۳۔ ۲۵۔ ۱۸۔ ۲۶۔ ۲۸) یہاں مختصراً لیکن صاف طور پر یہ بتلا دینا ضروری ہے کہ دونوں جگہ کرم کے متعلق جو بحث کی گئی ہے۔ اس سے کرم۔ اکرم اور وکرم کے متعلق گیتا کا فیصلہ کیا ہے۔ کیونکہ ٹیکا کاروں نے اس بارے میں بڑی گڑبڑ کر دی ہے۔ سنیاس مارگ والوں کو سب کرموں کا پورے طور پر ترک منظور ہے۔ اس لئے وہ گیتا کے "اکرم" لفظ کا ارتھ کھینچ تان کر اپنے مت کی طرف لیجانا چاہتے ہیں۔ میمانسکوں کو یگیہ یاگ وغیرہ کامیہ کرم منظور ہیں۔ اس لئے انہیں ان کے علاوہ سبھی کرم "وکرم" معلوم ہوتے ہیں۔ ماسوائے اس کے میمانسکوں کے نتیہ۔ نئمتک وغیرہ کرموں کی قسمیں بھی اسی میں آجاتی ہیں۔ اور پھر اسی میں دھرم شاستری اپنی ڈھائی چاول کی کھچڑی الگ پکانے کی خواہش رکھتے ہیں۔ غرضیکہ چاروں طرف سے ایسی کھینچا تانی ہونے کے باعث آخر میں یہ معلوم کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ گیتا "اکرم" کسے کہتی ہے اور "وکرم" کسے؟ اس لئے پہلے سے ہی اس بات کو مدنظر رکھنا چاہیئے کہ گیتا میں جس لطیف نقطہ خیال سے اس سوال پر غور کیا گیا ہے۔ وہ نقطہ خیال نشکام کرم کرنے والے کرم یوگی کا ہے۔ کامیہ کرم کرنے والے میمانسکوں کا یا کرم چھوڑنے والے سنیاس مارگیوں کا نہیں۔ گیتا کے اس نقطہ خیال کو منظور کر لینے پر پہلے تو یہی کہنا پڑتا ہے کہ کرموں کے سنیاس کے معنوں میں "اکرم" اس دنیا میں کہیں بھی نہیں رہ سکتا۔ یعنی کوئی بھی انسان کبھی کرموں سے خالی نہیں ہو سکتا۔ (گیتا ۳۔ ۵ ر ۱۸۔ ۱۱) کیونکہ سونا اٹھنا بیٹھنا اور زندہ رہنا تک کسی سے بھی چھوٹ نہیں جاتا۔ اور اگر کرموں سے خالی ہونا ممکن نہیں۔ تو یہ فیصلہ کرنا پڑتا ہے۔ کہ "اکرم" کہیں کسے؟ اس کے لئے گیتا کا یہ جواب ہے کہ کرم کا مطلب محض فعل نہ سمجھ کر اس سے ہونے والے بھلے برے وغیرہ نتائج پر غور کر کے کرم کے کرم پن یا اکرم پن کا فیصلہ کرو۔ اگر دنیا کے معنی ہی کرم ہیں۔ تو انسان جب تک دنیا میں ہے۔ تب تک اس سے کرم نہیں چھوٹتے۔ اس لئے کرم اور اکرم پر جو بحث کرنی ہو۔ وہ اسی نقطہ نظر سے کرنی چاہیئے کہ انسان کو وہ کرم کہاں تک قیود میں پھنسائے گا۔ کرنے پر بھی جو کرم ہمیں قیود میں نہیں پھنساتا اس کے بارے میں یہ کہنا چاہیئے کہ اس کا کرم پن یعنی قیود پیدا کرنے کی طاقت دور ہو گئی ہے۔ اور اگر کسی بھی کرم کی یہ قیود پیدا کرنے کی طاقت یعنی کرم پن اس طرح دور ہو جائے تو پھر وہ کرم "اکرم" ہی ہوا۔ اکرم کے مروجہ دنیاوی معنی کرم سے خالی ہونا بھی ٹھیک ہیں۔ لیکن شاستروں کے نقطہ خیال سے غور کرنے پر ان کا یہاں کوئی تعلق نہیں دکھائی دیتا۔ کیونکہ ہم یہ دیکھتے ہیں

چپ چاپ بیٹھنا یعنی کرم نہ کرنا بھی کئی مرتبہ کرم ہی ہو جاتا ہے۔ مثلاً اپنے ماں باپ کو کوئی مارتا پیٹتا ہو۔ تو اس کو نہ روک کر خاموش بیٹھے رہنا۔ اس وقت دنیاوی نقطہ خیال سے اکرم یعنی کرم سے خالی رہنا ہو تو بھی کرم ہی ہے۔ بلکہ زیادہ کیا کہیں "وکرم" (برا کام) ہے اور کرم و پاکسا کی رو سے اس کا برا نتیجہ ہمیں ضرور ہی بھوگنا پڑے گا۔ اس لئے گیتا اس شلوک میں بابھی (شاستر) کے طریق پر نہایت خوبی کے ساتھ یہ کہتی ہے کہ گیانی وہی ہے جس نے یہ جان لیا کہ اکرم میں بھی (کبھی کبھی) تو خوفناک کرم ہو جاتا ہے اور کرم کر کے بھی وہ کرم و پاک کے نقطہ خیال سے بے جان سا یعنی اکرم ہوتا ہے۔ اور یہی معنی اگلے شلوک میں مختلف طریقوں سے بیان کئے گئے ہیں۔ کرم کے پھل کی قیود نہ لگنے کے لئے گیتا شاستر کے مطابق ہی ایک سچا ذریعہ ہے۔ کہ بے تعلق بدھی سے یعنی پھل کی آشا چھوڑ کر بے غرضانہ طریق پر کام کیا جائے۔ (گیتا رہسیہ ۴۳-۵۰) اس لئے اس طریق کا استعمال کر کے بے تعلق بدھی سے جو کرم کیا جاتا ہے۔ وہی گیتا کی رو سے قابل تعریف اور ستوگنی کرم ہے (گیتا ۱۸-۹) اور گیتا کی رائے میں وہی سچا "اکرم" ہے۔ کیونکہ اس کا کرم پن یعنی کرم و پاک کی رو سے قیود پیدا کرنے کی طاقت دور ہو جاتی ہے۔ انسان جو کچھ بھی کرم کرتے ہیں (اس کرنے میں "لفظ میں خاموش اور بیکار بیٹھے رہنا بھی شامل سمجھنا چاہیئے) ان میں سے مذکورہ بالا قسم کے یعنی "ستوگنی کرم" جنہیں گیتا میں "اکرم" کہا ہے اگر نکال دیئے جائیں تو باقی جو کرم رہ جاتے ہیں۔ ان کے دو حصہ ہو سکتے ہیں۔ ایک "رجوگنی" اور دوسرے "تموگنی"۔ ان میں سے تموگنی کرم موہ اور اگیان سے ہوا کرتے ہیں۔ اس لئے انہیں "وکرم" کہتے ہیں۔ پھر اگر کوئی کرم موہ کے باعث چھوڑ دیا جائے۔ تو وہ بھی "وکرم" ہی ہے۔ "اکرم" نہیں۔ (گیتا ۱۸-۷) اب رہ گئے رجوگنی کرم۔ یہ کرم پہلے درجے کے یعنی "ستوگنی" نہیں۔ یہ وہ کرم بھی نہیں ہیں جنہیں گیتا درحقیقت "اکرم" کہتی ہے۔ گیتا انہیں رجوگنی کرم کہتی ہے۔ لیکن اگر کوئی چاہے تو ایسے رجوگنی کرموں کو محض "کرم" بھی کہہ سکتا ہے۔ غرضیکہ کسی کام کی محض ظاہری صورت یا خالی دھرم شاستر کی رو سے ہی کرم اکرم کا فیصلہ نہیں ہو سکتا۔ بلکہ کرم کی اصلی قیود پیدا کرنے والی طاقت کی بنا پر یہ فیصلہ کیا جاتا ہے۔ کہ وہ "کرم" ہے یا "اکرم"۔ اشٹاوکر گیتا اگرچہ سنیاس مارگ کا ایک گرنتھ ہے۔ مگر اس میں بھی یہ لکھا ہے کہ "مورکھوں کی نورتی ہی (یعنی مورکھ لوگ ضد یا موہ کے باعث لوگوں کی طرف سے جو لاپرواہی کرتے ہیں وہی) درحقیقت پرورتی یعنی کرم ہے اور پنڈت لوگوں کی پرورتی (یعنی نسکام کرم) سے ہی نورتی یعنی کرم تیاگ کا پھل ملتا ہے۔ (۱۸-۶۱) گیتا کے مندرجہ بالا شلوک میں یہی منشا نفاذ بابھی کے استعارہ سے نہایت خوبصورتی کے ساتھ ظاہر کیا گیا ہے۔ گیتا کے اکرم کے اس لکشن کو اچھی طرح سمجھے بغیر گیتا کے کرم اکرم کی بحث کا راز کبھی سمجھ میں نہیں آ سکتا۔ اب ان ہی معنوں کو آئندہ شلوک میں زیادہ وضاحت کے ساتھ ظاہر کرتے ہیں۔

(۱۹) گیانی لوگ پنڈت اسی کو کہتے ہیں جس کے سبھی سمارمبھ یعنی کوششیں ثمرہ کی خواہش سے خالی ہوتی ہیں۔ اور جس کے کرم گیان اگنی سے بھسم ہو جاتے ہیں۔

"گیان سے کرم بھسم ہوتے ہیں" اس کے معنی کرموں کو چھوڑنا نہیں۔ بلکہ اس شلوک سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے معنی پھل کی خواہش چھوڑ کر کرم کرنا ہی یہاں لینے چاہئیں۔ (گیتا رہسیہ ۱۷۰-۱۷۲) اسی طرح آگے بھگوت بھکت کے بیان میں "سب آرمبھ یا کوششیں چھوڑنے والا" الفاظ جو آئے ہیں (گیتا ۱۲-۱۶ اور ۱۴-۲۵) ان کے معنوں کا فیصلہ بھی اسی سے ہو جاتا ہے۔ اب انہی معنوں کو اور بھی زیادہ صاف کرتے ہیں۔

(۲۰) کرم پھل کی لگن چھوڑ کر جو ہمیشہ مطمئن اور نرآشرے (بے سہارے) ہے (یعنی جو شخص کرم پھل کے ذریعہ سہارا لینے والی بدھی نہیں رکھتا اور یہ خیال نہیں کرتا کہ فلاں مقصد میں کامیابی کے لئے میں یہ کام کرتا ہوں) اس کے متعلق یہ کہنا چاہیئے کہ وہ کام کرنے میں محو رہنے کے باوجود بھی کچھ نہیں کرتا۔ (۲۱) نراشی یعنی پھل کی خواہش چھوڑنے والا۔ اپنے چت کو قابو میں رکھنے والا اور تمام تعلقات سے آزاد شخص محض جسم یعنی کرم اندریوں سے ہی کرم کرنے وقت پاپ کا بھاگی نہیں ہوتا۔

کچھ لوگ بیسویں شلوک کے "نراشرے" لفظ کے معنی "گھر گرہستی نہ رکھنے والا" (سنیاسی) کرتے ہیں۔ لیکن یہ ٹھیک

نہیں ہے ”آشرے“ کے معنی ”گھر یا مکان“ کر سکتے ہیں۔ لیکن اس جگہ ”کرتا کے خود رہنے کا ٹھکانا“ اس کا مطلب نہیں۔ بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ جو کرم کرتا ہے اس کا مقصد یا ٹھکانا (آشرے۔ سہارا) کچھ نہیں ہوتا۔ یہی معنی گیتا کے ۶-۱ شلوک میں الفاظ ”کرم پھل کا آشرا نہ رکھنے والا“ سے صاف ظاہر کئے گئے ہیں۔ اور وامن پنڈت نے گیتا کی ”یتھارتھ دیپکا“ نام سے مرہٹی میں جو شرح کی ہے۔ اس میں بھی ان معنوں کو تسلیم کیا ہے ایسے ہی اکیسویں شلوک میں ”شریر“ کے معنی صرف ”شریر پالنے کے لئے بھیک وغیرہ مانگنا“ نہیں آگے پانچویں ادھیائے میں ”یوگی یعنی کرم یوگی لوگ آسکتی (لگن) یعنی کامیہ بدھی کو من میں نہ رکھ کر محض اندریوں سے کرم کیا کرتے ہیں“۔ (۵-۱۱) ایسا جو بیان ہے اس کے ہم معنی ہی یہ الفاظ ہیں کہ ”محض شریر سے کرم کرتے ہیں“۔ جن کا حقیقی منشا یہ ہے کہ محض اندریاں کرم کرتی ہیں۔ لیکن بدھی سم رہنے کی وجہ سے ان کرموں کا پاپ پنیہ کرتا کو نہیں لگتا۔

(۲۲) یدرچھا سے (بغیر خواہش کے) جو حاصل ہو جائے۔ اسی میں مطمئن۔ (رنج و راحت وغیرہ) متضادات سے آزاد۔ بے غرور اور (کرم کی) کامیابی و ناکامیابی کو یکساں سمجھنے والا شخص (کرم) کر کے بھی (ان کے پاپ پن میں) گرفتار نہیں ہوتا۔ (۲۳) بے تعلق۔ (رغبت و نفرت سے) آزاد جس کا چت ہمیشہ گیان میں قائم رہتا ہے اور (محض) یگیہ ہی کے لئے (کرم) کرنے والے شخص کے تمام کرم ولین (فنا) ہو جاتے ہیں۔

تیسرے ادھیائے میں (۹-۳) جو یہ خیال ہے کہ میمانسکوں کے مت میں یگیہ کے لئے جو کرم کئے جاتے ہیں وہ قیود پیدا کرنے والے نہیں ہوتے۔ اور لگن چھوڑ کر کرنے سے وہی کرم سورگ دینے والے نہیں۔ بلکہ مکتی دینے والے ہو جاتے ہیں۔ میمانسک لوگ سورگ سکھ کو ہی اپنا اعلےٰ مقصد مانتے ہیں۔ اور ان کے نقطہ نظر سے سورگ کے سکھ کو حاصل کرا دینے والے کرم قیود پیدا کرنے والے نہیں ہوتے۔ لیکن گیتا کا نقطہ خیال سورگ سے بھی پرے یعنی موکش پر ہے اور اس کی رائے میں سورگ دینے والے کرم بھی قیود میں پھنسانے والے ہی ہوتے ہیں۔ اس لئے کہا ہے کہ بے تعلق بدھی سے جو کرم یگیہ کے لئے بھی کئے جاتے ہیں وہ بھی سب فنا ہو جاتے ہیں۔ یعنی سورگ دینے والے نہ ہو کر مکتی دینے والے ہو جاتے ہیں۔ پھر بھی اس ادھیائے میں اور تیسرے ادھیائے میں یگیہ کے متعلق جو بحث کی گئی ہے۔ اس میں ایک بڑا بھاری فرق ہے۔ وہ یہ کہ تیسرے ادھیائے میں یہ کہا ہے کہ شرتی اور سمرتی کے قائم کردہ انادی یگیہ چکر کو ہمیشہ جاری رکھنا چاہئے لیکن اب بھگوان یہ کہتے ہیں کہ یگیہ کے اتنے ہی محدود معنی نہ سمجھو۔ کہ دیوتا کے نام پر آگ میں تل چاول یا جانوروں کا ہون کر دیا جائے۔ یا چاروں ورنوں کے کرم اپنے دھرم کے مطابق کامیہ بدھی سے سرانجام دئے جاتے رہیں۔ اگنی میں آہوتی چھوڑتے ہوئے آخر میں ”ادم نہ مم“ (یہ میرا نہیں) یہ الفاظ جو کہے جاتے ہیں۔ اور ان میں خود غرضی ترک کرنے کا جو خیال ہے۔ وہی یگیہ کا سب سے بڑا حصہ ہے۔ اس طرح ”نہ مم“ کہہ کر یعنی انانیت آمیز خیال چھوڑ کر۔ زندگی کے تمام کاموں کو برہم ارپن خیال سے کرنا بھی ایک بہت بڑا یگیہ یا ہوم ہی ہو جاتا ہے۔ اس یگیہ سے دیوتاؤں کے بڑے دیوتا پرمیشور یا برہم کا ہی یگیہ ہوا کرتا ہے۔ غرضیکہ میمانسکوں کے ساز و سامان (درویہ) سے ہونے والے یگیہ کے متعلق جو اصول ہیں وہ اس بڑے یگیہ پر بھی عائد ہوتے ہیں۔ اور لوک سنگرہ کے لئے۔ لگن سے مبرا ہو کر دنیا کے سب کام کرنے والا شخص کرم کے تمام پھلوں سے آزاد ہوتا ہوا بھی آخر میں موکش پا جاتا ہے۔ (گیتا رہسیہ ۲۰۳ - ۲۰۶) اس ”برہم ارپن“ روپ بڑے یگیہ کا ہی بیان پہلے اس شلوک میں کیا گیا ہے اور پھر اس کے مقابلہ میں کرم لوگ کے مختلف صفاتی یگیوں کا سروپ بتلایا گیا ہے۔ اسی طرح ۳۳ ویں شلوک میں تمام ادھیائے کا لب لباب پیش کر کے یہ کہا گیا ہے۔ کہ ایسا گیان یگیہ ہی سب میں افضل ہے۔

(۲۴) ارپن یعنی ہون کرنے کی کریا برہم ہے۔ ہوی یعنی ارپن کرنے کا سامان برہم ہے برہم اگنی میں برہم نے ہون کیا ہے۔ (اس طرح) جس کی بدھی میں سبھی کرم برہم ہے ہیں۔ اسکو

برہم ہی پانا ہے۔

شانکر بھاشیہ میں "ارپن" لفظ کے معنی "ارپن کرنے کا ذریعہ" یعنی آچمنی وغیرہ کئے ہیں۔ لیکن یہ معنی ذرا مشکل ہیں اس کی بجائے "ارپن" کے معنی "ارپن کرنے یا ہون کرنے کا فعل" زیادہ سہل اور سیدھے ہیں۔ یہ برہم ارپن یوگ یعنی نشکام بدھی سے یگیہ کرنے والوں کا بیان ہوا۔ اب دیوتا کے مقصد سے یعنی کامیہ بدھی سے کئے ہوئے یگیہ کا سروپ بتلاتے ہیں

(۲۵)- کوئی کوئی (کرم) یوگی (برہم بدھی کی بجائے) دیوتا وغیرہ کے (پوجا کے) مقصد سے یگیہ کیا کرتے ہیں۔ اور کوئی برہم اگنی میں یگیہ سے ہی یگیہ کا یگیہ کیا کرتے ہیں۔

پرش سوکت میں وراٹ روپی یگیہ پرش کا دیوتاؤں کے ذریعہ یگیہ ہونے کا جو بیان ہے۔ (رگ ۱۰-۹۰-۱۶) اسی کو پیش نظر رکھ کر اس شلوک کا آخری حصہ کہا گیا ہے "یگیہ سے ہی یگیہ کا یگیہ کرتے ہیں"۔ یہ الفاظ اپنے معنی میں رگ وید کے الفاظ سے مشابہت رکھتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ صاف ظاہر ہے کہ اس یگیہ میں جو دنیا کے آغاز میں ہوا تھا۔ جس وراٹ روپی پشو (جانور) کا ہون کیا گیا تھا۔ وہ اور دیوتا دونو ہی برہم روپ ہونگے۔ غرضیکہ ۲۴ ویں شلوک کا یہ بیان اس نظر حقیقت (تتو درشٹی) سے ٹھیک ہے کہ دنیا کی سب چیزوں میں ہمیشہ ہی برہم بھرا ہوا ہے۔ اس لئے خواہشات سے خالی بدھی سے سب کاروبار کرتے ہوئے برہم سے ہمیشہ برہم کا یگیہ ہوتا رہتا ہے۔ محض نیت ہی ویسی ہونی چاہئے۔ پرش سوکت کو زیر نظر رکھ کر گیتا میں یہی ایک شلوک نہیں لکھا گیا۔ بلکہ آگے دسویں ادھیائے (۱۰-۴۲) میں بھی اس سوکت کے مطابق ہی بیان ہے۔ اب دیوتا کے مقصد سے کئے ہوئے یگیہ کا بیان ہو چکا۔ آگے اگنی۔ ہوی وغیرہ الفاظ کے لغوی معنی لے کر یہ بتلاتے ہیں کہ پرانا یام وغیرہ پاتنجل یوگ کا فعل یعنی تپ بھی ایک قسم کا یگیہ ہی ہوتا ہے

(۲۶)- اور کوئی کان (آنکھ) وغیرہ اندریوں کو سینم (قابو۔ضبط) کی آگ میں ہوم کرتے ہیں۔ اور کچھ لوگ اندری روپی اگنی میں (ان اندریوں کے) شبد (آواز) وغیرہ وشیوں کا ہون کرتے ہیں۔ (۲۷) اور کچھ لوگ اندریوں اور پرانوں کے سب فعلوں یعنی کاروبار کو گیان سے روشن خود ضبطی کی یوگ روپی آگ میں ہون کیا کرتے ہیں۔

ان شلوکوں میں دو تین طرح کے صفاتی یگیوں کا بیان ہے۔ مثلاً (۱) اندریوں کا ضبط کرنا یعنی ان کو مناسب حد کے اندر رکھ کر اپنے اپنے کام کرنے دینا۔ (۲) اندریوں کے وشے یعنی بھوگ کے سامان تمام و کمال ترک کر کے اندریوں کو بالکل مار ڈالنا۔ (۳) نہ صرف اندریوں کے کاروبار کو بلکہ پرانوں (سانسوں) کے کام کو بھی روک کر پورن سمادھی لگا کر محض آتما آنند (روحانی مسرت) میں ہی مست رہنا۔ اب اگر ان ہی یگیوں کی مثال دیکھا جائے۔ تو پہلی قسم میں تو اندریوں کو محدود کرنے کا فعل (یعنی ضبط) آگ ہوئی۔ کیونکہ تشبیہہ کے طور پر یہ کہا جا سکتا ہے۔ کہ اسکی حدود میں جو کچھ بھی آجائے اسکا اس میں ہون ہو گیا۔ اسی طرح دوسری قسم کے یگیہ میں نظر آنے والی اندریاں ہوم کا سامان ہیں۔ اور تیسری قسم کے یگیہ میں اندریاں اور پران دونو بطور ہوم کرنے کا سامان ہو جاتے ہیں اور ضبط نفس آگ ہے۔ اس کے علاوہ کچھ لوگ ایسے ہیں۔ جو صرف پرانا یام ہی کیا کرتے ہیں۔ ان کا بیان ۲۹ ویں شلوک میں ہے۔ "یگیہ" لفظ کے لغوی معنی ساز و سامان سے کئے جانے والے یگیہ کو صفاتی طور پر وستت و سے کر تپ۔ سنیاس۔ سمادھی اور پرانا یام وغیرہ بھگوت پراپتی کے ہر قسم کے ذریعوں کو ایک "یگیہ" کی ذیل میں ہی شامل کر دیا ہے۔ بھگوت گیتا کا یہ خیال کچھ انوکھا اور نرالا نہیں۔ منو سمرتی کے چوتھے ادھیائے میں جو گرہست آشرم کا بیان ہے۔ اس کے سلسلے میں پہلے یہ بتلایا ہے۔ کہ رشی یگیہ۔ دیو یگیہ بھوت یگیہ۔ منشیہ یگیہ۔ اور پتری یگیہ۔ ان سمرتیوں کے قائم کردہ پنچ مہا یگیوں کو کوئی گرہستھ نہ چھوڑے۔ اور پھر کہا ہے کہ ان کی بجائے کوئی کوئی اندریوں میں بانی (قوت گفتار) کا ہون کر کے بانی میں پرانوں کا ہون کر کے۔ آخر میں گیان یگیہ سے بھی پرمیشور کا یگیہ کرتے ہیں (منو۔ ۴۔ ۲۱-۲۴) تاریخی نقطہ خیال سے دیکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اندر ورن وغیرہ دیوتاؤں کے مقصد سے جو ساز و سامان والے یگیہ شرتی گرنتھوں میں کہے گئے ہیں۔ ان کا پرچار آہستہ آہستہ کم ہوتا گیا۔ اور جب پاتنجل یوگ سے۔ سنیاس سے یا ادھیاتمک گیان سے پرمیشور کی پراپتی کرنے کے طریقے

روز بروز زیادہ سے زیادہ رواج پانے لگے۔ تب ہی یگیہ لفظ کے معنوں کو وسعت دے کر اس میں ایسی ہی موکش حاصل کرنے کے تمام ذرائع کو شامل کرنے کے خیال کا آغاز ہوا ہوگا۔ اس کا راز یہی ہے کہ پہلے جو الفاظ دھرم کے نقطہ خیال سے مروج ہوگئے ہیں۔ ان ہی کا استعمال دھرم کے آئندہ طریقوں میں بھی کیا جائے۔ خواہ کچھ بھی ہو منوسمرتی کی بحث سے یہ صاف ظاہر ہوجاتا ہے کہ گیتا سے پہلے یا پہلے یا نزدیک زیادہ گیتا کے زمانہ میں یہ خیال سب کو تسلیم ہوچکا تھا۔

(۲۸) اسی طرح سخت برتوں (عہد) پر عمل کرنے والے یتی یعنی سنجمی لوگ کوئی ساز وسامان سے۔ کوئی تپ سے۔ کوئی یوگ سے۔ کوئی سوادھیائے (مطالعہ) یعنی ہمیشہ اپنے فرائض کی تکمیل سے۔ اور کوئی گیان سے یگیہ کیا کرتے ہیں۔ (۲۹) پرانایام میں مصروف ہوکر پران اور اپان کی چال کو روک کر کوئی پران وایو (باہر نکلنے والی ہوا) کا اپان وایو (اندر جانے والی ہوا) میں (ہون کیا کرتے ہیں) اور کوئی اپان وایو کا پران میں ہون کیا کرتے ہیں۔

اس شلوک کا مطلب یہ ہے کہ پاتنجل یوگ کے مطابق پرانایام کرنا بھی ایک یگیہ ہی ہے۔ یہ پاتنجل یوگ روپ یگیہ ۲۷ ویں شلوک میں بتایا گیا ہے۔ اس لئے ۲۸ ویں شلوک کے "یوگ روپ یگیہ" لفظ کے معنی "کرم یوگ روپی یگیہ" کرنے چاہئیں "پرانایام" کے "پران" لفظ سے سانس اندر لینا اور باہر نکالنا دونوں فعل ظاہر ہوتے ہیں۔ لیکن جب پران اور اپان میں تمیز کرنی منظور ہوتی ہے۔ تو پران کے معنی باہر جانے والی ہوا اور اپان کے معنی اندر سانس لئے جانے والی ہوا کے لئے جاتے ہیں۔ (ویدانت سوتر شنکر بھاشیہ ۲-۴-۱۲ اور چھاندوگیہ اپنشد ۱-۳-۳) یہ خیال رہے کہ پران اور اپان کے یہ معنی مروجہ معنوں سے مختلف ہیں۔ اس معنی سے اپان میں یعنی اندر کھینچے ہوئے سانس میں پران یعنی باہر نکلنے والے سانس کا ہوم کرنے سے "پورک" نامی پرانایام ہوتا ہے۔ اور اس کے برعکس پران میں اپان کا ہوم کرنے سے "ریچک" پرانایام ہوتا ہے۔ پران اور اپان دونو کو روکنے سے "کمبھک" ہوجاتا ہے۔ اب ان کے سوا ویان۔ اُدان اور سمان یہ تینوں بچ رہے ان میں سے ویان۔ پران اور اپان کے جائے انفصال میں رہتا ہے۔ اور جب انسان کمان کھینچتے یا وزن اٹھاتے وقت دم روک کر یا آدھا سانس چھوڑ کر طاقت کا کوئی کام کرتا ہے۔ تو اس وقت ظاہر ہوتا ہے (چھاندوگیہ ۱-۳-۵) مرنے کے وقت جو ہوا نکل جاتی ہے۔ اس کو اُدان کہتے ہیں (پرشن ۳-۶) اور تمام جسم میں ہر جگہ پر خوراک کا جوہر یکساں طور پر پہنچانے والی ہوا کو "سمان" کہتے ہیں (پرشن ۳-۵)۔ اس طرح ویدانت شاستر میں ان الفاظ کے معمولی معنی دئے گئے ہیں۔ لیکن کچھ مقامات پر اس سے کچھ مختلف معنی بھی ظاہر ہوتے ہیں۔ مثلاً مہابھارت بن پرب کے ۲۱۲ ویں ادھیائے میں پران وغیرہ ہواؤں کی کچھ اور ہی تعریف کی گئی ہے۔ اس میں "پران" کے معنی "ماتھے کی ہوا" اور "اپان" کے معنی "نیچے سرکنے والی ہوا" کے ہیں (پرشن ۳-۵ اور میتری ۲-۶) مندرجہ بالا شلوک میں جو ذکر ہے۔ اس کا یہ مطلب ہے کہ ان میں سے جس وایو کو روکتے ہیں۔ اس کا دوسری وایو میں ہوم ہوتا ہے۔

(۳۰-۳۱) اور کچھ لوگ خوراک کو محدود کرکے پرانوں میں پرانوں کا ہی ہوم کیا کرتے ہیں یہ سبھی لوگ سناتن برہم میں جا ملتے ہیں۔ جو یگیہ کے جاننے والے ہیں۔ جن کے پاپ یگیہ سے ناش ہوگئے ہیں اور جو امرت کا (یعنی یگیہ سے بچے ہوئے ان کا) بھوگ کرنے والے ہیں۔ یگیہ نہ کرنے والے کو (جب) اس لوک میں ہی کامیابی نہیں ہوتی (تب) اے کوروؤں میں افضل! اسے پرلوک کہاں سے (ملیگا)؟

غرضیکہ یگیہ کرنا اگرچہ وید کی آگیا کے مطابق انسان کا فرض ہے۔ مگر پھر بھی یہ یگیہ ایک ہی طرح کا نہیں ہوتا۔ پرانایام کرو۔ تپ کرو۔ ویدوں کا مطالعہ کرو۔ اگنی شٹوم کرو۔ پشو یگیہ کرو۔ تل چاول یا گھی کا ہون کرو۔ پوجا پاٹھ کرو یا نئی ویدیہ وشو دیو وغیرہ پانچ گرہیہ یگیہ کرو۔ پھل کی لگن چھوٹ جانے پر یہ سب وسیع معنوں میں یگیہ ہی ہیں۔ پھر یگیہ سے بچا ہوا "ان" (یگیہ

شٹیش، اُپنشد سے متعلق میمانسکوں کے جو اصول ہیں وہ سب اُنہی سمیت ہر ایک یگیہ پر عائد ہو جاتے ہیں ان میں سے پہلا اصول یہ ہے کہ یگیہ کے لئے جو کرم کیا جائے وہ قید و پیدا کرنے والا نہیں ہوتا اس کا بیان ۲۳ ویں شلوک میں ہو چکا ہے۔ (گیتا ۳-۹ کی تشریح دیکھو) اب دوسرا اصول یہ ہے کہ ہر ایک گرہستھ پنچ مہا یگیہ کرکے اَتیتھی وغیرہ کے بھوجن کر چکنے کے بعد اپنی پتنی (بیوی) سمیت بھوجن کرے۔ اس طرح عمل کرنے سے گرہستھ آشرم پھل ہو کر سدگتی دیتا ہے۔ اَتیتھی وغیرہ کے بھوجن کر چکنے پر جو کچھ بچتا ہے اُسے "وگھس" اور یگیہ کرنے سے جو بچتا ہے اُسے "امرت" کہتے ہیں۔ اس طرح ان دونوں الفاظ کی تشریح و توضیح کرکے منوسمرتی اور دیگر سمرتیوں میں یہ کہا ہے کہ ہر ایک گرہستھ کو ہمیشہ "وگھس" اور "امرت" کھانے والا ہونا چاہئے (گیتا ۳-۱۳ اور گیتا رہسیہ ۱۸۰) اب بھگوان فرماتے ہیں کہ گرہستھ کے معمولی یگیہ پر عائد ہونے والا یہ اصول ہی مذکورہ بالا سب طرح کے یگیوں پر عائد ہوتا ہے یگیہ کے لئے کیا ہوا کوئی بھی کرم قید و پیدا کرنے والا نہیں ہوتا۔ صرف یہی نہیں بلکہ ان کرموں سے بچی ہوئی اگر کوئی چیز اپنے کسی کام کی آجائے تو بھی وہ رکاوٹ پیدا کرنے والا نہیں ہوتا۔ (گیتا رہسیہ صفحہ ۲۲۸) بنا یگیہ کے یہ لوک بھی کامیاب نہیں ہوتا۔ یہ فقرہ نہایت پر معنی ہے۔ اس کے معنی صرف یہی نہیں کہ یگیہ کے بغیر پانی نہیں برستا۔ اور پانی نہ برسنے سے اس دنیا کا گزارہ نہیں ہوتا۔ بلکہ "یگیہ" لفظ کے وسیع معنی سے کر یہ جیسی اصول بھی اسی میں شامل ہو گیا ہے کہ اپنی کچھ فضول اور مطلب باتوں کو چھوڑے بغیر تو سب کو یکساں ہو لینا ہی مل سکتی ہے اور نہ دنیا کے کاروبار ہی چل سکتے ہیں مثلاً علم مجلس (سوشیالوجی) کے مغربی علما بھی یہ اصول بتلاتے ہیں کہ اپنی اپنی آزادی کو محدود کئے بغیر سب کو یکساں آزادی نہیں مل سکتی۔ یہ بھی اس ہمارے مذکورہ بالا اصول کی ایک مثال ہے اگر گیتا کی اصطلاح میں اسی مطلب کو ادا کرنا ہو تو اس موقع پر یہی یگیہ پردھان (یگیہ کی عظمت ظاہر کرنے والی) بھاشا استعمال کرنی پڑے گی کہ "جب تک ہر ایک انسان اپنی آزادی کے کسی قدر حصہ کا بھی یگیہ نہ کرے۔ تب تک اس دنیا کے کاروبار چل نہیں سکتے" اس طرح کے وسیع اور بسیط معنوں سے جب یہ فیصلہ ہو چکا کہ یگیہ ہی تمام مجلسی ساخت کی بنیاد ہے۔ تب یہ کہنے کی کچھ ضرورت نہیں کہ محض فرض کے نقطہ خیال سے ہی "یگیہ" کرنا جب تک ہر شخص نہ سیکھے گا تب تک سماج کی حالت ٹھیک نہ ہوگی۔

(۳۲) اس طرح قسم قسم کے یگیہ برہم کے (ہی) مکھ میں جاری ہیں۔ یہ جان! کہ وہ سب کرموں سے ہی کئے جاتے ہیں۔ یہ گیان ہو جانے سے تو مکت ہو جائے گا۔

جیوتی شٹوم وغیرہ ساز و سامان سے کئے جانے والے شروت یگیہ اگنی میں ہون کرکے کئے جاتے ہیں اور شاستر میں کہا ہے کہ دیوتاؤں کا منہ اگنی ہے۔ اس لئے یہ یگیہ ان دیوتاؤں کو ملتے ہیں۔ لیکن اگر کوئی اس پر یہ اعتراض کرے کہ دیوتاؤں کے منہ اگنی میں مذکورہ بالا صفائی (لاکشنک) یگیہ نہیں ہوتے۔ اس لئے ان یگیوں سے بہتری کس طرح ہوگی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ یگیہ ساکشات برہم کے ہی مکھ میں ہوتے ہیں۔ اس شلوک کے پچھلے حصہ کا مقصد یہ ہے کہ جس شخص نے یگیہ ودھی کے اس ویاپک سروپ کو۔ نہ کہ میمانسکوں کے محض محدود معنوں والے یگیہ کو۔ جان لیا ہے اس کی بدھی محدود نہیں رہتی۔ بلکہ وہ برہم کے سروپ کو پہچاننے کا حقدار ہو جاتا ہے۔ اب یہ بتلاتے ہیں کہ ان سب یگیوں میں سے سرشٹ یگیہ کونسا ہے۔

(۳۳) ہے پرنتپ! (دشمنوں کو غمزدہ کرنے والے) ساز و سامان والے یگیہ کی نسبت گیان یگیہ افضل ہے۔ کیونکہ اے پارتھ! (راجہ پرتھو کی نسل سے) سب طرح کے سب کاموں کا خاتمہ گیان میں ہی ہوتا ہے۔

گیتا میں "گیان یگیہ" لفظ آگے بھی دو جگہ آیا ہے (۹-۱۵، ۱۸-۷۰) ہم جو یگیہ ساز و سامان سے کرتے ہیں۔ وہ پرمیشور کی پراپتی کے لئے کیا کرتے ہیں۔ لیکن پرمیشور کی پراپتی اس کے سروپ کا گیان ہوئے بغیر نہیں ہوتی۔ اس لئے پرمیشور کے سروپ کا گیان حاصل کرکے۔ اس گیان کے مطابق عمل کرکے۔ پرمیشور کی پراپتی کر لینے کے اس طریقے یا ذریعے کو "گیان یگیہ" کہتے ہیں۔ یہ یگیہ من اور بدھی سے ہونے والا ہے اس لئے ساز و سامان سے ہونے والے یگیہ کی نسبت اس کی اہمیت زیادہ سمجھی جاتی ہے۔ موکش شاستر میں گیان یگیہ کا یہ گیان ہی سب سے بڑی بات ہے۔ اور اسی گیان سے سب کرموں

خاتمہ ہوجاتا ہے۔ خواہ کچھ بھی ہو۔ گیتا کا یہ پختہ عقیدہ ہے کہ آخر میں پرمیشور کا گیان شردھا ہی سے ہونا چاہیئے۔ بغیر گیان کے موکش نہیں ملتی۔ مگر "پھر بھی کرم کا خاتمہ گیان میں ہوتا ہے" ان الفاظ کے یہ معنی نہیں ہیں۔ کہ گیان کے بعد کرموں کو چھوڑ ہی دینا چاہیئے یہ بات گیتا رہسیہ کے دسویں اور گیارہویں ادھیائے میں تفصیل کے ساتھ ظاہر کر دی گئی ہے اگر اپنے لئے نہیں تو لوک سنگرہ کے لئے فرض سمجھ کر سبھی کرم ضرور کرنے چاہئیں اور جبکہ وہ کرم گیان اور سم بدھی سے کئے جاتے ہیں۔ تب ان کے پاپ اور پنیا کی قیود کرتا پر عائد نہیں ہوتیں (دیکھو آگے ۳۷ واں شلوک) اور یہ گیان ہی موکش دینے والا ہوتا ہے اس لئے گیتا کا سب لوگوں کو یہی اپدیش ہے کہ یگیہ کرو۔ لیکن گیان اور نشکام بدھی سے کرو۔

(۳۴) دھیان میں رکھ کہ عاجزی سے سوال کرنے اور سیوا سے راز دان گیانی پرش تجھے اس گیان کا اپدیش کرینگے (۳۵) جس گیان کو پا کر اے پانڈو! پھر تجھے ایسا موہ نہ ہوگا اور جس گیان کے یوگ سے تو تمام جانداروں کو اپنے میں اور مجھ میں بھی دیکھے گا۔

سب جانداروں کو اپنے میں اور اپنے کو سب جانداروں میں دیکھنے کا یعنی تمام جانداروں میں ایکتا (وحدانیت) کا جو گیان آگے بیان کیا گیا ہے (۶-۲۹) اسی کا یہاں ذکر ہے۔ بنیادی طور پر آتما اور بھگوان دونوں ایک ہی روپ ہیں۔ اس لئے آتما میں سب جاندار شامل ہوتے ہیں یعنی بھگوان میں بھی ان کا اجتماع (سماویش) ہو کر (آتما) میں) دوسرے جاندار اور بھگوان یہ تینوں قسم کی تمیز و تخصیص دور ہو جاتی ہے۔ اسی لئے بھاگوت پران میں بھگوت بھگتوں کی تعریف بیان کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ "سب جانداروں کو بھگوان میں اور اپنے میں جو دیکھتا ہے۔ اسے ہی بھگوت (بھگوان کا بھکت) کہنا چاہیئے" (بھاگوت ۱۱-۲-۴۵) اس عظمت کی حقیقت زیادہ تفصیل کے ساتھ گیتا رہسیہ کے بارہویں ادھیائے (صفحہ ۴۴-۲۳۰) اور بھگتی کے نقطۂ خیال سے تیرھویں ادھیائے (صفحہ ۴۳-۲۵۳) میں بیان کی گئی ہے۔

(۳۶) سب پاپیوں سے اگر زیادہ پاپ کرنے والا ہو۔ تو بھی (اس) گیان کی کشتی سے ہی تو پاپوں کو پار کر جائے گا (۳۷) جس طرح روشن کی ہوئی آگ (تمام) ایندھن کو جلا کر خاک کر ڈالتی ہے اسی طرح اے ارجن! (یہ) گیان روپ آگ سب کاموں کی (بھلی بری قیود کو) جلا ڈالتی ہے

گیان کی عظمت بتلادی۔ اب یہ بتلاتے ہیں کہ اس گیان کا حصول کن طریقوں سے ہوتا ہے۔

(۳۸) اس دنیا میں گیان کی مانند پاکیزہ درحقیقت اور کچھ بھی نہیں ہے۔ وقت آنے پر اس گیان کو وہ شخص آپ ہی اپنے میں حاصل کر لیتا ہے جس کو یوگ یعنی کرم یوگ میں کامیابی ہو گئی ہے۔

۳۷ ویں شلوک میں "کرموں" کے معنی "کرم کی قیود" کے ہیں (گیتا ۴-۱۹) اپنی بدھی سے شروع کئے ہوئے نشکام کرموں کے ذریعہ گیان حاصل کر لینا۔ گیان حاصل کرنے کا سب سے افضل اور بدھی سے حاصل ہونے والا طریقہ ہے۔ لیکن جو خود اس طرح اپنی بدھی سے گیان حاصل نہ کر سکے اس کے لئے اب شردھا (عقیدت) کا دوسرا طریقہ بتلاتے ہیں۔

(۳۹) جو عقیدتمند شخص اپنی اندریوں کو قابو میں کر کے اسی کے پیچھے پڑا رہتا ہے۔ اسے (بھی) یہ گیان ملجاتا ہے اور گیان حاصل ہو جانے سے فوراً ہی اسے پرم شانتی (اطمینان کلی) حاصل ہو جاتی ہے۔

غرضیکہ بدھی سے جو گیان اور شانتی حاصل ہوگی۔ وہی شردھا سے بھی ملتی ہے (گیتا ۱۳-۲۵)

(۴۰) لیکن جسے نہ تو خود گیان ہی ہے اور نہ شردھا ہی ہے اس شک وشبہ میں پھنسے ہوئے انسان کا ناش ہی ہو جاتا ہے۔ شک وشبہ میں پھنسے ہوئے کا نہ تو یہ لوک ہی ہے اور نہ پرلوک ہی۔ اور اُسے سکھ کبھی نہیں ملتا۔

گیان حاصل کرنے کے یہ دو طریقے بتا چکے۔ ایک ابدھی کا اور دوسرا شردھا کا۔ اب گیان اور کرم یوگ کا علیحدہ علیحدہ استعمال دکھلا کر تمام بحث کا خاتمہ کرتے ہیں۔

(۴۱) اے دھننجے (ارجن)! اس آتم گیانی شخص کو کرم اپنی قیود میں نہیں پھنسا سکتے جس نے (کرم) یوگ کے آشرے سے کرم یعنی کرموں کی قیود کو ترک کر دیا ہے۔ اور گیان سے جس کے (سب) شکوک وشبہات دور ہو گئے ہیں (۴۲) اس لئے اپنے ہردے میں اگیان سے پیدا ہوئے اس شبہ کو تو گیان روپی تلوار سے کاٹ کر (کرم) یوگ کا آشرا لے (اور) اے بھارت! (جنگ کے لئے) کھڑا ہو جا۔

ایشا واسیہ اپنشد میں "ودیا" اور "اودیا" کا علیحدہ علیحدہ استعمال دکھلا کر جس طرح دونو کو بغیر چھوڑے ہی ان پر عمل کرنے کے لئے کہا گیا ہے (ایشا ۱۱- گیتا رہسیہ ۲۱۰) اسی طرح گیتا کے ان دو شلوکوں میں گیان اور (کرم) یوگ کا علیحدہ علیحدہ استعمال دکھلا کر ان کی یعنی گیان اور یوگ کی مساوی اہمیت سے ہی کرم کرنے کے متعلق ارجن کو اپدیش دیا گیا ہے۔ ان دونو کا علیحدہ علیحدہ استعمال یہ ہے کہ نشکام بدھی یوگ کے ذریعہ کرم کرنے پر ان کی رکاوٹیں دور ہو جاتی ہیں اور وہ موکش کے راستہ میں بارج نہیں ہوتے اور گیان سے من کا شک وشبہ دور ہو کر موکش ملتا ہے۔ اس لئے آخری اپدیش یہ ہے کہ محض کرم یا محض گیان کو منظور نہ کرو! بلکہ گیان اور کرم دونو کو یکساں اہمیت دینے والے کرم یوگ کا آشرا لے کر جنگ کرو! ارجن کو یوگ کا آشرا لے کر جنگ کے لئے کھڑا کرنا تھا۔ اس لئے گیتا رہسیہ کے صفحہ ۵۴ میں یہ دکھلایا گیا ہے کہ "یوگ" لفظ کے معنی یہاں "کرم یوگ" ہی لینے چاہئیں۔ گیان اور یوگ کی یہ مطابقت ہی "گیان یوگ ویوستھتی" کے الفاظ سے دیوی سمپتی کی تعریف میں پھر بتلائی گئی ہے (گیتا ۱۶-۱)

اس طرح شری بھگوان کے گائے ہوئے اپنشد میں برہم ودیا میں مشتمل یوگ یعنی کرم یوگ شاستر کے متعلق شری کرشن اور ارجن کے مکالمہ میں

"گیان کرم سنیاس یوگ" نامی چوتھا ادھیائے ختم ہوا

دھیان رہے کہ "گیان کرم سنیاس" الفاظ میں "سنیاس" لفظ کے معنی "ظاہری طور پر کرموں کا چھوڑ دینا" نہیں ہیں۔ بلکہ نشکام بدھی سے پرمیشور میں کرم کا سنیاس یعنی "ارپن کرنا" ہیں اور آگے اٹھائے ہوئے ادھیائے کے شروع میں اسی کی تفصیل کی گئی ہے۔

پانچواں ادھیائے

چوتھے ادھیائے کے سدہانت (فیصلہ) پر سنیاس مارگ والوں کو جو شنکا ہو سکتی ہے اسے ہی ارجن کی زبان سے سوال کے طور پر کہلا کر اس ادھیائے میں بھگوان نے اسکے سوال کے الفاظ میں ہی جواب دیا ہے۔ اگر تمام کرموں کا خاتمہ گیان میں ہے (۴-۳۳) اگر گیان سے ہی تمام کرم جل کر بھسم ہو جاتے ہیں (۴-۳۷) اگر سہارو سامان والے (درویہ سے) یگیہ کی نسبت گیان یگیہ ہی افضل ہے (۴-۳۳) تو دوسرے ہی ادھیائے میں یہ کہہ کر کہ "دھرم یدھ کرنا ہی کشتری کے لئے بھلائی کرنے والا ہے" (۲-۳۱) چوتھے ادھیائے کے خاتمہ پر یہ بات کیوں کہی گئی ہے۔ کہ "اس لئے تو کرم یوگ کا آشرا کر جنگ کے لئے اٹھ کھڑا ہو" (۴-۴۲)؟ اس سوال کا گیتا یہ جواب دیتی ہے کہ تمام شکوک و شبہات کو دور کر کے موکش حاصل کرنے کے لئے گیان کی ضرورت ہے۔ اور خواہ موکش کے لئے کرم ضروری نہ بھی ہوں۔ تو بھی چونکہ کرم کبھی نہیں چھوٹ سکتے اس لئے لوک سنگرہ کے لئے تو وہ نہایت ہی ضروری ہیں۔ اس طرح گیان اور کرم دونو کو ہی یکساں طور پر اہم خیال کرنا نہایت ضروری ہے۔ (۴-۴۲) لیکن اس پر بھی یہ سوال اٹھتا ہے کہ اگر کرم یوگ اور سانکھیہ دونو ہی طریقے شاستر کے مطابق ہیں۔ تو ان میں سے اپنی خواہش کے بموجب سانکھیہ مارگ کو اختیار کر کے سب کرموں کو چھوڑ دینے میں ہی کیا ہرج ہے؟ یعنی اس امر کا پورا پورا فیصلہ ہو جانا چاہیئے کہ ان طریقوں میں سے افضل کونسا ہے۔ ارجن کے من میں بھی یہی سوال پیدا ہوا ہے۔ اس لئے اس نے تیسرے ادھیائے کے شروع میں جیسے سوال کیا تھا۔ ویسے ہی اب بھی وہ پوچھتا ہے۔ کہ

ارجن نے کہا (۱) اے کرشن! (تم) ایک بار (تو) سنیاس کو اور دوسری بار کرموں کے یوگ کو یعنی کرم کرتے رہنے کے طریقے کو ہی) افضل بتاتے ہو۔ اب مجھے یقینی طور پر ایک ہی (طریقہ) بتاؤ جو ان دونو میں سے درحقیقت بہتر یعنی قابل تعریف ہو۔

شری بھگوان نے جواب دیا (۲) کرم سنیاس اور کرم یوگ دونو نشٹھائیں یعنی طریقے حد درجہ کی بھلائی کرنے والے یعنی موکش حاصل کرانے والے ہیں۔ لیکن (یعنی موکش کے نقطہ خیال سے دونو کی اہمیت یکساں ہونے کے باوجود بھی) ان دونو میں سے کرم سنیاس کی نسبت کرم یوگ کی ہی اہمیت زیادہ ہے۔

مندرجہ بالا سوال و جواب دونو ہی ہر طرح کے شک و شبہ سے بالاتر اور نہایت صاف ہیں۔ علم صرف و نحو کی رو سے پہلے شلوک میں جو لفظ "بہتر" آیا ہے اس کے معنی "زیادہ قابل تعریف" یعنی "بہت اچھا" کے ہیں۔ دو طریقوں کی نسبتی اہمیت اور بزرگی کے متعلق ارجن کے سوال کا یہی جواب ہے کہ "کرم یوگ کی اہمیت زیادہ ہے"۔ مگر پھر بھی یہ فیصلہ سانکھیہ مارگ والوں کو منظور نہیں۔ کیونکہ ان کا قول یہ ہے کہ گیان کے بعد سب کرموں کو بالکل ہی ترک کر دینا چاہیئے۔ اسلئے ان صاف معنوں والے سوال و جواب کے منشا و مقصد میں بھی فضول کھینچا تانی کی ہے اور جب اس سے بھی انہیں اپنے منشا میں کچھ کامیابی نہیں ہوئی تو ان لوگوں نے یہ طرہ لگا کر کسی طرح اپنا جی خوش کر لیا کہ "اہمیت" یا "خصوصیت" لفظ سے بھگوان نے جملہ معترضہ کے طور پر کرم یوگ کی صرف تعریف ہی کر دی ہے ورنہ درحقیقت بھگوان کا منشا بالکل ہی ایسا نہیں۔ اگر بھگوان کا یہ مقصد ہوتا کہ گیان کے بعد کرموں کی ضرورت نہیں تو کیا وہ ارجن کو یہ جواب نہیں دے سکتے تھے کہ "ان دونو میں سنیاس افضل ہے"؟ لیکن ایسا نہ کر کے انہوں نے دوسرے شلوک کے پہلے ہی حصہ میں یہ بتلایا ہے کہ "کرموں کا کرنا اور چھوڑ دینا یہ دونو طریقے ایک جیسے موکش دینے والے ہیں" اور آگے لفظ "لیکن" استعمال کر کے جب بھگوان نے غیر مشتبہ طور پر یہ بیان کیا ہے کہ "ان دونو طریقوں میں سے کرم چھوڑنے کے طریقے کی نسبت کرم کرنے کا طریق ہی زیادہ قابل تعریف ہے" تو پورے طور پر ثابت ہو جاتا ہے کہ بھگوان کو یہی بات تسلیم ہے کہ موکش حاصل کرنے کی کوشش کے زمانہ میں اس مقصد کے لئے جو نشکام کرم کئے جاتے ہیں ان کو ہی گیانی پرش آئندہ درجہ کمال پر پہنچ کر لوک سنگرہ کے لئے اپنا فرض سمجھ کر تا عمر کرتا رہے۔ یہی معنی

گیتا ۶ - ۴۶ سے بھی مقصود ہے۔ یہی لفظ "بہتر" وہاں بھی ہے۔ اور اس سے اگلے شلوک میں یعنی گیتا ۶ - ۳ میں بھی صاف طور پر یہ کہا ہے کہ "اکرم کی نسبت کرم افضل ہے"۔ اس میں شک نہیں کہ اپنشدوں میں کئی مقامات پر (مثلاً بر ہدارنیک ۴ - ۴ - ۲۲) یہ بیان ہے کہ گیانی شخص دنیا کی خواہش اولاد کی خواہش وغیرہ خواہشات نہ رکھ کر بھیک مانگتے ہوئے گھوما کرتے ہیں۔ لیکن اپنشدوں میں یہ بھی نہیں کہا کہ گیان حاصل ہو جانے کے بعد یہی ایک واحد طریقہ ہے۔ اس کے سوا کوئی دوسرا طریقہ نہیں اس لئے اپنشدوں سے صرف مندرجہ بالا فقرے سے ہی گیتا کا مقابلہ کرنا مناسب نہیں۔ کیونکہ گیتا کا یہ دعویٰ نہیں کہ اپنشدوں میں بیان کردہ سنیاس مارگ موکش دینے والا نہیں۔ بلکہ اگرچہ کرم یوگ اور سنیاس مارگ دونو ہی یکساں موکش دینے والے ہیں۔ مگر پھر بھی (یعنی موکش کے نقطہ خیال سے دونو کا پھل یکساں ہونے کے باوجود بھی) دنیاوی کاروبار کے نقطہ نظر سے گیتا کی یہ یقینی رائے ہے کہ گیان کے بعد بھی نشکام بدھی سے کرم کرتے رہنے کا طریقہ ہی زیادہ قابل تعریف و افضل ہے۔ ہمارے کئے ہوئے یہ معنی گیتا کے اکثر ٹیکا کاروں کو تسلیم نہیں انہوں نے کرم یوگ کو ادنےٰ درجہ کا قرار دیا ہے لیکن ہماری رائے میں یہ معنی ٹھیک اور سادہ ہیں اور گیتا رہسیہ کے گیارہویں ادھیائے میں (خصوصاً صفحہ ۱۸۱ - ۱۸۶) اس کی وجوہات مفصل بیان کی گئی ہیں۔ اس لئے ان کو دوبارہ یہاں دہرانے کی کچھ ضرورت نہیں۔ اس طرح دونو میں سے زیادہ قابل تعریف اور بہتر طریق کا فیصلہ ہو گیا۔ اب یہ ثابت کرتے ہیں کہ ان دونو طریقوں میں اگر لوگوں کو کچھ اختلاف بھی دکھائی دے تو بھی دونو ایک ہی ہیں دو نہیں۔

(۳) جو (کسی سے بھی) دشمنی نہیں کرتا۔ اس شخص کو (کرم کرتے پر بھی) سنیاسی ہی سمجھنا چاہئے کیونکہ اے مہاباہو ارجن! جو (سکھ دکھ وغیرہ) متضادیات سے چھوٹ جائے وہ ازخود ہی (کرموں کی سب) قیود سے آزاد ہو جاتا ہے (۴) نادان لوگ یہ کہتے ہیں کہ سانکھیہ (کرم سنیاس) اور یوگ (کرم یوگ) دونو جدا جدا ہیں۔ لیکن پنڈت لوگ یہ نہیں کہتے۔ (ان دونو میں سے) کسی ایک بھی طریقے کی اچھی طرح پیروی کرنے سے دونو کا پھل ملجاتا ہے (۵) جس (موکش) ستھان میں سانکھیہ (مارگ والے لوگ) پہنچتے ہیں۔ وہیں یوگی یعنی کرم یوگی بھی جاتے ہیں اس طرح یہ دونو طریقے (سانکھیہ اور یوگ ایک ہی ہیں۔ جس نے یہ جان لیا۔ اسی نے ٹھیک راز کو پہچانا ہے (۶) اے مہاباہو! یوگ یعنی کرم کے بغیر سنیاس کو حاصل کر لینا مشکل ہے۔ جو منی کرم یوگ میں لگ گیا اسے برہم کی پراپتی میں دیر نہیں لگتی۔

ساتویں ادھیائے سے لیکر سترھویں ادھیائے تک یہ بات مفصل طور پر بیان کی گئی ہے کہ سانکھیہ مارگ سے جو موکش ملتی ہے۔ وہی کرم یوگ یعنی کرموں کے چھوڑنے سے بھی ملتی ہے۔ یہاں تو اتنا ہی کہنا ہے کہ موکش کے نقطہ خیال سے دونو میں کچھ فرق نہیں۔ اس لئے انادی کال سے یہ جو دونو طریق جاری ہیں۔ ان میں اختلافات بڑھا کر جھگڑے پیدا کرنا مناسب نہیں اور آئندہ بھی یہی دلائل بار بار آئی ہیں (گیتا ۶ - ۲ اور ۱۸ - ۱ - ۲ اور ان کی تشریح دیکھو) "سانکھیہ اور یوگ دونو کو ایک ہی نظر سے جو دیکھتا ہے وہی دیکھتا ہے" یہ شلوک مہابھارت میں بھی کچھ لفظی اختلافات سے دو مرتبہ آیا ہے (شانتی ۱۶ - ۳۰۵ - ۱۹ و ۳۱۶ - ۴) سنیاس مارگ میں گیان کو افضل مانا گیا ہے پر بھی اس گیان کی کامیابی کرم کئے بغیر نہیں ہوتی اور کرم مارگ میں اگرچہ کرم کیا کرتے ہیں۔ مگر پھر بھی وہ گیان پوروک ہوتے ہیں۔ اس لئے برہم پراپتی میں ان سے کوئی رکاوٹ پیدا نہیں ہوتی (گیتا ۴ - ۲) پھر اس جھگڑے کو بڑھانے میں کیا فائدہ ہے کہ دونو طریقے الگ الگ ہیں؟ اگر یہ کہا جائے کہ کرم کرنا ہی رکاوٹ پیدا کرنے والا ہے تو اب یہ بتلاتے ہیں کہ یہ اعتراض بھی نشکام کرم پر نہیں کیا جا سکتا۔

(۷) جو (کرم) یوگ میں لگ گیا جس کا انتہ کرن (دل) پاک ہو گیا جس نے اپنے من اور اپنی اندریوں کو جیت لیا اور سب جانداروں کا آتما ہی جس کا آتما ہو گیا۔ وہ سب کرم کرتا ہوا بھی

(کرموں کے پن پاپ سے) بے اثر رہتا ہے (۸) یوگ میں لگے ہوئے - رازِ حقیقت کو جاننے والے (تتو ونیا) پرش کو یہ سمجھنا چاہئے کہ میں کچھ بھی نہیں کرتا - (اور) دیکھنے میں - سننے میں چھونے میں - کھاتے میں - چلنے میں - سوتے میں - سانس لینے اور باہر نکالنے میں - (۹) بولنے میں - چھوڑنے میں - لینے میں - آنکھوں کی پلک کھولنے اور موندنے میں بھی یہ خیال رکھ کر کام کرے کہ سب اندریاں اپنے اپنے کام میں لگی ہوئی ہیں -

آخری دو شلوک ملکر ایک فقرہ بنا ہے اور اس میں بتلائے ہوئے سب کام علیحدہ علیحدہ اندریوں کے کرم ہیں مثلاً چھوڑنا گُدا (مقعد) کا - لینا ہاتھ کا - پلک موندنا پران وایو (سانس کی ہوا) کا دیکھنا آنکھوں کا وغیرہ وغیرہ "میں کچھ بھی نہیں کرتا" اس کا مطلب یہ نہیں کہ اندریوں کو جو کچھ بھی وہ چاہئیں کرنے دے - بلکہ اس کا منشا یہ ہے کہ "میں" یعنی اہنکار بدھی (انانیت یعنی خودی آمیز خیال) کے چھوٹ جانے سے بے جان اندریاں خود بخود ہی کوئی برا کام نہیں کر سکتیں اور وہ آتما کے قابو میں رہتی ہیں - غرضیکہ خواہ کوئی شخص گیانی بھی ہو جائے تو بھی سانس لینا وغیرہ اندریوں کے کرم اس کی اندریاں کرتی ہی رہیں گی - اور تو کیا ایک لمحہ بھر زندہ رہنا بھی ایک کام ہی ہے - پھر یہ اختلاف کہاں رہ گیا کہ سنیاس مارگ کا گیانی کرم چھوڑ دیتا ہے اور کرم یوگ کا گیانی (کرم یوگی) کرم کرتا رہتا ہے؟ کرم تو دونوں کو کرنا ہی پڑتا ہے مگر خودی آمیز تعلق چھوٹ جانے پر وہی کرم پابندی پیدا کرنے والے نہیں ہوتے اس لئے اس تعلق کا چھوڑنا ہی اس کا سب سے بڑا راز ہے اور اسی کو اب تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہیں -

(۱۰) جو برہم کے ارپن کرکے اور (کرم کے) تعلق (آسکتی) سے بالاتر ہو کر کرم کرتا ہے اس کو ویسے ہی پاپ نہیں لگتا جیسے کہ کمل کے پتے کو پانی نہیں لگتا (۱۱) (اس لئے) کرم یوگی (ایسی اہنکار بدھی نہ رکھ کر کہ میں یہ کرم کرتا ہوں - محض) جسم سے (محض) من سے (محض) بدھی سے اور (محض) اندریوں سے بھی تعلق چھوڑ کر اپنی ذاتی پاکیزگی کے لئے کرم کیا کرتا ہے -

جسم سے - زبان سے اور من سے اور دیگر ذرائع سے ہونے والے کاموں کی باہمی افریق و تقسیم کو پیش نظر رکھ کر اس شلوک میں "جسم" "من" اور "بدھی" الفاظ آئے ہیں - اصل شلوک میں اگرچہ صفاتی لفظ "محض" صرف "اندریوں" کے ساتھ آیا ہے مگر پھر بھی وہ "شریر" "من" اور "بدھی" کے ساتھ بھی لگتا ہے (گیتا ۲۱-۴) اس لئے ترجمہ میں اسے "جسم" لفظ کی مانند دیگر الفاظ کے ساتھ بھی لگا دیا گیا ہے - جیسے مندرجہ بالا ۸ ویں اور ۹ ویں شلوک میں کہا ہے ویسے ہی یہاں بھی یہ کہا ہے کہ جسمانی یا محض دلی (ذہنی) کوئی بھی کرم کیا جائے - تو کرتا کو اس کچھ پاپ پن نہیں لگتا (گیتا ۲۷-۳، ۲۹ - ۱۳ اور ۱۹ - ۱۸) انانیت کے نہ رہنے سے جو کرم ہوتے ہیں وہ محض اندریوں کے ہیں اور من وغیرہ سبھی اندریاں پرکرتی (مادہ) کی ہی تبدیل شدہ صورتیں ہیں اس لئے ایسے کرموں کی قیود کرتا پر نہیں لگتی - اب اس منشا کو شاستر کی رو سے ثابت کرتے ہیں -

(۱۲) جو یکت یعنی یوگ یکت (یوگ میں لگا ہوا) ہو گیا ہے وہ کرموں کا پھل چھوڑ کر آخر میں کامل شانتی پاتا ہے - اور جو ایکت ہے یعنی یوگ میں لگا ہوا نہیں - وہ کام سے یعنی خواہش سے پھل کے متعلق خیال میں پھنس کر (پاپ پن سے) بندھ جاتا ہے (۱۳) سب کرموں کا من سے (ظاہرا طور پر نہیں) سنیاس (ترک) کر کے اپنی اندریوں پر جس نے قابو پا لیا ہے - ایسا جسم کا مالک (شخص) نو دروازوں والے اس نگر (جسم) میں کچھ نہ کرتا اور نہ کراتا ہوا آنند سے پڑا رہتا ہے -

وہ جانتا ہے کہ آتما کچھ بھی نہیں کرتا۔ یہ کھیل تو سب پرکرتی کا ہے۔ اس لئے وہ اپنے میں ہی مست ہو کر لاپرواہ پڑا رہتا ہے (گیتا ۱۳-۲۹ و ۱۴-۱۹) دو تو آنکھیں۔ دو تو کان۔ ناک کے دو نتھنے۔ منہ۔ اعضائے تناسل اور مقعد۔ یہ جسم کے نو دروازے کہے جاتے ہیں۔ اب روحانی نقطہ خیال سے یہ راز بتلاتے ہیں۔ کہ کرم یوگی کرموں کو کرکے بھی یوگ میں لگا ہوا دیکھ کیسے بنا رہتا ہے۔

(۱۴) پربھو یعنی آتما یا پرمیشور لوگوں کے کام کرنے کی خواہش کو۔ کرم کو یا اُن سے حاصل ہونے والے کرم پھل کے تعلق کو بھی پیدا نہیں کرتا۔ سوبھاؤ (خصلت یعنی پرکرتی) ہی (سب کچھ) کیا کرتی ہے (۱۵) وِبھو یعنی سب میں ویاپک آتما یا پرمیشور کسی کا پاپ اور کسی کا پن بھی نہیں لیتا گیان پر اگیان کا پردہ پڑا رہنے کے باعث (یعنی مایا سے) جاندار موہت ہو جاتے (دھوکے میں پھنس جاتے) ہیں۔

ان دو شلوکوں کا راز دراصل سانکھیہ شاستر سے تعلق رکھتا ہے (گیتا رہسیہ ۱۰۰-۱۰۲) ویدانتیوں کی رائے میں آتما کے معنی "پرمیشور" ہیں۔ اس لئے ویدانتی لوگ پرمیشور کے متعلق بھی "آتما کرتا ہے" اس اصول کا استعمال کرتے ہیں۔ پرکرتی اور پرش یہ دو تو بنیادی عنصر مان کر سانکھیہ مت والے تمام کام یعنی کرتا پن پرکرتی کا مانتے ہیں۔ اور آتما کو لاپرواہ کہتے ہیں۔ لیکن ویدانتی اس سے بھی آگے بڑھ کر یہ مانتے ہیں کہ ان دونوں کی جڑ ایک ہی نرگن پرمیشور ہے اور وہ سانکھیہ والوں کے آتما کی مانند لاپرواہ اور کچھ نہ کرنے والا ہے۔ اور سب کرتا پن مایا (یعنی پرکرتی) کا ہے (گیتا رہسیہ ۱۵۹-۱۶۰) اگیان کے باعث معمولی انسانوں کو یہ باتیں معلوم نہیں ہوتیں۔ لیکن کرم یوگی کرتا پن اور اکرتا پن کا راز جانتا ہے۔ اس لئے وہ کرم کرکے بھی اس سے بے تعلق ہی رہتا ہے۔ اب یہی کہتے ہیں۔

(۱۶) لیکن گیان سے جن کا اگیان ناش ہو جاتا ہے۔ اُن کے لئے انہیں کا گیان پرمارتھ کے راز کو سورج کی مانند ظاہر کر دیتا ہے (۱۷) اور اس پرمارتھ کے راز میں ہی جن کی بدھی رنگ جاتی ہے۔ وہیں جن کا انتہ کرن رم جاتا ہے اور جو اس میں محو ہو جاتے ہیں یا اس پر ہی سب دارو مدار چھوڑ دیتے ہیں۔ اُن کے پاپ گیان سے بالکل دُھل جاتے ہیں۔ اور وہ پھر جنم نہیں لیتے اس طرح جس کا اگیان ناش ہو جائے۔ اس کرم یوگی کی (سنیاسی کی نہیں) "برہم بھوت" یا جیون مکت حالت کا اب بیان کرتے ہیں۔

(۱۸) پنڈتوں کی یعنی گیانیوں کی نظر۔ ودیا اور نمرتا سے بھرے ہوئے برہمن۔ گائے۔ ہاتھی۔ ایسے ہی کتے اور چانڈال سبھی کے لئے ایک سی رہتی ہے (۱۹) اس طرح جن کا من سامیہ وستھا (حالت مساوات) میں قائم ہو جاتا ہے۔ وہ یہیں کے یہیں یعنی مرنے کی بھی انتظار کئے بغیر مرتیو لوک (اس دنیا) کو فتح کر لیتے۔ کیونکہ برہم بے عیب اور (ہر حال میں) یکساں ہے۔ اسلئے یہ سامیہ بدھی والے = حالت مساوات پا جانے والے لوگ (ہمیشہ) برہم میں قائم یعنی یہاں کے یہاں ہی برہم کیفیت (برہم کی) مانند یا برہم میں مقیم ہو جاتے ہیں۔

جس نے اس راز کو جان لیا کہ "آتم سروپی پرمیشور اکرتا ہے اور سارا کھیل پرکرتی کا ہے" وہ "برہم سنتھ" ہو جاتا ہے اور اسی کو موکش ملتی ہے (چھاندوگیہ ۲-۲۳-۱) یہ قول اپنشدوں کا ہے۔ اور اسی کا ترجمہ مندرجہ بالا شلوک میں کر دیا گیا۔ لیکن اس ادھیائے کے ۱۰-۱۲ ویں شلوکوں سے گیتا کا یہ مقصد ظاہر ہوتا ہے کہ اس حالت میں بھی کرم نہیں چھوٹتے۔ شنکر آچاریہ نے چھاندوگیہ اپنشد کے مندرجہ بالا قول کا سنیاس پر دھیان ارتھ کیا ہے۔ لیکن اصل اپنشد میں سلسلہ مضمون دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ برہم سنتھ

ہونے پر بھی تینوں آشرموں کے کرم کرنے والے کے متعلق ہی یہ بات کہی گئی ہے اور اس اپنشد کے آخر میں بھی یہی معنی صاف ظاہر ہوتے ہیں۔ (چھاندو ۸-۱۵-۱) برہم گیان ہو چکنے پر یہ حالت جیتے جی حاصل ہو جاتی ہے اس لئے اسے ہی "جیون مکت" کی حالت کہتے ہیں (گیتا رہسیہ ۱۷۸-۱۷۹) ادھیاتم ودیا کی یہی آخری حد ہے۔ چت کی برتیوں کے روکنے – وغیرہ یوگ کے جن ذرائع سے یہ حالت ہوتی ہے۔ اُن کا ذکر آئندہ ادھیائے میں کیا گیا ہے۔ اس ادھیائے میں ابھی صرف اسی حالت کا بیان ہے۔

(۲۰) جو پسندیدہ یعنی مطلوبہ چیز کو پاکر خوش نہ ہو جائے اور ناپسندیدہ کے پانے سے ناراض نہ ہو (اس طرح جس کی بدھی قائم ہے اور جو موہ میں نہیں پھنستا اسی برہم کے جاننے والے کو "برہمستھ" (برہم میں ٹھہرا ہوا) سمجھو (۲۱) بیرونی اشیا کے (اندریوں سے ہونے والے) تعلق میں یعنی وشے بھوگ میں جس کا من نہیں پھنسا۔ اسے (ہی) آتم سکھ (لذت روحانی) ملتا ہے۔ اور وہ برہم سے ملا ہوا شخص لافانی سکھ کو محسوس کرتا ہے (۲۲) (بیرونی اشیا کے) تعلق سے ہی پیدا ہونے والے بھوگوں کا آغاز و انجام ہے۔ اسی لئے وہ دکھ کے باعث ہیں۔ اے کنتی کے پتر! ان میں پنڈت لوگ نہیں پھنستے (۲۳) شریر چھوٹنے سے پہلے یعنی تادم مرگ کام کرودھ سے ہونے والے جوش کو اس دنیا میں ہی برداشت کرنے (یعنی ضبط) ہواس) کی طاقت جسکو حاصل ہوتی ہے وہی یوگ میں لگا ہوا ہے اور وہی (سچا) سکھی ہے

گیتا کے دوسرے ادھیائے میں بھگوان نے کہا ہے کہ تجھے سکھ دکھ برداشت کرنا چاہیئے (گیتا ۲-۱۴) یہ اسی کا مفصل بیان ہے۔ گیتا ۲-۱۴ میں سکھ دکھ کے لئے "آتے جانے والا" صفاتی الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔ تو یہاں ۲۲ ویں شلوک میں ان کو "آغاز و انجام والا" کہا ہے۔ "ماترا" لفظ کے بدلے "بیرونی" لفظ کا استعمال کیا گیا ہے۔ اسی) میں "یکت" (یوگ میں لگے ہوئے) لفظ کی تشریح بھی آگئی ہے۔ سکھ دکھ کو ترک نہ کرکے سم بدھی سے اُن کو برداشت کرتے رہنا ہی "یوگ میں لگے ہوئے" ہونے کی سچی علامت ہے (گیتا ۲-۶۱ کی تشریح دیکھو)

(۲۴) اس طرح (بیرونی سکھ دکھ کی کچھ پرواہ نہ کرکے) جو اپنے دل میں ہی سکھی ہو۔ اپنے آپ میں ہی آرام پانے لگے اور ایسے ہی جسے (یہ) اندرونی روشنی ملجائے وہ (کرم یوگی) برہم روپ ہو جاتا ہے۔ اور اُسے ہی برہم نروان یعنی برہم میں ملجانے کی موکش حاصل ہو جاتی ہے (۲۵) جن رشیوں کی دُوئی بدھی (احساس متضادیات) چھوٹ گئی ہے یعنی جنہوں نے اس راز کو جان لیا ہے۔ کہ سب جگہ ایک ہی پرماتما ہے۔ جن کے پاپ ناش ہو گئے ہیں اور جو اپنے اوپر قابو پاکر سب جانداروں کی بھلائی میں مصروف ہو گئے ہیں۔ انہیں یہ برہم نروان موکش ملتی ہے (۲۶) کام اور کرودھ سے آزاد۔ اپنے اوپر قابو رکھنے والے اور اپنی ہستی کا علم رکھنے والے یتیوں کو قریب ہی یعنی سامنے ہی رکھی ہوئی سی (بیٹھے بٹھائے ہی) برہم نروان موکش ملجاتی ہے (۲۷) بیرونی اشیا کے (اندریوں کے سکھ دکھ دینے والے تعلقات) سے الگ ہو کر دونوں بھوؤں کے درمیان اپنی نظر کو جما کر اور ناک سے چلنے والے پران اور اپان

کو یکساں کر کے (۲۸) جس نے اندری، من اور بدھی کو قابو میں کر لیا ہے اور جس کے خوف خواہش اور غصہ سب چھوٹ گئے ہیں۔ وہ موکش پراین (موکش کی خواہش کرنے والا) منی ہمیشہ مکت ہی ہے۔

گیتا رہسیہ کے نویں (صفحات ۱۴۲ - ۱۴۸) اور دسویں (صفحہ ۱۷۷) ادھیائے سے ظاہر ہوگا کہ یہ بیان جیون مکت حالت کا ہے۔ لیکن ہماری رائے میں ٹیکا کاروں کا یہ خیال ٹھیک نہیں کہ یہ بیان سنیاس کے پیرو کا ہے۔ سنیاس اور کرم یوگ دونو طریقوں میں شانتی تو ایک سی ہی ملتی ہے اور صرف اتنی ہی حد تک یہ بیان سنیاس مارگ والوں پر عائد ہو سکے گا۔ لیکن اس ادھیائے کے شروع میں کرم یوگ کے افضل ہونے کا فیصلہ کر کے پھر ۲۵ ویں شلوک میں جو یہ کہا ہے کہ گیانی پرش سب جانداروں کی بہتری کرنے میں نمایاں طور پر مصروف رہتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ سب بیان کرم یوگی جیون مکت کا ہی ہے سنیاسی کا نہیں ہے (گیتا رہسیہ ۳ - ۲۲۲) کرم مارگ میں بھی تمام جانداروں کے اندر پرمیشور کو پہچاننا ہی سب سے بڑا مقصد ہے اس لئے بھگوان آخر میں کہتے ہیں:-

(۲۹) جو مجھ کو (سب) یگیوں اور تپوں کا بھوگ کرنے والا (سورگ وغیرہ) سب لوکوں کا بڑا مالک اور سب جانداروں کا دوست جانتا ہے۔ وہی شانتی پاتا ہے۔

اس طرح شری بھگوان کے گائے ہوئے یعنی کہے ہوئے اپنشد میں برہم ودیا کے اندر آئے ہوئے یوگ یعنی کرم یوگ کے متعلق شری کرشن اور ارجن کے مکالمہ میں

"سنیاس یوگ" نامی پانچواں ادھیائے ختم ہوا

چھٹا ادھیائے

یہ تو ثابت ہو گیا کہ موکش حاصل ہونے کے لئے اور خواہ کسی بھی غرض سے نہ سہی مگر لوک سنگرہ کی غرض سے تو ضرور ہی گیانی کو گیان حاصل ہو جانے کے بعد بھی کرم کرتے رہنا چاہیئے۔ لیکن یہ کرم وہ پھل کی آشا چھوڑ کر اور سم بدھی سے اس لئے کرے کہ وہ رکاوٹ پیدا کرنے کے باعث نہ ہوں اسے ہی کرم یوگ کہتے ہیں اور کرم سنیاس کی نسبت یہ زیادہ فائدہ مند ہے۔ مگر پھر بھی اتنے سے ہی کرم یوگ کی بحث ختم نہیں ہو جاتی۔ تیسرے ہی ادھیائے میں بھگوان نے ارجن سے کام کرودھ وغیرہ کا بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ دشمن انسان کی اندریوں میں، من میں اور بدھی میں گھر کر کے گیان و گیان کا ناش کر دیتے ہیں (۳ - ۴۰) اس لئے تو اندریوں کو قابو میں کر کے ان کو پہلے جیت لے۔ اس اپدیش کو پورا کرنے کی غرض سے ان دو سوالات کا فیصلہ کرنا ضروری ہے کہ (۱) اندریوں کو قابو میں کیسے کرے؟ اور (۲) گیان و گیان کسے کہتے ہیں؟ لیکن بیچ میں ارجن کے سوالات پر یہ بتلانا پڑا کہ کرم سنیاس اور کرم یوگ دونوں میں سے اچھا طریقہ کونسا ہے؟ پھر ان دونوں طریقوں کی بحد امکان مطابقت کر کے یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ کرموں کو نہ چھوڑ کر بے تعلق بدھی سے کام کرتے جانے پر برہم نروان موکش کیونکر ملتی ہے۔ اب اس ادھیائے میں ان ذرائع کا بیان شروع ہوا ہے جن کی ضرورت کرم یوگ میں بھی مذکورہ بالا بے تعلق یا برہم نشٹھ حالت حاصل کرنے کے لئے پڑتی ہے۔ لیکن پھر بھی یہ یاد رہے کہ پاتنجل یوگ کا یہ بیان بھی کچھ آزادانہ طور پر اپدیش کرنے کے لئے نہیں کیا گیا ہے۔ بلکہ محض اس لئے ہے کہ یہ بات ناظرین کی سمجھ میں آ جائے اسی سے پچھلے ادھیاؤں میں ثابت کی ہوئی باتوں کا بھی یہاں پہلے ذکر کیا گیا ہے۔ مثلاً پھل کی امید چھوڑ کر کام کرنے والے انسان کو ہی سچا سنیاسی سمجھنا چاہیئے۔ کرم چھوڑنے والے کو نہیں (۳ - ۵) وغیرہ وغیرہ۔

شری بھگوان نے کہا کہ (۱) کرم پھل کا سہارا نہ لے کر (یعنی اپنے من میں پھل کی امید کو قائم نہ ہونے دے کر) جو اپنے (شاستر کے مطابق مقرر شدہ) فرائض سرانجام دیتا ہے۔ وہی سنیاسی اور وہی کرم یوگی ہے۔ اور نراگنی یعنی اگنی ہوتر وغیرہ کرم چھوڑ دینے والا اور کوئی کام بھی نہ کرنیوالا یعنی محض بیکار بیٹھنے والا سچا سنیاسی اور یوگی) نہیں۔ (۲) اے پانڈو! جسے سنیاس کہتے ہیں۔ اسی کو (کرم) یوگ سمجھ! کیونکہ سنکلپ یعنی کامیہ بدھی اور پھل کی آشا کا سنیاس (تیاگ) کئے بغیر کوئی بھی (کرم) یوگی نہیں ہوتا۔

گزشتہ ادھیائے میں جو یہ کہا ہے کہ "بغیر یوگ کے سنیاس نہیں ہوتا" (۵ - ۶) یا "اسی کو نت سنیاسی جان" (۵ - ۳) یہ بھی اسی کا ترجمہ ہے اور آئیندہ اٹھارھویں ادھیائے (۱۸ - ۲) میں تمام بحث کا خاتمہ کرتے ہوئے بھی پھر بھگوان نے ہی بیان کیا ہے۔ گرہست آشرم میں اگنی ہوتر رکھ کر یگیہ یاگ وغیرہ کرم کرنے پڑتے ہیں۔ لیکن جو سنیاس آشرمی ہو جائے اس کے لئے منوسمرتی میں یہ کہا ہے کہ اس کو اس طرح اگنی کی حفاظت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں رہتی۔ اس لئے وہ "نراگنی" ہو جائے اور جنگل میں رہ کر بھیک سے پیٹ پالے۔ دنیا کے دھندوں میں نہ پڑے (منو ۶ - ۲۵) پہلے شلوک میں منو کی اسی رائے کا ذکر کیا گیا ہے۔ اور اس کے متعلق بھگوان نے فرمایا ہے کہ "نراگنی" اور نکما ہونا ہی سچے سنیاسی کی کوئی علامت نہیں۔ بلکہ کامیہ بدھی اور پھل آشا کا تیاگ ہی سچا سنیاس ہے۔ سنیاس آدمی کے اپنے دل اور بدھی میں ہے۔ آگ چھوڑنے یا کرم چھوڑنے کے بیرونی ڈھب میں نہیں۔ اس لئے پھل آشا اور سنکلپ (ارادہ یا خواہش) کا ترک کر کے اپنے فرائض سرانجام دینے والے کو ہی سچا سنیاسی کہنا چاہیئے۔ گیتا کا یہ اصول سمرتی کاروں کے اصول سے مختلف ہے۔ گیتا رہسیہ کے گیارھویں ادھیائے (۲۰۵ - ۲۰۶) میں یہ صاف دکھلا دیا ہے۔ کہ گیتا نے سمرتی کاروں سے اس خیال کی مطابقت کیسے کی ہے۔ اس طرح سچے سنیاس کی تعریف کر کے اب یہ بتلاتے ہیں کہ گیان ہونے سے پہلے یعنی تیاری کی حالت میں جو کرم کئے جاتے ہیں ان میں اور گیان کے بعد پھل آشا چھوڑ کر کرم کرنے میں کیا فرق ہے؟

(۳) (کرم) یوگ میں کمال حاصل کرنے کی خواہش رکھنے والے منی کے لئے کرم کو (دلی اطمینان کا

ذریعہ کہا ہے اور اسی شخص کے یوگارورڑھ (یوگ میں کمال حاصل کرنے والا یعنی پورن یوگی) ہو جانے پر اس کے لئے (آئندہ) یہ دلی اطمینان ہی (کرم کرنے کا) ذریعہ ہنجاتا ہے۔

ٹیکا کاروں نے اس شلوک کے معنی بالکل الٹے کئے ہیں۔ شلوک کے پہلے نصف حصہ میں "یوگ" کے معنی "کرم یوگ" کے ہیں۔ اور یہ بات بھی سب کو تسلیم ہے۔ کہ اس میں کامیابی حاصل کرنے کے لئے پہلے کرم ہی ذریعہ ہوتا ہے۔ لیکن یوگارورڑھ ہو جانے پر اسی کے لئے شم (اطمینان) ذریعہ ہو جاتا ہے" اس کے معنی ٹیکا کاروں نے سنیاس پر دھان کر ڈالے ہیں وہ کہتے ہیں کہ "شم" کے معنی کرموں کے "اپ شم" یعنی خاتمہ کے ہیں۔ اس لئے جیسے یوگ میں کامیابی حاصل ہو جاتی ہے اسے کرم چھوڑ دینا چاہیئے۔ کیونکہ ان کی رائے میں کرم یوگ بھی سنیاس کا ایک حصہ یعنی ذریعہ ہے۔ لیکن یہ معنی سمپر دائی اصرار کا نتیجہ ہیں۔ جو کسی طرح بھی مناسب نہیں۔ اس کی اول وجہ تو یہ ہے کہ اس ادھیائے کے پہلے ہی دو شلوکوں میں بھگوان نے یہ کہدیا ہے کہ "کرم پھل کا سہارا نہ لے کر اپنے فرائض ادا کرنے والا شخص ہی سچا یوگی یا یوگارورڑھ ہے۔ یعنی اس طرح کرم نہ کرنے والا (نکما شخص) سچا یوگی نہیں۔ تب یہ ماننا بالکل بعید از انصاف ہوگا کہ تیسرے شلوک میں یوگارورڑھ شخص کو کرموں کا شم کرنے یعنی چھوڑ دینے کے لئے بھگوان کہیں گے سنیاس مارگ کا یہ اصول خواہ ہو کہ شانتی ملجانے پر یوگارورڑھ شخص کرم نہ کرے۔ لیکن گیتا کو یہ اصول تسلیم نہیں۔ گیتا میں مختلف مقامات پر صاف الفاظ میں یہ اپدیش کیا گیا ہے کہ کرم یوگی درجہ کمال حاصل کرنے پر بھی تا دم مرگ بھگوان کی مانند نشکام بدھی سے سب کام محض اپنا فرض سمجھ کر کرتا رہے (گیتا ۱-۷، ۲/۱۹-۷، ۳/۲۱-۱۹، ۴/۱۲-۷، ۵/۱۲-۱۲، ۵۷-۱۸ گیتا رہسیہ صفحات ۲۰-۲۱)

دوسری وجہ یہ ہے کہ "شم" کے معنی "کرم کا شم" کہاں سے آئے۔ بھگوت گیتا میں "شم" لفظ دو چار مرتبہ آیا ہے (۴۲-۱۸، ۴-۱۰) وہاں اور روزمرہ کے استعمال میں بھی اس کے معنی "دلی اطمینان" کے ہیں۔ پھر اسی شلوک میں "کرم کی شانتی یعنی خاتمہ" کے معنی کیوں لیں؟ اس دقت کے دور کرنے کے لئے گیتا کے پشاچ بھاشیہ میں "یوگارورڑھ یہ تسیئو" کے "تسیئو" لفظ کا تعلق "یوگارورڑھ یہ" کے ساتھ نہ لگا کر صرف و نحو کی رو سے کھینچ تان کر (یعنی پہلے نصف حصہ میں جو کرم لفظ آیا ہے) اس کے "شم" کے معنی کئے ہیں۔ لیکن یہ معنی بھی سیدھے سادے نہیں۔ کیونکہ اس میں کسی طرح سے بھی شک نہیں کیا جا سکتا کہ یوگ ابھیاس کرنے والے جس شخص کا بیان اس شلوک کے پہلے نصف حصہ میں کیا گیا ہے۔ اس کی جو حالت ابھیاس پورا کر چکنے پر ہوتی ہے۔ اسے ہی بتلانے کے لئے پچھلا نصف حصہ شروع ہوا ہے۔ اس لئے اس کے یہ معنی نہیں لئے جا سکتے اور اگر لے بھی لیں تو "تسیئو" لفظ کا تعلق "شم" سے نہ لگا کر "کارنم اچیتے" کے ساتھ لگا کر اس کے معنی "یہ ہو جاتے ہیں" اب یوگارورڑھ کے کرم کا ہی شم ذریعہ ہوتا ہے"

تیسری وجہ ان ٹیکا کاروں کے معنوں کے ناقابل تسلیم ماننے کی یہ ہے کہ سنیاس مارگ کی رو سے یوگارورڑھ شخص کو کچھ بھی کرنے کی ضرورت نہیں رہ جاتی۔ اس کے سب کرموں کا خاتمہ شم (دلی اطمینان) میں ہی ہو جاتا ہے۔ اگر یہ سچ ہو تو "یوگارورڑھ کے لئے دلی اطمینان ہی کارن (ذریعہ) ہوتا ہے"۔ اس فقرہ میں "کارن" لفظ بالکل ہی بے معنی ٹھہرتا ہے۔ کیونکہ "کارن" لفظ ہمیشہ نسبتی ہوتا ہے۔ "کارن" (ذریعہ یا باعث) کہنے سے اس کا کچھ نہ کچھ کاریہ (کرم یا کام جو اس ذریعہ یا باعث سے کیا جائے) ضرور ہونا چاہیئے۔ سنیاس مارگ کی رو سے یوگارورڑھ شخص کے لئے تو کوئی بھی کام باقی نہیں رہ جاتا۔ اگر شم کو موکش کا کارن یا ذریعہ کہیں تو بھی میل نہیں کھاتا۔ کیونکہ موکش کا ذریعہ تو گیان ہے۔ شم نہیں۔ اچھا اب شم کو گیان حاصل کرنے کا ذریعہ کہیں تو یہ بیان یوگ آرورڑھ یعنی یوگ میں درجہ کمال کو پہنچے ہوئے شخص کا ہی ہے اس لئے اس کو تو پہلے ہی کرم کے ذریعہ گیان پراپتی ہو چکی۔ پھر یہ شم کس بات کا ذریعہ رہا۔ سنیاس مارگ والوں سے اس کا جواب کچھ بھی نہیں دیا جاتا۔ لیکن ان کے اس معنی کو نظر انداز کر کے اگر غور کرنے لگیں تو پچھلے نصف حصے کے معنی کرنے میں پہلے نصف حصہ میں آئے ہوئے لفظ "کرم" کے تعلق کی طاقت یہ آسانی سمجھ میں آجاتی ہے۔ اور پھر یہ معنی ظاہر ہوتے ہیں کہ یوگارورڑھ شخص کو لوک سنگرہ کرم کرنے کے لئے اب شم (دلی اطمینان) کارن یا ذریعہ ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اگرچہ اس کی کوئی اپنی غرض باقی نہیں رہ جاتی۔ مگر پھر بھی لوک سنگرہ کرنے والے کرم کبھی سے چھوٹ نہیں سکتے (۲۷-۱۹-۳) پچھلے ادھیائے میں جو یہ کہا ہے۔ کہ "جو یوگ یکت ہو گیا ہے وہ کرم پھل چھوڑ کر آخر میں کامل شانتی پاتا ہے" (گیتا ۱۲-۵) اس سے بھی یہی معنی پایہ ثبوت کو پہنچتے ہیں۔ کیونکہ اس میں "شانتی" کا تعلق "کرم تیاگ" سے نہ جوڑ کر محض "پھل آشا کے تیاگ" سے بیان کیا گیا ہے۔ وہاں پر ہی یہ بھی صاف الفاظ میں کہا ہے کہ "یوگی جو اموں کا سنیاس کرے وہ من سے کرے" (گیتا ۱۳-۵) جسم یا محض اندریوں سے تو اسے کرم کرتے ہی رہنا چاہیئے۔ ہماری یہ رائے ہے

کہ اس شلوک کے معنوں میں سنسکرت شاعری کے النکار شاستر (علم تشبیہ و استعارات) کے اینونیہ النکار (جس میں کہا کچھ جائے اور مطلب کچھ ہو) کی سی باریکی اور اسیکا بارنگ اس شلوک میں آگیا ہے اور اس کے پہلے نصف حصّہ میں یہ بتلا کر کہ شم کا ذریعہ کرم کب ہوتا ہے آخری نصف میں اس کے برعکس یہ بتایا گیا ہے کہ کرم کا ذریعہ شم کب بنجاتا ہے بھگوان فرماتے ہیں کہ پہلے کوشش کے مرحلہ میں کرم ہی شم (دلی اطمینان) یعنی یوگ سدھی کا ذریعہ ہوتا ہے۔ حاصل کلام یہ کہ حتی الوسع بنغرضانہ طریق پر کرم کرتے کرتے ہی چت شانت ہوکر اسی کے ذریعہ بالآخر اسے یوگ میں درجہ کمال حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن یوگی کے یوگ آروڑھہ ہوکر درجہ کمال تک پہنچ جانے پر کرم اور شم کا مذکورہ بالا علت معلول کا تعلق بدل جاتا ہے یعنی کرم شم (دلی اطمینان) حاصل کرنے کی علت (ذریعہ) نہیں رہتا۔ بلکہ شم ہی کرم کی علت بنجاتا ہے یعنی یوگا روڑھہ شخص اپنے سب کام اب فرض سمجھ کر اور ان کے پھل کی امید نہ رکھ کر دلی اطمینان سے کیا کرتا ہے۔ غرضیکہ اس شلوک کا مطلب یہ نہیں کہ درجہ کمال حاصل ہو جانے پر کرم چھوٹ جاتے ہیں بلکہ گیتا کا قول یہ ہے کہ کوشش کی منزل میں کرم اور شم کے درمیان جو علت و معلول کا تعلق ہوتا ہے صرف وہی درجہ کمال حاصل ہونے پر بدل جاتا ہے۔ (گیتا رہسیہ ۹۲-۱۹۱) گیتا میں یہ کہیں بھی نہیں کہا کہ کرم یوگی کو آخر میں کرم چھوڑ دینا چاہیئے اور یہ کہنے کی کوئی وجہ بھی نہیں ہے اس لئے موقع پاکر کسی طرح گیتا کے کسی بھی شلوک کے سنیاس پردھان معنی لگانے مناسب نہیں۔ آج کل جو اکثر لوگوں کے لئے گیتا نہایت ادق اور مشکل سے سمجھ میں آنے والی ہوگئی۔ اس کا باعث بھی یہی ہے۔ اگلے شلوک میں یہ معنی اور بھی صاف ہو جاتے ہیں۔ کہ یوگا روڑھہ شخص کو کرم کرنا چاہیئے۔ وہ شلوک یہ ہے۔

(۴) کیونکہ جب وہ اندریوں کے (شبد سپرش وغیرہ) وشیوں میں اور کرموں میں محو نہیں ہوتا اور سب سنکلپ یعنی کامیہ بدھی سے پھلوں کی آشا کو (نہ کہ ظاہر اکرموں کو ہی) ترک کر دیتا ہے۔ تب اُس کو یوگا روڑھہ کہتے ہیں۔

کہہ سکتے ہیں کہ یہ شلوک پچھلے شلوک کے ساتھ نیز پہلے تینوں شلوکوں کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ اس سے گیتا کا یہ منشا صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یوگا روڑھہ شخص کو کرم نہ چھوڑ کر محض پھل کی امید یا کامیہ بدھی چھوڑ کر شانت بدھی سے نشکام کرم کرنے چاہیئں "سنکلپ (ادروں) کا سنیاس" یہ الفاظ اوپر دوسرے شلوک میں آئے ہیں۔ وہاں اُن کے جو معنی ہیں وہی اس شلوک میں بھی لینے چاہیئں۔ کرم یوگ میں ہی پھل آشا تیاگ روپی سنیاس شامل ہو جاتا ہے اور پھل آشا چھوڑ کر کرم کرنے والے کو ہی سچا سنیاسی اور یوگی یعنی یوگا روڑھہ کہنا چاہیئے اب یہ بتلاتے ہیں کہ اس طرح کے نشکام کرم یوگ یا پھل آشا سنیاس میں کامیابی حاصل کر لینا ہر ایک انسان کے اختیار میں ہے۔ جو خود کوشش کرے گا۔ اسے ہی اس کا حاصل ہو جانا کچھ ناممکن نہیں۔

(۵) (انسان) اپنی ترقی آپ ہی کرے۔ اپنے آپ کو (کبھی بھی) گرنے نہ دے۔ کیونکہ (ہر ایک انسان) خود ہی اپنا دوست (یعنی مددگار) یا خود ہی اپنا دشمن ہے (۶) جس نے اپنے آپ کو جیت لیا۔ وہی خود اپنا دوست ہے۔ لیکن جو اپنے آپ کو نہیں پہچانتا وہ خود اپنے ساتھ دشمن کا سا سلوک کرتا ہے۔

ان دونو شلوکوں میں ذاتی آزادی کا بیان ہے۔ اور اس راز کا اظہار ہے کہ ہر ایک کو اپنی ترقی آپ ہی کر لینی چاہیئے۔ اور پرکرتی خواہ کتنی ہی طاقت ور کیوں نہ ہو اس کو جیت کر اپنی ترقی کر لینا ہر ایک کے اپنے اختیار میں ہے (گیتا رہسیہ ۱۶۶-۱۶۸) من میں اس اصول کے اچھی طرح ذہن نشین کرا دینے کے لئے ہی ایک مرتبہ بلاواسطہ اور دوسری مرتبہ بالواسطہ طور پر دونو طریقوں سے یہ بیان کر دیا گیا ہے۔ کہ آتما اپنا ہی دوست کب ہوتا ہے اور دشمن کب ہو جاتا ہے۔ اور یہی اصول پھر ۲۸-۱۳ شلوکوں میں بھی آیا ہے۔ سنسکرت میں "آتما" لفظ کے تین معنی ہوتے ہیں (۱) انتر آتما یعنی روح (۲) میں۔ خود (۳) انتہ کرن یعنی من۔ اسی لئے یہ آتما لفظ اس میں اور آئندہ شلوکوں میں مختلف معنوں میں آیا ہے۔ اب بتلاتے ہیں کہ آتما کو قابو میں رکھنے سے کیا پھل ملتا ہے۔

(۸) جس نے اپنی آتما یعنی من کو جیت لیا ہے اور جسے شانتی حاصل ہوگئی ہے اس کا "پرماتما

سردی گرمی۔ سکھ دکھ اور عزت بے عزتی میں سماہت یعنی یکساں اور مستقل رہتا ہے۔

اس شلوک میں "پرماتما" لفظ "آتما" کے لئے ہی استعمال ہوا ہے۔ جسم میں رہنے والا آتما معمولی طور پر سکھ دکھ وغیرہ احساسات میں محو رہتا ہے۔ لیکن ضبط حواس سے ان احساسات کو جیت لینے پر یہی آتما خوش ہو کر پرماتما روپی یا پرمیشور کے سروپ والا بن جایا کرتا ہے۔ پرماتما کوئی آتما سے مختلف شکل و صورت کی چیز نہیں۔ آگے گیتا میں ہی (گیتا ۱۳ - ۲۲ - ۳۱) یہ کہا ہے کہ "انسانی جسم میں رہنے والا آتما ہی حقیقت میں پرماتما ہے" مہابھارت میں بھی یہی کہا گیا ہے کہ پراکرت یعنی پرکرتی کے گنوں سے (سکھ دکھ وغیرہ تبدیلیوں سے) بندھا ہوا رہنے کے باعث آتما کو ہی کشیتر گیہ یا شتریکا جیو آتما کہتے ہیں۔ اور ان گنوں سے آزاد ہو جانے پر وہی پرماتما ہو جاتا ہے" (مہابھارت شانتی ۲۴ - ۱۸۷) گیتا رہسیہ کے نویں ادھیائے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ادویت ویدانت کا اصول بھی یہی ہے۔ جو یہ کہتے ہیں کہ گیتا میں کسی دوسرے مت کی تعلیم نہیں۔ صرف وسشٹھ ادویت یا شدھ ادویت ہی گیتا کو تسلیم ہے۔ وہ پرماتما کو ایک لفظ نہ مان کر اس کے "پرم" اور "آتما" ایسے دو حصہ کر کے "پرم" کو "سماہت" (یکساں اور مستقل رہنے) کی صفت سمجھتے ہیں۔ یہ معنی مشکل ہیں۔ لیکن اس مثال سے یہ سمجھ میں آ جائے گا کہ سمپردائی ٹیکا کار اپنے مت کے مطابق گیتا میں کیسی کھینچا تانی کرتے ہیں۔

(۸) جس کا آتما گیان اور وگیان یعنی مختلف طرح کے گیان کو پا کر اس سے مطمئن ہو جائے جو اپنی اندریوں کو جیت لے۔ جو کوٹستھ یعنی ابتدائی حالت میں جا پہنچے اور مٹی پتھر نیز سونے کو ایک سا ہی ماننے لگے۔ اسی (کرم) یوگی پرش کو "یکت" یعنی درجہ کمال کو پہنچا ہوا کہتے ہیں (۹) عزیز (سوہد) دوست۔ دشمن۔ غیر جانبدار (اداسین) منصف۔ مخالفت کے قابل۔ رشتہ دار۔ بھلے اور برے آدمیوں کے متعلق بھی جس کی بدھی مساوی ہو گئی ہو۔ وہی (شخص) زیادہ قابلیت کا ہے۔

معاوضہ کی خواہش نہ رکھ کر امداد کرنے والے دوست کو "سوہد" کہتے ہیں۔ جب دو فریق ہو جائیں۔ تب کسی کی بھی برائی بھلائی نہ چاہنے والے کو "اداسین" کہتے ہیں۔ دونو فریقوں کی بھلائی چاہنے والے کو "منصف" کہتے ہیں۔ اور سمبندھی کو "رشتہ دار" کہتے ہیں۔ ٹیکا کاروں نے یہ معنی کئے ہیں۔ لیکن ان معنوں سے کچھ مختلف معنی بھی کئے جا سکتے ہیں۔ کیونکہ ان الفاظ کا استعمال ہر ایک لفظ کے کچھ مختلف معنی دکھانے کے لئے ہی نہیں کیا گیا۔ بلکہ مختلف الفاظ کو یہاں صرف اس لئے اکٹھا کیا گیا ہے کہ سب کے اجتماع سے وسیع معنی ظاہر ہو جائیں۔ اور اس میں کسی طرح کی بھی کمی نہ رہنے پائے۔ اس طرح مختصراً یہ بتا دیا کہ یوگی "یوگا روڑھ" یا "یکت" کسے کہنا چاہئے (گیتا ۲ - ۶۱، ۱۸ - ۴۲، ۲۳ - ۵۱) اور یہ بھی بتا دیا کہ اس کرم یوگ کو سدھ کر لینے کے لئے ہر ایک انسان آزاد ہے۔ اس کے لئے اسے کسی کا منہ تاکنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اب کرم یوگ کی سدھی کے لئے ضروری ذرائع کا ذکر کرتے ہیں

(۱۰) یوگی یعنی کرم یوگی تنہائی میں اکیلا رہ کر چت اور آتما کو اپنے قابو میں کرے۔ کسی بھی کامنا (واسنا دلی خواہش) کو نہ رکھ کر اور تمام پابندیوں (پری گرہ) کو چھوڑ کر برابر اپنے یوگا بھیاس میں لگا رہے۔

اگلے شلوک سے یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہاں "یُنجیت" (یوگا بھیاس میں لگا رہے) لفظ سے پاتنجل سوتر کا یوگ مقصود ہے۔ مگر پھر بھی اس کے یہ معنی نہیں کہ کرم یوگ کو حاصل کر لینے کی خواہش کرنے والا انسان اپنی تمام عمر ہی پاتنجل یوگ میں ختم کر دے۔ کرم یوگ کے لئے جو سامیہ بدھی ضروری ہے اس کو حاصل کرنے کے لئے ذریعہ کے طور پر پاتنجل یوگ کا اس ادھیائے میں ذکر کیا گیا ہے اور صرف اتنے ہی کے لئے تنہائی بھی ضروری ہے۔ قدرتی اختلافات سے یہ ممکن نہیں کہ سبھی کو پاتنجل یوگ کی سمادھی ایک ہی جنم میں حاصل ہو جائے۔ اسی ادھیائے کے آخر میں بھگوان نے کہا ہے کہ جن لوگوں کو سمادھی سدھ نہیں ہوئی وہ اپنی ساری عمر پاتنجل یوگ میں ہی نہ گذار دے۔ بلکہ جتنا ہو سکے۔ اتنا ہی بدھی کو قائم کر

کے کرم یوگ پر عمل کرتے جائیں۔ اسی سے مختلف جنموں میں انہیں آخر میں سدھی حاصل ہو جائے گی (گیتا رہسیہ ۱۹۰ ۱۲۷)

(۱۱) یوگ ابھیاسی شخص صاف مقام پر اپنا آسن قایم کرے۔ جو نہ تو بہت اونچا ہی ہو اور نہ بہت نیچا ہی۔ اس پر پہلے گھاس (ور بھ = دُوب) پھر مرگ چھالا اور پھر کپڑا بچھائے (۱۲) وہاں چت اور اندریوں کے کاموں کو روک کر نیز من کو یکسو کر کے یوگ کا ابھیاس کرے (۱۳) جسم یعنی کمر۔ ماتھے اور گردن کو یکساں کر کے یعنی ایک کھڑے خط میں قایم کر کے بے حرکت ہوتا ہوا۔ سمتوں کو یعنی اِدھر اُدھر نہ دیکھے اور اپنی ناک کی نوک پر نظر جما کر (۱۴) بے خوف ہو شانت انتہ کرن سے برہمچریہ برت پال کر نیز اپنے من کو قابو میں کر کے مجھ میں ہی چت لگا کر۔ مجھ پر بھروسہ رکھتا (مت پراین ہوتا) ہوا یکت ہو (یوگ میں لگ) جائے۔

"پاکیزہ جگہ میں" اور "جسم گردن اور سر کو یکساں رکھ کر" یہ الفاظ شویتا شوتر اپنشد کے ہیں (شویتا ۲-۸-۱۰) اور مندرجہ بالا اہتمام بیان بھی ہٹھ یوگ کا نہیں۔ بلکہ پرانے اپنشدوں میں جو یوگ کا بیان ہے اس سے بہت کچھ مشابہت رکھتا ہے ہٹھ یوگ میں اندریوں کو زبردستی قابو میں کیا جاتا ہے۔ لیکن آگے اسی ادھیائے کے ۲۴ ویں شلوک میں یہ کہا ہے کہ ایسا نہ کر کے من سے ہی اندریوں کو روکے"۔ اس سے ظاہر ہے کہ گیتا میں ہٹھ یوگ کی تعلیم نہیں۔ اسی طرح اس ادھیائے کے آخر میں یہ کہا ہے کہ اس بیان کا یہ مقصد نہیں کہ کوئی اپنی ساری زندگی ہی یوگا بھیاس میں گذار دے۔ اب اس یوگا بھیاس کا پھل زیادہ وضاحت سے بیان کرتے ہیں۔

(۱۵) اس طرح سدا اپنا یوگا بھیاس جاری رکھنے سے من قابو میں ہو کر (کرم) یوگی کو مجھ میں رہنے والی اور آخر میں نروان (مکتی) دینے والی یعنی میرے سروپ میں لین (محو) کر دینے والی شانتی ملتی ہے۔

اس شلوک میں "سدا" لفظ سے ہر روز کے ۲۴ گھنٹے مطلب نہیں۔ صرف یہی مراد ہے کہ ہر روز حتی الوسع گھڑی دو گھڑی یہ ابھیاس کرنے (۱۰ ویں شلوک کی تشریح دیکھو) کہا ہے کہ اس طرح یوگ ابھیاس کرتا ہوا "مجھ میں چت لگائے" اور "مت پراین" (مجھ پر بھروسہ رکھنے والا) ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ پاتنجل یوگ من کو قابو کرنے کا ایک ذریعہ بافعل ہے اس کسرت سے من اگر اپنے قابو میں آ جائے۔ تو وہ یکسو ہوا من بھگوان میں نہ لگا کر دوسرے کاموں میں بھی لگایا جا سکتا ہے لیکن گیتا کا یہ قول ہے کہ من کی یکسوئی کا ایسا برا استعمال نہ کرے۔ اس یکسوئی یا سمادھی کا استعمال پرمیشور کے سروپ کا گیان حاصل کرنے میں ہی ہونا چاہئے۔ ایسا ہونے سے ہی یہ یوگ سکھ دینے والا ہوتا ہے ورنہ محض تکلیف ہی ہے یہی معنی آگے ۲۹ ویں۔ ۳۰ ویں اور اس ادھیائے کے خاتمہ پر ۴۷ ویں شلوک میں آئے ہیں۔ پرمیشور میں نشٹھا (شردھا اعتقاد) نہ رکھ کر جو یوگ محض اندریوں کی کسرت کرتے ہیں۔ یا اندریوں کی کسرت کرتے ہیں۔ وہ لوگوں کو تکلیف دینے والے جادو مارن۔ یا وشی کرن (جلانے مارنے یا بس میں کرنے) وغیرہ میں ہی ہوشیار ہو جاتے ہیں۔ یہ حالت صرف گیتا کو ہی نہیں بلکہ موکش حاصل کرنے کے کسی بھی طریقے کو منظور نہیں۔ اب پھر اسی یوگ کے طریقے کی مزید توضیح کرتے ہیں

(۱۶) اے ارجن! زیادہ کھانے والے یا بالکل نہ کھانے والے اور خوب سونے والے یا جاگتے ہی رہنے والے کو (یہ) یوگ سدھ نہیں ہوتا (۱۷) جس کا کھانا پینا چلنا پھرنا (آہار بہار) باقاعدہ ہے۔ اور کرموں کا عمل نپا تلا ہے۔ اور سونا جاگنا بھی محدود ہے۔ اس کو یہ یوگ دکھ دور کرنے والا یعنی سکھ دینے والا ہوتا ہے۔

اس شلوک میں "یوگ" لفظ سے پیروانِ پاتنجل رشی کا فعل اور "یجت" سے "مقررہ شدہ" یعنی تلی یا محدود "مراد ہے۔ آگے بھی دو ایک جگہ یوگ سے پاتنجل یوگ ہی مراد ہے۔ مگر پھر بھی اس سے یہ نہیں سمجھ لینا چاہئے۔ کہ اس میں پاتنجل یوگ کی ہی آزادانہ طور پر تعلیم دی گئی ہے۔ پہلے صاف الفاظ میں یہ بتلا دیا گیا ہے۔ کہ کرم یوگ میں کامیابی حاصل کر لینا ہی زندگی کا مقصد اعلےٰ ہے۔ اور محض اس کے ایک ذریعہ کے طور پر پاتنجل یوگ کا یہ بیان ہے۔ اس شلوک میں "کرم کے" مناسب عمل وغیرہ الفاظ سے بھی یہ ظاہر ہوتا ہے۔ کہ مختلف کرموں کو کرتے ہوئے ہی اس یوگ کی مشق کرنی چاہئے۔ اب یوگی کا کچھ ذکر کر کے سمادھی سکھ کا سروپ بتلاتے ہیں۔

(۱۸) جب قابو میں آیا ہوا من آتما میں ہی قائم ہو جاتا ہے۔ اور کسی بھی لذتِ نفسانی کی خواہش نہیں رہتی تب کہتے ہیں۔ کہ وہ شخص یجت (یوگی) ہو گیا (۱۹) ایسی جگہ پر جہاں ہوا نہ ہو۔ رکھے ہوئے چراغ کی لَو جیسے غیر متحرک ہوتی ہے۔ اُس کی مشابہت من کو قابو میں کر کے یوگ ابھیاس کرنے والے یوگی سے دی جاتی ہے۔

اس تشبیہ کے علاوہ مہابھارت (شانتی ۳۰۰ - ۳۲ - ۳۴) میں یہ استعارہ بھی لکھا ہے کہ "تیل سے پُر کٹورے کو زینہ پر لیجانے میں یا طوفان کے وقت ناؤ کی حفاظت کرنے میں انسان جیسا مجو اور یکسو رہتا ہے۔ یوگی کا من بھی ویسا ہی یکسو رہتا ہے" کٹھ اپنشد کا رتھوان اور رتھ کے گھوڑوں والا استعارہ تو مشہور ہی ہے۔ اگرچہ یہ استعارہ گیتا میں صاف طور پر نہیں آیا۔ مگر پھر بھی دوسرے ادھیائے کے ۶۷ و ۶۸ اور تیسرے ادھیائے کے ۴۱ و ۴۳ شلوکوں میں اس استعارہ کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔ اگرچہ گیتا کی اصطلاح میں یوگ کے معنے کرم یوگ کے ہیں۔ مگر پھر بھی یہ لفظ دوسرے معنوں میں بھی گیتا میں استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً ۵ - ۹ اور ۷ - ۱۰ میں "یوگ" کے معنے "غیر معمولی" یعنی جو چاہے کر سکنے کی طاقت کے ہیں۔ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یوگ لفظ کے بہت سے معنے ہونے کے باعث ہی گیتا میں پاتنجل یوگ اور سانکھیہ مارگ کی تعلیم بتلانے کی سہولیت ان سمپردائیوں کے پیروؤں کو مل گئی ہے۔ انیسویں شلوک میں من کو قابو میں کرنے کے لئے پاتنجل یوگ کی سمادھی کا جو سروپ بیان کیا گیا ہے اب اس کی تشریح کرتے ہیں۔

(۲۰) یوگ پر عمل کرنے سے قابو میں آیا ہوا من جس جگہ رم جاتا ہے اور جہاں خود آتما کو دیکھ کر وہ آتما میں ہی مطمئن ہو جاتا ہے۔ (۲۱) جہاں اُسے (محض) بدھی سے حاصل ہونے والے اور اندریوں کی دسترس سے باہر کے بے حد سکھ کا احساس ہوتا ہے۔ نیز جہاں وہ (ایک مرتبہ) قائم ہو کر پھر اصلیت سے کبھی نہیں گرتا۔ (۲۲) ایسے ہی جس حالت کو حاصل کرنے سے اس سے بڑھ کر کوئی بھی فائدہ اس کے خیال میں نہیں آیا۔ اور جہاں قائم ہو جانے پر کوئی بھی بھاری دکھ (اسکو) وہاں سے نہیں ہٹا سکتا۔ (۲۳) اس کو ہی دکھ کے میل سے علیحدگی یعنی "یوگ" نامی حالت کہتے ہیں۔ اور اس یوگ پر کامل اعتقاد کے ساتھ اور اسطرح عمل کرنا چاہئے کہ من اس سے نہ اُکتائے۔

ان چاروں شلوکوں کا یہ ایک ہی فقرہ ہے۔ چھبیسویں شلوک کے شروع میں جو لفظ "اسکو" آیا ہے وہ پہلے تین شلوکوں میں بیان کردہ مضمون سے بھی تعلق رکھتا ہے۔ ان چاروں شلوکوں میں سمادھی کا بیان پورا کیا گیا ہے۔ پاتنجل یوگ سوتر میں یوگ کی تعریف اس طرح پر کی گئی ہے کہ "چت کی برتی (رجحان) کے روکنے کو یوگ کہتے ہیں"۔ بیسویں شلوک کے شروع میں جو الفاظ استعمال کئے گئے ہیں وہ بھی اس تعریف سے کچھ مشابہت رکھتے ہیں۔ اب اس یوگ لفظ کی ایک نئی تعریف دیدہ دانستہ یہ دی گئی ہے کہ من کے رجحان کی اس روک تھام کا درجہ کمال "سمادھی" ہے اور اسی کو "یوگ" کہتے ہیں۔ اپنشد اور مہابھارت میں لکھا ہے کہ ضابطہ (اندریوں کو ضبط میں رکھنے) اور کوشش کرنے والے شخص کو اس یوگ میں معمولی طور پر چھ مہینے کے

اندر کامیابی حاصل ہو جاتی ہے (میتری ۶-۲۸ امرت ناد ۲۹ مہابھارت اشو انو گیتا ۶۶-۱۹) لیکن پہلے بیسویں اور اٹھائیسویں شلوک میں صاف طور پر یہ کہہ دیا گیا ہے۔ کہ پاتنجل یوگ کی سمادھی سے حاصل ہونے والا سکھ محض من کو قابو کر لینے سے ہی نہیں بلکہ من کو قابو کر لینے پر اپنی آتما کو پہچان لینے سے حاصل ہوتا ہے۔ اس دکھ سے مبرا حالت کو ہی "برہم آنند" یا "آتم پرساد سکھ" (آتما کی پرسنتا سے پیدا ہونے والا سکھ یعنی آتمانند) کہتے ہیں۔ (گیتا ۱۸-۲۷ گیتا رہسیہ صفحہ ۱۴۲-۱۴۱) آئیندہ ادھیاؤ میں اس کا ذکر اس طرح ہے۔ کہ آتم گیان ہونے کے لئے چت کی جس سمتا (یکسانیت) کی ضرورت ہے۔ وہ محض پاتنجل یوگ سے ہی حاصل نہیں ہوتی۔ بلکہ چت کی شدھی کا یہ پھل گیان اور بھگتی سے بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ اور یہی طریقہ زیادہ قابل تعریف اور آسان سمجھا جاتا ہے۔ اب سمادھی کی تعریف کر چکنے کے بعد آگے یہ بتلاتے ہیں کہ یہ سمادھی کس طرح لگانی چاہیئے۔

(۲۴) ارادے (سنکلپ) سے پیدا ہونیوالی سب خواہشات اور آرزوؤں کو اس طرح ترک کر کے کہ ان میں سے کوئی بھی باقی نہ رہے۔ اور من سے ہی سب اندریوں کو چاروں طرف سے روک کر (۲۵) استقلال سے بھری ہوئی بدھی سے آہستہ آہستہ شانت ہونا جائے اور من کو آتما میں قایم کر کے کوئی بھی خیال من میں نہ آنے دے۔ (۲۶) (اس طریقے سے چت کو یکسو کرتے ہوئے) چنچل اور بے قرار من جہاں جہاں باہر جائے۔ وہاں وہاں سے روک کر اسکو آتما کے ہی قابو میں لائے۔

من کی سمادھی لگانے کے فعل کا یہ بیان کٹھ اپنشد میں بیان کردہ اس استعارہ سے اچھی طرح سمجھ میں آجاتا ہے (کٹھ ۳-۳-۱) جس طرح ہوشیار رتھوان رتھ کے گھوڑوں کو ادھر ادھر نہیں جانے دیتا اور سیدھے راستے پر لے جاتا ہے اسی طرح انسانوں کو بھی سمادھی کے لئے کوشش کرنی پڑتی ہے۔ جس نے کسی ایک بات پر اپنے من کو قایم کر لینے کی عادت پیدا کر لی ہے۔ اس کی سمجھ میں مندرجہ بالا شلوک کا راز فوراً آجائے گا۔ من کو اگر ایک طرف سے روکنے کی کوشش کرنے لگیں۔ تو وہ دوسری طرف کھسک جاتا ہے اور یہ عادت روکے بغیر سمادھی نہیں لگ سکتی۔ اب یوگ ابھیاس کے ذریعہ چت قایم ہونے کا جو پھل ملتا ہے اس کا ذکر کرتے ہیں۔

(۲۷) اس طرح شانت چت رجوگن سے خالی پاپوں سے مبرا اور برہم بھوت (کرم) یوگی کو اتم سکھ حاصل ہوتا ہے۔ (۲۸) اس طریقے سے برابر اپنا یوگ ابھیاس کرنے والا (کرم) یوگی پاپوں سے چھوٹ کر برہم سنجوگ سے حاصل ہونیوالے بیحد سکھ اور آنند کا حظ اٹھاتا ہے۔

ان دو شلوکوں میں ہم نے "یوگی" کے معنے "کرم یوگی" کئے ہیں کیونکہ مندرجہ بالا سطور میں پاتنجل یوگ کا بیان اسکو کرم یوگ کا محض ایک ذریعہ ہی سمجھ کر کیا گیا ہے۔ اس لئے پاتنجل یوگ کی مشق کرنے والے مذکورہ بالا شخص سے بھی کرم یوگی ہی مراد ہے۔ مگر پھر بھی "یوگی" کے معنے "سمادھی لگائے بیٹھے شخص" کئے بھی کر سکتے ہیں۔ لیکن یہ یاد رہے کہ گیتا میں جس طریق کی تلقین کی گئی ہے۔ وہ اس سے بھی پرے ہے۔ یہی اصول آئیندہ دو تین شلوکوں پر بھی عاید ہوتا ہے۔ اس طرح نروان برہم سکھ کا احساس ہونے پر تمام جانداروں کو اپنے مانند سمجھنے کا خیال پیدا ہو جاتا ہے۔ اب اس کا ذکر کرتے ہیں۔

(۲۹) (اس طرح) جس کا آتما یوگ یکت ہو گیا ہے۔ اس کی درشٹی سم ہو جاتی ہے۔ اور اسے ہمیشہ ہی یہ نظر آتا ہے۔ کہ میں سب جانداروں میں ہوں۔ اور سب جاندار مجھ میں ہیں۔ (۳۰) جو مجھ (پرمیشور پرماتما) کو سب مقامات میں اور سب کو مجھ میں دیکھتا ہے اس سے میں کبھی بھی علیحدہ نہیں ہوتا۔ اور نہ وہی مجھ سے کبھی دور ہوتا ہے۔

ان دو شلوکوں میں پہلے تو "آتما" لفظ کا استعمال کرکے اویکت یعنی آتما کا نقطہ خیال بیان کیا گیا ہے اور دوسرے میں صیغہ متکلم کی علامت "میں" استعمال کرکے ویکت یعنی بھکتی کے نقطہ نظر کو ظاہر کیا گیا ہے۔ لیکن معنی دونو کے ایک ہی ہیں۔ (دیکھو گیتا رہسیہ ۵-۲۵۳) موکش اور کرم یوگ ان دونو کی بنیاد برہم اور آتما کی ایکتا کے خیال پر ہی ہے انتیسویں شلوک کا پہلا نصف حصہ کسی قدر اختلاف سے منوسمرتی (۱۲-۹۱) مہابھارت (شانتی ۲۲ - ۲۶۸ - ۲۱ - ۲۳۸) اور اپنشدوں (کیولیہ ۱۰ - ۱۰ - ایش ۶) میں بھی پایا جاتا ہے۔ ہم نے گیتا رہسیہ کے بارھویں ادھیائے میں تفصیل کے ساتھ یہ دکھلایا ہے کہ تمام جانداروں میں آتما کی ایکتا کا گیان ہی تمام ادھیاتم اور کرم یوگ کی بنیاد ہے (دیکھو صفحہ ۲۵۳-۵) یہ گیان ہوئے بغیر اندریہ نگرہ میں کامیابی حاصل ہو جانا بھی فضول ہی ہے اور اسی لئے اگلے ادھیائے سے پرمیشور کا گیان بتلانا شروع کر دیا گیا ہے۔

(۳۱) جو ایکتا کا خیال یعنی تمام جانداروں میں ایک آتما کی موجودگی کا خیال من میں رکھ کر تمام جانداروں میں رہنے والے مجھ (پرمیشور) کا بھجن کرتا ہے۔ وہ (کرم) یوگی سب طرح سے برتاؤ کرتا ہوا بھی مجھ میں ہی رہتا ہے۔ (۳۲) اے ارجن! سکھ ہو یا دکھ (سب ہی) میری مانند اوروں کو بھی ہوتا ہے۔ جو ایسے (اپنی مانند اوروں کو سمجھنے کے) خیال سے سب کو دیکھنے لگے۔ وہ (کرم) یوگی سب سے افضل مانا جاتا ہے۔

سب جانداروں میں ایک ہی آتما ہے۔" یہ نقطہ خیال سانکھیہ اور کرم یوگ دونو طریقوں کو یکساں ہی تسلیم ہے ایسے ہی پاتنجل یوگ میں بھی سمادھی لگا کر پرمیشور کی پہچان ہو جانے پر یہ سامیہ اوستھا حاصل ہو جاتی ہے۔ لیکن سانکھیہ اور پاتنجل یوگی دونو کو ہی تمام کرموں کا تیاگ منظور ہے۔ اس لئے وہ اپنے عمل میں اس سامیہ بدھی کو استعمال کرنے کا موقع نہیں آنے دیتے۔ لیکن اس کے برعکس گیتا کا کرم یوگی ادھیاتم گیان سے حاصل ہوئی سامیہ بدھی کو عملی طور پر بھی ہمیشہ استعمال کرکے دنیا کے سبھی کام لوک سنگرہ کے لئے کیا کرتا ہے۔ یہی ان دونوں میں سب سے بڑا فرق ہے۔ اسی لئے اس ادھیائے کے خاتمہ پر (دیکھو شلوک ۴۶) صاف الفاظ میں یہ کہا ہے۔ کہ "تپسوی یعنی پاتنجل یوگی اور گیانی یعنی سانکھیہ مارگی ان دونو سے کرم یوگی افضل ہے۔" سامیہ یوگ کے اس بیان کو سنکر اب ارجن کے دل میں یہ اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ۔

ارجن نے کہا:- (۳۳) اے مدھوسودن! سامیہ یعنی سامیہ بدھی سے حاصل ہونیوالا جو یہ (کرم) یوگ آپ نے بتلایا ہے۔ میں نہیں دیکھتا کہ (من کی) چنچلتا کے باعث وہ کیسے قائم رہے گا؟ (۳۴) کیونکہ اے کرشن! یہ من چنچل۔ ضدی۔ طاقتور۔ اور مضبوط ہے۔ ہوا کی مانند یعنی ہوا کی گٹھڑی باندھنے کی مانند اس کا بھی قابو میں کرنا مجھے نہایت مشکل معلوم ہوتا ہے۔

تینتیسویں شلوک کے "سامیہ یعنی سامیہ بدھی سے حاصل ہونیوالے" ان توصیفی الفاظ سے یہ ظاہر ہے کہ یہاں "یوگ" لفظ سے "کرم یوگ" ہی مراد ہے۔ اگرچہ پہلے پاتنجل یوگ کی سمادھی کا بیان آیا ہے۔ تو بھی اس شلوک میں "یوگ" لفظ سے "پاتنجل یوگ" مراد نہیں۔ کیونکہ دوسرے ادھیائے میں بھگوان نے خود ہی کرم یوگ کی یہ تعریف کی ہے۔ کہ "بدھی کی سمتا یکسانیت کو ہی یوگ کہتے ہیں۔" ارجن کی اس مشکل کو مان کر بھگوان جواب دیتے ہیں۔

بھگوان نے کہا:- (۳۵) اے مہا باہو ارجن! اس میں شک نہیں کہ من چنچل ہے اور اس کا قابو میں کرنا مشکل ہے۔ لیکن اے کنتی کے بیٹے! مشق اور ویراگ سے یہ قابو میں کیا جا سکتا ہے (۳۶) میری رائے میں جس کا انتہ کرن قابو میں نہیں۔ اس کو (اس سامیہ بدھی روپ) یوگ کا حاصل ہونا دشوار ہے۔ لیکن انتہ کرن کو قابو میں رکھ کر کوشش کرتے رہنے پر محنت

سے (اس یوگ کا) حاصل ہو جانا ممکن ہے۔

غرضیکہ پہلے جو بات مشکل دکھائی دیتی ہے۔ وہ ابھیاس (مشق) سے اور سخت کوشش سے اخیر میں حاصل ہو جاتی ہے۔ کسی بھی کام کو برابر کرتے رہنا ابھیاس یا مشق کہلاتا ہے اور ویراگ کا مطلب ہے۔ راگ یا محبت نہ رکھنا یعنی خواہش کا نہ رہنا۔ پاتنجل یوگ سوتر کے شروع میں ہی یوگ کی یہ تعریف بتائی گئی ہے کہ "چت کی برتی (رغبت) کے روکنے کو یوگ کہتے ہیں"۔ (اسی ادھیائے کا بیسواں شلوک دیکھو) اور پھر اگلے سوتر میں کہا ہے۔ کہ "ابھیاس اور ویراگ سے چت برتی کی روک ہو جاتی ہے"۔ یہی الفاظ گیتا میں بھی آئے ہیں۔ ان کا مقصد بھی یہی ہے۔ لیکن اتنے سے ہی یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ گیتا میں یہ لفظ پاتنجل یوگ سوتر سے لئے گئے ہیں (دیکھو گیتا رہسیہ صفحہ ۳۱۸) اسی طرح اگر من کو روک کر سمادھی لگانا ممکن ہو اور من پر کچھ قابو پائے ہوئے شخص کو اگرچہ مہینے کی مشق سے کامیابی حاصل ہو سکتی ہے تو اب یہ دوسرا اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ اپنی طبعی خصلت کے باعث کئی لوگ دو ایک جنم میں بھی اس اعلیٰ درجہ کو نہیں پہنچ سکتے۔ پھر ایسے لوگ اس درجہ کمال کو کیسے حاصل کریں۔ کیونکہ ایک جنم میں جتنا بھی ہو اندری نگرہ کی مشق کر کے کرم یوگ پر عمل کرنے لگیں تو وہ مرتے وقت ادھورا ہی رہ جائے گا۔ اور اگلے جنم میں اگر پھر از سر نو شروع کریں۔ تو پھر آئیندہ جنم میں بھی یہی حال ہوگا۔ اس لئے ارجن نے دوسرا سوال یہ کیا ہے کہ ایسی حالت میں انسان کیا کرے۔

ارجن نے کہا! (۳۷) اے کرشن! شردھا (تو) ہو۔ لیکن پرکرتی سوبھاؤ سے) پوری کوشش یا ضبط نہ ہونے کے باعث جس کا من (سامیہ بدھی روپ کرم) یوگ سے ہٹ جائے۔ وہ یوگ میں کامیاب نہ ہو کر کس حالت کو پہنچتا ہے۔ (۳۸) اے مہاباہو سری کرشن! وہ شخص موہ میں پھنس کر برہم پراپتی کے راستے میں قائم نہ رہنے کے باعث دونو طرف سے ناکام رہ کر منتشر ہوئے بادلوں کی مانند (بیچ میں ہی) تباہ تو نہیں ہو جاتا۔ (۳۹) اے کرشن! میرے اس شک کو تمہیں ہی دور کرنا چاہئے۔ تمہارے سوائے اس شبہ کو مٹانے والا دوسرا مجھے کوئی نہیں ملیگا

اگرچہ سنسکرت ویاکرن کی رو سے "نن" سماس کے شروع میں "نن" (ا) حروف کے معمولی معنے "عدم موجودگی" ہوتے ہیں مگر پھر بھی کئی مرتبہ "کم" کے معنوں میں بھی اس کا استعمال ہوا کرتا ہے۔ اس طرح ۳۷ ویں شلوک کے "ایتی" لفظ کے معنے "تھوڑی یعنی ادھوری کوشش یا ضبط کرنے والا" ہیں۔ ۳۸ ویں شلوک میں جو یہ کہا ہے کہ "دونو طرف کا سہارا چھوٹا ہوا" یا ادھر سے بھی بھرشٹ اور ادھر سے بھرشٹ" اس کے معنے بھی کرم یوگ کی فضیلت کے نقطہ خیال سے ہی کرنے چاہئیں۔ کرم کے پھل دو طرح کے ہیں۔ (۱) کامیہ بدھی سے شاستر کے حکم کے مطابق کرم کرنے پر تو سورگ ملتا ہے اور (۲) نشکام بدھی سے کرم کرنے پر وہ کرم رکاوٹ پیدا کرنے والا نہ ہو کر موکش دینے والا ہو جاتا ہے۔ لیکن اس کرم یوگ میں ادھورے شخص کو اس کئے ہوئے کرموں کے سورگ وغیرہ کامیہ پھل بھی نہیں ملتے۔ کیونکہ وہ اس نیت سے ان کرموں کو کرتا ہی نہیں اور سامیہ بدھی پوری نہ ہونے کے باعث اسے موکش بھی نہیں مل سکتی۔ اس لئے ارجن کے دل میں یہ شبہ پیدا ہوا کہ اس بیچارے کو نہ تو سورگ ہی ملا اور نہ موکش ہی۔ کہیں اس کی حالت وہی تو نہیں ہوتی۔ کہ

دونو دین سے گئے پانڈے حلوہ ملا نہ مانڈے

یہ شبہ محض پاتنجل یوگ پر ہی جو کرم یوگ کا صرف ایک ذریعہ ہے نہیں کیا جاتا۔ بلکہ اگلے ادھیائے میں یہ لکھا ہے کہ کرم یوگ میں کامیابی پانے کے لئے بھی جس سامیہ بدھی کی ضرورت ہے وہ سامیہ بدھی کبھی تو پاتنجل یوگ سے۔ کبھی بھگتی سے۔ اور کبھی گیان سے حاصل ہوتی ہے۔ اور جیسے پاتنجل یوگ کا ذریعہ ایک جنم میں ادھورا رہ سکتا ہے۔ ویسے بھگتی اور گیان کے ذریعے بھی ایک جنم میں نامکمل رہ سکتے ہیں۔ اس لئے یہ کہنا چاہئے کہ ارجن کے مندرجہ بالا سوال کا بھگوان نے جو جواب دیا ہے وہ کرم یوگ مارگ کے سبھی ذریعوں پر عائد ہو سکتا ہے۔

شری بھگوان نے کہا! (۴۰) اے پارتھ! کیا اس دنیا میں اور کیا پرلوک میں ایسا شخص کبھی تباہ نہیں

ہوتا۔ کیونکہ اے عزیز! کلیان کاری کرم کرنے والے کسی شخص کی حالت کبھی کبھی بُری نہیں ہوتی (۴۱) اچھے کام کرنے والے لوگوں کو جو (سورگ وغیرہ) لوک ملتے ہیں انہیں حاصل کرکے اور (وہاں) بہت سال تک رہ کر یہ یوگ بھرشٹ یعنی کرم یوگ سے گرا ہوا شخص پھر پاکیزہ (اطوار والے) دولت مند لوگوں کے گھروں میں جنم لیتا ہے (۴۲) یا عقلمند (کرم) یوگیوں کے ہی خاندان میں پیدا ہوتا ہے۔ ایسا جنم (اس) دنیا میں بڑی مشکل سے حاصل ہوتا ہے (۴۳) اس میں یعنی اس طرح حاصل ہوئے جنم میں وہ پہلے جنم کے بدھی سنسکار کو پاتا ہے۔ اور اے کورو نندن! وہ اس سے زیادہ (یوگ) سِدھی (کامیابی) پانے کی کوشش کرتا ہے۔ (۴۴) اپنے پہلے جنم کی اس مشق سے ہی مجبور ہو کر یعنی اپنی خواہش نہ ہونے پر بھی وہ (کامل سِدھی کی طرف) کھچا چلا جاتا ہے۔ جسے (کرم) یوگ کی تلاش اور جان لینے کی خواہش ہو گئی ہے وہ شخص بھی شبد برہم سے پرے چلا جاتا ہے۔ (۴۵) (اس طرح) کوشش اور محنت کرتے کرتے سب پاپوں سے مبرا ہو کر (کرم) یوگی مختلف جنموں کے بعد سدھی پا کر اخیر میں اعلےٰ درجہ (گتی) پا لیتا ہے۔

اس شلوک میں "یوگ" "یوگ بھرشٹ" اور "یوگی" الفاظ "کرم یوگ" "کرم یوگ سے بھرشٹ" اور "کرم یوگی" کے معنوں میں ہی آئے ہیں۔ کیونکہ ذی ثروت خاندانوں میں جنم لینے کی حالت کی دوسروں کو خواہش ہونی ممکن ہی نہیں۔ بھگوان فرماتے ہیں کہ پہلے سے ہی جتنا ہو سکے۔ شدھ بدھی سے کرم یوگ پر عمل کرنا شروع کر دے کیونکہ خواہ تھوڑا ہی کیوں نہ ہو اس طریق پر جو کرم کیا جائے گا۔ وہ اگر اس جنم میں نہیں تو اگلے جنم میں اور اسی طرح آئندہ جنموں میں زیادہ سے زیادہ کامیابی ملنے کا باعث ہو گا۔ اور اسی سے اخیر میں پوری کامیابی حاصل ہو جاتی ہے اس دھرم پر اگر تھوڑا سا بھی عمل کیا جائے۔ تو وہ بڑے سے خوف سے حفاظت کرتا ہے (گیتا ۲-۴۰) اور مختلف جنموں کے بعد واسدیو کی پراپتی ہوتی ہے" (۷-۱۹) یہ شلوک بھی اسی اصول کو ثابت کرتے ہیں زیادہ مفصل بحث گیتا رہسیہ صفحہ ۱۶۸-۱۷۰ میں کی گئی ہے۔ ۴۴ ویں شلوک کے لفظ "شبد برہم" کے معنی "ویدک یگیہ یاگ وغیرہ کامیہ کرم ہیں" کیونکہ یہ کرم وید کے مطابق ہیں اور ویدوں پر شردھا رکھ کر کئے جاتے ہیں اور ویدہی تمام دنیا سے پہلے پہل کا شبد یعنی "شبد برہم" ہے ہر انسان پہلے پہل ہر ایک کام کامیہ بدھی سے کیا کرتا ہے۔ لیکن اس کامیہ کرم سے جیسے جیسے چت شدھ ہوتا جاتا ہے ویسے ہی ویسے آئندہ نشکام بدھی سے کرم کرنے کی خواہش پیدا ہوتی ہے۔ اسی لئے اپنشدوں میں اور مہابھارت میں بہتیرے (میترا ۶-۲۲ امرت بندو ۱۷ مہابھارت شانتی ۲۳۱-۶۳ اور ۲۶۹-۱) یہ بیان ہے کہ "برہم دو طرح کا جانو۔ ایک برہم اور دوسرا اس سے پرے کا (نرگن) شبد برہم سے پار ہو جانے پر پھر اس سے پرے کا (نرگن) برہم ملتا ہے" شبد برہم یعنی (ویدوں میں بیان کردہ) کامیہ کرموں سے اکتا کر اخیر میں ان ہی کرموں کو یوگ سنگرہ کے لئے کرانے والے کرم یوگ کی خواہش پیدا ہوتی ہے۔ اور پھر اس نشکام کرم یوگ پر تھوڑا تھوڑا عمل ہونے لگتا ہے۔ بعد ازاں یہ تھوڑا سا شروع کیا ہوا بھی بہتری کرنے والا ہے" اس قول کے مطابق یہ تھوڑا سا عمل ہی اس انسان کو اس راستے پر آہستہ آہستہ آگے بڑھاتا جاتا ہے اور اخیر میں رفتہ رفتہ اسے پوری کامیابی دلا دیتا ہے۔ ۴۴ ویں شلوک میں جو یہ کہا ہے کہ "کرم یوگ کے جان لینے کی خواہش ہونے سے ہی وہ شخص شبد برہم سے پرے چلا جاتا ہے" اس کے معنے بھی یہی ہیں۔ کیونکہ یہ خواہش کرم یوگ چرخے کا منہ ہے اور ایک بار اس چرخے کے منہ میں لگ جانے سے پھر اس جنم میں نہیں تو اگلے جنم میں کبھی نہ کبھی پوری کامیابی مل ہی جاتی ہے۔ اور وہ شبد برہم سے پرے کے برہم تک پہنچے بغیر نہیں رہتا۔ پہلے پہل تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کامیابی جنک وغیرہ کو ایک ہی جنم میں مل گئی ہو گی۔ لیکن ذرا غور سے دیکھنے پر جان پڑتا ہے۔ کہ انہیں بھی یہ پھل مختلف جنموں کے پہلے سنسکاروں کے بدولت ہی نصیب ہوا ہو گا۔ غرضیکہ کرم یوگ پر تھوڑا سا کیا ہوا عمل بھی یہاں تک کہ اس کی خواہش بھی ہمیشہ فائدہ مند ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں اخیر میں بلاشک و شبہ

موکش بھی اسی سے ملجاتی ہے۔ اس لئے اب بھگوان ارجن سے کہتے ہیں۔

(۴۶) تپسویوں کی نسبت (کرم) یوگی افضل ہے۔ گیانیوں کی نسبت بھی وہ بہتر ہے۔ اور کرم کانڈ والوں سے بھی اچھا سمجھا جاتا ہے۔ اس لئے اے ارجن! تو کرم یوگی ہو۔

جنگل میں جاکر فاقہ کشی وغیرہ جسم کو تکلیف دینے والے برتوں سے اور ہٹ یوگ کے ذریعہ سدھی پانے والے لوگوں کو اس شلوک میں "تپسوی" کہا ہے۔ اور معمولی طور سے اس لفظ کے معنی بھی یہی ہیں۔ "گیان یوگ سے سانکھیوں کو" (گیتا ۳-۳) ان الفاظ میں گیان سے یعنی سانکھیہ مارگ سے کرم کو چھوڑ کر سدھی حاصل کر لینے والے سانکھیہ کے پیروؤں کو "گیانی" مانا ہے اسی طرح گیتا ۴۴-۲ اور ۲۱-۲۰-۹ میں بیان کردہ خالص کامیہ کرم کرنے والے سورگ کے خواہشمند کرم کانڈیوں کو "کرمی" کہا ہے۔ ان تینوں طریقوں میں سے ہر ایک یہی کہتا ہے کہ ہمارے راستے پر چلنے سے ہی سدھی ملتی ہے۔ لیکن گیتا کا قول یہ ہے۔ کہ تپسوی ہو۔ خواہ کرم کانڈی۔ میمانسک ہو یا سانکھیہ گیانی۔ ان میں سے ہر ایک کی نسبت کرم یوگی یعنی کرم یوگ مارگ پہ چلنے والا ہی افضل ہے۔ پہلے یہی فیصلہ "اکرم کی نسبت کرم افضل ہے" (گیتا ۸-۳) اور "کرم سنیاس کی نسبت کرم یوگ بہتر ہے" (گیتا ۵-۲) وغیرہ وغیرہ شلوکوں میں دیا جا چکا ہے (گیتا رہسیہ ۳۸۳-۳۰۴) اور تو کیا؟ نیز میمانسک اور گیان مارگی ان میں سے ہر ایک کی نسبت کرم یوگی افضل ہے۔ اسی طرح پیچھے جس طرح ارجن کو اپدیش کیا گیا ہے کہ تو یوگی ہو اور کرم کر (گیتا ۴۸-۲) (گیتا رہسیہ صفحہ ۴۴) اور یوگ کا آسرا لے کر کھڑا ہو۔ (۴۲-۴) اسی طرح یہاں بھی صاف الفاظ میں یہ اپدیش پھر دیا گیا ہے۔ کہ "تو (کرم) یوگی ہو" اگر اس طرح کرم یوگ کو افضل نہ مانیں تو "اس لئے تو یوگی ہو" ان الفاظ میں لفظ "اس لئے" فضول ہو جائے گا۔ لیکن سنیاس مارگ کے ٹیکاکاروں کو یہ اصول کس طرح منظور ہو سکتا ہے؟ بالآخر ان لوگوں نے "گیانی" لفظ کے معنی بدل دیئے۔ وہ کہتے ہیں۔ کہ گیانی لفظ کے معنی شبد گیانی یعنی وہ شخص ہے جو صرف کتابیں ہی پڑھ کر گیان کی لمبی چوڑی باتیں چھانٹا کرتے ہیں۔ لیکن یہ معنی محض سمپردائی ضد کا نتیجہ ہیں۔ یہ ٹیکاکار گیتا کے ان معنوں کو پسند نہیں کرتے۔ کہ کرم چھوڑنے والا گیان مارگ ادنٰے درجے کا سمجھتا ہے۔ کیونکہ اس سے ان کا سمپردائے بھی ادنٰے درجہ کا ٹھہرتا ہے اور اس لئے کرم یوگی افضل ہے" (گیتا ۲-۵) کے معنی بھی انہوں نے بدل دیئے ہیں۔ لیکن اس پر پوری پوری بحث گیتا رہسیہ کے گیارہویں ادھیائے میں ہو چکی ہے۔ اس لئے اس شلوک کے جو معنی ہم نے کئے ہیں۔ اس کے متعلق یہاں کچھ زیادہ لکھنا ضروری نہیں۔ ہماری رائے میں یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے۔ کہ گیتا کی رو سے کرم یوگ مارگ ہی سب سے افضل ہے۔ اب آئندہ شلوک میں یہ بتلاتے ہیں۔ کہ کرم یوگیوں میں بھی کیا اختلافات نظر آتے ہیں

(۴۷) مگر پھر بھی میں سب (کرم) یوگیوں میں اسے ہی سب سے افضل یوگی یعنی سدھ کرم یوگی سمجھتا ہوں۔ جو مجھ میں اپنا من قائم کرکے میرا ہی شردھا سے بھجن کرتا ہے۔

اس شلوک کا لب لباب یہ ہے کہ کرم یوگ میں بھی جس یوگی بھگتی اور ترکرم سے بھرا میل ہو جاتا ہے وہی یوگی بھگوان کو سب سے زیادہ پیارا ہے۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ نشکام کرم یوگ کی نسبت بھگتی افضل ہے۔ کیونکہ آگے بارھویں ادھیائے میں بھگوان نے ہی صاف الفاظ میں یہ کہہ دیا ہے کہ "دھیان کی نسبت کرم پھل تیاگ افضل ہے" (گیتا ۱۲-۱۲) نشکام کرم اور بھگتی کے مجموعے کو افضل کہنا ایک بات ہے۔ اور تمام نشکام کرم یوگ کو فضول کہہ کر بھگتی کو ہی افضل بتانا دوسری بات۔ گیتا کا یہ فیصلہ پہلے طریق کا ہے اور بھاگوت پران کا دعوے دوسرے طریق کا۔ بھاگوت (۳۴-۵-۱۰) میں سب طرح کے کرم یوگ کو "آتم گیان کے ناش کرنے والا" قرار دے کر یہ کہا ہے۔ کہ نشکام کرم بھی (بھاگوت ۴۶-۳-۱۱) بنا بھگوت بھگتی کے شوبھا نہیں دیتا۔ اور فضول ہے" (بھاگوت ۱۲-۵-۱۱ اور ۵۲-۱۲-۱۲) اس سے ظاہر ہوگا کہ بھاگوت کے مصنف کا دھیان محض بھگتی پر ہی ہونے کے باعث وہ خاص خاص موقعوں پر بھگوت گیتا سے بھی آگے جو کڑی بھرتا ہے۔ لیکن جس تیز ان کو تصنیف ہی صرف اس غرض سے کیا گیا ہے کہ مہابھارت میں اور اس لئے گیتا میں بھی بھگونت بھگتی کا بیان جیسا ہونا چاہیے تھا۔ ویسا نہیں ہوا۔ اس میں اگر مندرجہ بالا الفاظ کی مانند اور بھی کچھ باتیں ملیں تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔ لیکن ہمیں تو یہ دیکھنا ہے۔ کہ گیتا کا مقصد کیا ہے نہ کہ بھاگوت کا۔ دونو کا مقصد اور زمانہ بھی مختلف ہے۔ اس لئے بات بات میں ان کی مطابقت کرنا مناسب نہیں۔ کرم یوگ کی سامیہ بدھی حاصل کرنے کے لئے جن ذرائع کی ضرورت ہے۔ ان میں سے پاتنجل یوگ کے ذریعہ اس ادھیائے میں ذکر کر دیا گیا ہے۔ گیان اور بھگتی دیگر ذرائع ہیں۔ اگلے ادھیائے سے ان کا ذکر شروع ہوگا۔

اس طرح بھگوان کے گائے ہوئے یعنی کہے ہوئے اُپنشد میں برہم وِدیا میں آئے ہوئے یوگ یعنی کرم یوگ شاستر کے متعلق شری کرشن اور ارجن کے مکالمے کا

دھیان یوگ نامی چھٹا ادھیائے ختم ہوا

ساتواں ادھیائے

پہلے یہ ثابت کیا جا چکا ہے۔ کہ کرم یوگ بھی سانکھیہ مارگ کی مانند موکش دینے والا ہے۔ لیکن آزاد اور اس سے افضل ہے اگر اس طریق پر تھوڑا سا بھی عمل کیا جائے۔ تو وہ فضول نہیں جاتا۔ بعدہٗ اس طریق میں کامیابی حاصل کرنے کے لئے جس اندری نگرہ (ضبط حواس) کے طریقے کی ضرورت ہے۔ اس کو بیان کیا گیا ہے۔ لیکن اندری نگرہ سے صرف ان کا بیرونی عمل ہی مطلب نہیں۔ بلکہ جس مقصد کے لئے اندریوں کی ہر سب کوشش کی جاتی ہے۔ اس پر بھی غور کیا گیا ہے۔ تیسرے ادھیائے میں بھگوان نے خود ہی ارجن کو اندری نگرہ کا یہ مقصد بتلایا ہے۔ کہ کام کرودھ لوبھ وغیرہ دشمن اندریوں میں اپنا گھر بنا کر گیان وگیان کا ناش کر دیتے ہیں۔ (٤١-٤٠-٣) اس لئے پہلے تو اندری نگرہ کر کے ان دشمنوں کو مار ڈال۔ [illegible] ادھیائے میں یوگ یکت پرش کا بیان یوں کیا ہے۔ کہ "اندری نگرہ کے ذریعے گیان وگیان سے فیضیاب ہو" (٨-٦) یوگ یکت پرش تمام جانداروں میں پرمیشور کو اور پرمیشور میں تمام جانداروں کو دیکھتا ہے۔ (٢٩-٦) اس لئے جب اندری نگرہ کا طریقہ بتلا چکے۔ تب یہ بتلانا لازمی آیا۔ کہ گیان اور وگیان کسے کہتے ہیں؟ اور پرمیشور کا کامل گیان ہونے کے بعد۔ کرموں کو نہ چھوڑتے ہوئے بھی۔ کرم یوگ مارگ کے کن طریقوں سے اخیر میں یقینی موکش مل سکتی ہے۔ ساتویں ادھیائے سے لیکر سترہویں ادھیائے کے اخیر تک تمام گیارہ ادھیاؤں میں اسی مضمون کا ذکر ہے اور اخیر کے یعنی اٹھارہویں ادھیائے میں تمام کرم یوگ کا لب لباب درج ہے۔ دنیا میں مختلف طرح کے مختلف فانی ساز و سامان میں ایک ہی لافانی پرمیشور سما رہا ہے۔ اس عقیدے کا نام "گیان" ہے۔ اور ایک ہی دائم قائم پرمیشور سے مختلف فانی اشیاء کی پیدائش کا راز سمجھ لینا "وگیان" کہلاتا ہے (گیتا ١٣-٣٠) اور اسی کو کشتر کشترگیہ وچار بھی کہتے ہیں۔ علاوہ ازیں اپنے جسم یعنی کشتر میں جسے "آتما" کہتے ہیں۔ اس کے سچے سروپ کو جان لینے سے ہی پرمیشور کے سروپ کا علم ہو جاتا ہے۔ اس بحث کو "کشتر کشترگیہ وچار" کہتے ہیں۔ ان میں سے پہلے کشتر اکشر کی بحث کا ذکر کر کے پھر تیرھویں ادھیائے میں کشتر کشترگیہ کی بحث بیان کی گئی ہے۔ اگرچہ پرمیشور ایک ہے۔ تو پھر بھی اپاسنا کے اس نقطہ خیال سے اس میں دو بھید ہوتے ہیں۔ اس کا اویکت سروپ صرف بدھی سے سمجھ میں آنے کے قابل ہے۔ ویکت سروپ اندریوں سے اس لئے ان دونو طریقوں یا مارگوں کی اس بحث میں یہ بتلانا پڑا۔ کہ بدھی سے پرمیشور کو کیسے پہچانے؟ اور شردھا یا بھگتی سے ویکت سروپ کی اپاسنا کرنے سے اس کے ذریعے اویکت کا گیان کیسے ہوتا ہے؟ اس مکمل بحث میں اگر گیارہ ادھیائے لگ گئے تو کوئی تعجب نہیں۔ اس کے علاوہ ان طریقوں سے پرمیشور کے گیان کے ساتھ ہی اندری نگرہ بھی آپ ہی آپ ہو جاتا ہے اس لئے محض اندری نگرہ کرا دینے والے پاتنجل یوگ مارگ کی نسبت موکش دھرم میں گیان مارگ اور بھگتی مارگ کی اہمیت زیادہ مانی جاتی ہے۔ تو بھی یاد رہے کہ یہ تمام بحث کرم یوگ مارگ کی تائید کا محض ایک حصہ ہے۔ آزادانہ بحث نہیں۔ یعنی گیتا کے پہلے چھ ادھیاؤں میں کرم۔ دوسرے چھ میں بھگتی۔ اور تیسرے چھ میں گیان۔ اس طرح گیتا کے جو تین آزاد حصے کئے جاتے ہیں۔ وہ درحقیقت ٹھیک نہیں۔ سرسری طور پر یہ تینوں باتیں گیتا میں آئی ضرور ہیں۔ لیکن آزادانہ طور پر نہیں۔ بلکہ محض کرم یوگ کے انگوں کے طور پر ان پر بحث ہوئی ہے۔ یہ بات گیتا رہسیہ کے تیرھویں ادھیائے میں ثابت کی گئی ہے (٣٣٢-٩) اس لئے یہاں اس کے دہرانے کی ضرورت نہیں۔ اب یہ دیکھنا چاہئے کہ ساتویں ادھیائے کو بھگوان کس طرح شروع کرتے ہیں۔

شری بھگوان نے کہا۔ (١) اے پارتھ! مجھ میں دل لگا کر اور میرا ہی آشرا کر کے کرم یوگ پر عمل کرتے

ہوئے تجھے جس طریق سے یا جس طور پر میرا ایسا گیان ہو گا جو کامل اور شک وشبہ سے بالاتر ہو اُسے سُن! (۲) وگیان سمیت اس پورے گیان کو میں تجھ سے کہتا ہوں۔ جس کے جان لینے سے اس لوک میں پھر اور کچھ جاننے کے لئے باقی نہیں رہ جاتا۔

پہلے شلوک کے "میرا ہی آشرا کرکے" الفاظ سے اور بالخصوص "یوگ" لفظ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ پہلے ادھیاؤں میں جو کرم یوگ کہا گیا ہے۔ اُس میں کامیابی حاصل کرنے کے لئے ہی آگے گیان وگیان بیان کیا گیا ہے نہ کہ آزادانہ طور پر (دیکھو گیتا رہسیہ صفحہ ۴۲۳-۴۴۳) محض اسی شلوک میں نہیں بلکہ گیتا میں دوسرے مقامات پر بھی کرم یوگ کو پیش نظر رکھ کر یہ الفاظ آئے ہیں "میرے یوگ کا آشرا لے" (گیتا ۱۱-۱۲) "مجھ پر انحصار رکھ" (گیتا ۵۵-۱۱-۵۷-۱۸) اس لئے اسبارے میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں رہتی۔ کہ پرمیشور کا آشرا لے کر جس یوگ پر عمل کرنے کے لئے گیتا کہتی ہے۔ وہ پچھلے چھ ادھیاؤ ثابت کردہ "کرم یوگ" ہی ہے۔ کچھ لوگ وگیان کے معنی "انوبھو کیا ہوا برہم گیان" یعنی برہم کا "مشاہدات کا رکرنا" کرتے ہیں۔ لیکن مندرجہ بالا قول سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ پرمیشور کے گیان کے ہی بہیئت مجموعی (گیان) اور فرداً فرداً (وگیان) یہ دو حصے ہیں۔ اس لئے گیان وگیان لفظ سے بھی ان ہی کی مراد ہے (گیتا ۱۳-۳۰ اور ۲۰-۱۸) اور دوسرے شلوک کے یہ الفاظ "پھر اور کچھ بھی جاننے کے لائق نہیں رہ جاتا" اُپنشد سے لئے گئے ہیں۔ چھاندوگیہ اُپنشد میں شویت کیتو سے اُس کے باپ نے یہ سوال کیا ہے کہ "وہ کیا ہے۔ جس کے جان لینے سے سب کچھ جان لیا جاتا ہے" اور پھر آگے اس کا جواب اس طرح دیا ہے۔ اے پیارے! جس طرح ایک مٹی کے گولے کے اندرونی راز کو جان لینے سے یہ معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ باقی تمام مٹی کی چیزیں اسی مٹی کی مختلف نام اور روپ والی تبدیل شدہ صورتوں کے سوائے اور کچھ نہیں۔ اسی طرح برہم کو جان لینے سے دوسرا کچھ جاننے کے لئے نہیں رہ جاتا۔ (چھاندوگیہ ۴-۱-۶) منڈک اُپنشد (۳-۲-۱-۱) کے شروع میں بھی یہ سوال ہے کہ "کس کا گیان ہو جانے پر باقی سب چیزوں کا گیان ہو جاتا ہے" ؟ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ادویت ویدانت کے اسی اصول کا بیان کرنا یہاں مقصود ہے کہ "ایک پرمیشور کا گیان وگیان ہو جانے پر اس دنیا میں اور کچھ بھی جاننے کے لئے باقی نہیں رہ جاتا چونکہ دنیا کا ابتدائی عنصر ایک ہی ہے اور وہی نام اور روپ کے فرق سے سب میں بسا ہوا ہے۔ سوائے اس کے دنیا میں کوئی دوسری چیز ہی نہیں"۔ اگر ایسا نہ ہو۔ تو دوسرے شلوک کا یہ مضمون بے معنی رہ جاتا ہے۔

(۳) ہزاروں انسانوں میں کوئی ایک دو ہی یہ درجہ کمال پانے کی کوشش کرتے ہیں اور ان کوشش کرنے والے (متعدد) سدّھ پرشوں میں سے کسی ایک دو کو ہی میرا سچا گیان حاصل ہوتا ہے۔

خیال رہے کہ یہاں کوشش کرنے والوں کو اگرچہ "سدّھ پرش" کہہ دیا ہے مگر پھر بھی پرمیشور کا گیان ہو جانے پر ہی انہیں سدّھی حاصل ہوتی ہے۔ ورنہ نہیں۔ پرمیشور کے گیان کے "کشتر اکشتر وچار" اور "کشیتر کشیترگیہ وچار" یہ دو حصے ہیں۔ ان میں سے اب کشتر اکشتر وچار کو شروع کرتے ہیں۔

(۴) پرتھوی۔ جل۔ اگنی۔ وایو۔ آکاش (یہ پانچ سوکشم بھوت لطیف عناصر خمسہ) من۔ بدھی اور اہنکار ان آٹھ قسموں میں میری پرکرتی منقسم ہے۔ (۵) یہ اپرا یعنی ادنے درجے کی پرکرتی ہے۔ اے مہاباہو ارجن! یہ جان اس کے علاوہ دنیا کو دھارن کرنے والی پرا یعنی افضل سمجھے کی جیو سروپ میری دوسری پرکرتی ہے۔ (۶) یہ سمجھ رکھ کہ ان ہی دونوں سے سب جاندار پیدا ہوتے ہیں۔ تمام دنیا کا پھیلاؤ یعنی آغاز وانجام میں ہی ہوں۔ (۷) اے دھننجے (ارجن) مجھ سے پرے اور کچھ بھی نہیں۔ دھاگے میں پروئے ہوئے منکوں کی مانند یہ سب مجھ میں ہی

گندھے ہوئے ہیں۔

ان چار شلوکوں میں تمام کشر اکشر کا لب لباب آگیا اور آئندہ شلوکوں میں بھی اسی کی تشریح و توضیح کی گئی ہے۔ سانکھیہ شاستر میں تمام دنیا کے بے جان پرکرتی اور جاندار پرش۔ یہی دو آزاد عناصر بتلا کر یہ ثابت کیا گیا ہے کہ ان دونو عناصر سے ہی سب چیزیں پیدا ہوئی ہیں۔ ان دونوں سے پرے تیسرا عنصر اور کوئی نہیں۔ لیکن گیتا کو یہ دوئیت بھاؤ منظور نہیں۔ اس لئے وہ پرکرتی اور پرش کو ایک ہی پرمیشور کی دو وبھوتیاں (طاقتیں) مان کر چوتھے اور پانچویں شلوک میں یہ بیان کرتی ہے۔ کہ ان میں سے بے جان پرکرتی "ادنےٰ درجے کی طاقت ہے۔ اور جیو یعنی جاندار پرش" افضل درجے کی اور کہا ہے کہ ان دونو سے ہی تمام غیر متحرک اور متحرک دنیا پیدا ہوتی ہے (گیتا ۔ ۲۶ - ۱۳) ان میں سے جیووں سے پیدا ہوئی افضل پرکرتی پر مفصل بحث کے نقطۂ خیال سے آئندہ تیرھویں ادھیائے میں کی گئی ہے۔ اب رہ گئی جڑ (یعنی بے جان) پرکرتی اس کے متعلق گیتا کا فیصلہ یہ ہے۔ (گیتا ۹ - ۱۰) کہ" وہ آزاد اور خود مختار نہیں۔ پرمیشور اس کا مالک ہے۔ اس کی طاقت سے ہی اس سے تمام دنیا پیدا ہوتی ہے"۔ اگرچہ گیتا میں پرکرتی کو آزاد نہیں مانا۔ مگر پھر بھی سانکھیہ شاستر میں پرکرتی کی جو قسمیں ہیں۔ انہی کو کچھ رد و بدل سے گیتا میں بھی تسلیم کر لیا گیا ہے (گیتا رہسیہ ۳ - ۱۱) اور پرمیشور سے مایا کے ذریعے جڑھ پرکرتی پیدا ہو چکنے پر (گیتا ۱۰۱۲ سانکھیہ کا یہ بیان کہ پرکرتی سے سب چیزیں کیسے پیدا ہوئیں یعنی "گنوں کی نشوونما کا مسئلہ" بھی گیتا کو تسلیم ہے۔ (گیتا رہسیہ ۶ ۱۴۲) سانکھیوں کا عقیدہ ہے کہ پرکرتی اور پرش سمیت پچیس عناصر ہیں۔ ان میں سے تئیس عناصر پرکرتی سے ہی پیدا ہوتے ہیں۔ ان تئیس عناصر میں پانچ ستھول بھوت (عناصر کثیف آگ پانی وغیرہ) دس اندریاں اور من یہ سولہ عناصر باقی سات عناصر سے پیدا ہوئے ہیں یعنی ان کی ہی تبدیل شدہ صورتیں ہیں۔ اس لئے یہ بحث کرتے ہوئے کہ ابتدائی عناصر کتنے ہیں۔ ان سولہ عناصر کو چھوڑ دیتے ہیں۔ انہیں چھوڑ دینے سے بدھی (دھیان) اہنکار اور پانچ تن ماترائیں (عناصر لطیف) ملکر باقی عناصر سات ہی رہ جاتے ہیں۔ سانکھیہ شاستر میں انہی ساتوں کو "پرکرتی وکرتی" کہتے ہیں۔ یہ سات "پرکرتی وکرتی" اور مول پرکرتی ملکر آٹھ ہی طرح کی پرکرتی ہوئی۔ اور مہابھارت (شانتی ۱۵ - ۱۰ - ۳۱۰) میں اسی کو اشٹ دھا (آٹھ قسم کی) پرکرتی کہا ہے۔ لیکن سات پرکرتی وکرتیوں کے ساتھ ہی مول پرکرتی کی گنتی کر لینا گیتا کو مناسب نہیں معلوم ہوا۔ کیونکہ ایسا کرنے سے یہ نہیں بتایا جاتا کہ ابتدائی عنصر ایک ہے۔ اور باقی سات اسی ایک کی تبدیل شدہ حالتیں ہیں اسی لئے گیتا کی اس تقسیم میں یہ سات پرکرتی کرتی اور آٹھواں من ملکر" اشٹ دھا مول پرکرتی" بنتی ہے اور مہابھارت کی تقسیم میں اس سے کچھ تھوڑا سا فرق کر دیا گیا ہے (گیتا رہسیہ صفحہ ۱۱۳) غرضیکہ اگرچہ گیتا کو سانکھیہ والوں کی خود مختار پرکرتی تسلیم نہیں۔ تو پھر بھی یاد رہے کہ اس کی آئندہ توسیع کا بیان دونوں میں درحقیقت یکساں ہی کیا ہے۔ گیتا کی مانند اپنشدوں میں بھی یہی لکھا ہے کہ "معمولی طور سے پربرہم یعنی اس (پرپرش) سے پران۔ من۔ سب اندریاں آکاش۔ وایو۔ اگنی۔ جل اور دنیا کو دھارن کرنے والی پرتھوی یہ (سب) پیدا ہوتے ہیں۔ (منڈک ۲ - ۱ - ۳ کیولیہ ۱۵ - ۱ - پرشن ۴ - ۶) اس سے زیادہ اگر جاننا ہو تو گیتا رہسیہ کا آٹھواں ادھیائے دیکھو۔ چوتھے شلوک میں یہ کہا ہے کہ "پرتھوی جل وغیرہ پانچوں عناصر میں ہی ہوں" اور اب یہ کہکر کہ "ان عناصر میں جو گن ہیں۔ وہ بھی میں ہی ہوں"۔ اب اس مندرجہ بالا بیان کی وضاحت کرتے ہیں کہ یہ سب اشیا منکوں کی مانند ایک ہی دھاگے میں پروئی ہوئی ہیں۔

(۸) اے کنتی کے پتر۔ جل میں رس میں ہی ہوں۔ چاند اور سورج کی روشنی میں ہوں۔ سب ویدوں میں اوم کار میں ہوں۔ آکاش میں شبد میں ہوں۔ اور سب مردوں میں مردانگی میں ہوں۔ (۹) زمین میں خوشبو میں ہوں۔ اگنی میں تیج میں ہوں۔ سب جانداروں کی جینے کی طاقت اور تپسویوں کا تپ میں ہوں۔ (۱۰) اے پارتھ تجھ کو سب جانداروں کا قدیم بیج سمجھ! بدھی مانوں کی بدھی اور تیجسویوں کا تیج بھی میں ہی ہوں۔ (۱۱) کام (خواہش) اور راگ یعنی وشیوں کی طرف رغبت سے خالی بلوانوں کا بل میں ہوں۔ اور اے بھرت کل

میں سب سے افضل ہوں! جانداروں میں دھرم کے خلاف نہ جانے والا کام بھی میں ہوں۔ (۱۲) اور یہ سمجھ کہ جو کچھ ستوگنی۔ رجوگنی۔ یا تموگنی خیالات یا اشیاء ہیں وہ سب مجھ سے ہی ہوئے ہیں۔ لیکن وہ مجھ میں ہیں۔ میں اُن میں نہیں ہوں۔

"وہ مجھ میں ہیں۔ میں ان میں نہیں ہوں" ان الفاظ کے معنے گہرے ہیں۔ پہلے یعنی نمایاں معنی تو یہ ہیں کہ سبھی اشیاء پرمیشور سے پیدا ہوئی ہیں۔ اس لئے منکے میں پروئے ہوئے دھاگے کی مانند اگرچہ ان اشیاء کا گن اور دھرم بھی پرمیشور ہی ہے۔ مگر پھر بھی پرمیشور کی ویاپکتا اسی میں ختم نہیں ہو جاتی۔ بلکہ یہ سمجھنا چاہئے کہ ان میں ویاپک ہو کر اُن سے پرے بھی وہی پرمیشور ہے اور یہی معنے آگے "اس تمام دنیا کو میں ایک حصے سے ویاپت کر رہا ہوں" (گیتا ۱۰-۴۲) ان الفاظ میں ظاہر کئے گئے ہیں۔ لیکن اُن کے علاوہ دوسرے معنے بھی ہمیشہ ظاہر ہوتے رہتے ہیں۔ وہ یہ کہ تین گنوں والے جگت میں گنوں کا پھیلاؤ اگرچہ مجھ نرگن سے ہوا دکھائی دیتا ہے۔ مگر پھر بھی وہ پھیلاؤ میرے نرگن سروپ میں نہیں رہتا اور اس دوسرے معنے کو بھی پیش نظر رکھ کر تمام جانداروں کو پیدا کرنے والا میرا آتما ان کا پالن کر کے بھی اُن میں نہیں ہے" (گیتا ۹-۴-۵) وغیرہ میں پرمیشور کی غیر معمولی طاقتوں کا بیان کیا گیا ہے۔ (گیتا ۱۳-۱۴-۱۶) اس طرح اگر پرمیشور کی ویاپتی تمام دنیا سے بھی زیادہ ہے تو ظاہر ہے کہ پرمیشور کے سچے سروپ کے پہچاننے کے لئے اس مایا والے جگت سے پرے جانا چاہئے۔ اب اسی مطلب کو اور بھی صاف الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔

(۱۳) ان (ستو رج اور تم) تین گنوں والے بھاؤں سے یعنی چیزوں سے موہ میں پھنس کر یہ تمام دنیا ان سے پرے کے (یعنی نرگن) مجھ لافانی (پرمیشور) کو نہیں جانتی۔

مایا کے بارے میں گیتا رہسیہ کے نویں ادھیائے میں یہ فیصلہ کیا گیا ہے کہ مایا یا اگیان تین گنوں والی جسمانی اندریوں کا دھرم ہے۔ نہ کہ آتما کا۔ آتما تو گیان سے اور نتیہ ہے۔ اندریاں اسکو بھرم میں ڈالتی ہیں اسی دویت سدھانت کو مندرجہ بالا شلوک میں بیان کیا گیا ہے۔ (دیکھو گیتا ۷-۲۴ اور گیتا رہسیہ صفحات ۲۴۳-۹)

(۱۴) میری اس گنوں والی اور دویہ (پُر نور) مایا سے پار جانا مشکل ہے۔ اس لئے اس مایا کے پار صرف وہی جاتے ہیں۔ جو میری شرن میں آتے ہیں۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سانکھیہ شاستر کی تین گنوں والی پرکرتی کو ہی گیتا میں بھگوان اپنی مایا کہتے ہیں۔ بھارت کے نارائنی اپاکھیان میں کہا ہے کہ نارد کو وشو روپ دکھا کر آخر میں بھگوان بولے کہ اے نارد! تم جسے دیکھ رہے ہو۔ یہ میری پیدا کی ہوئی مایا ہے۔ تم مجھے سب پرانیوں کے گنوں سے بھرا ہوا مت سمجھو (شانتی ۳۳۹-۴۴) یہی اصول اب یہاں بھی بتلایا گیا ہے۔ گیتا رہسیہ کے نویں اور دسویں پرکرن میں یہ بتلا دیا گیا ہے کہ مایا کیا چیز ہے۔

(۱۵) مایا نے جن کا گیان نشٹ کر دیا ہے۔ ایسے مورکھ اور برے کام کرنے والے ذلیل انسان آسری بدھی میں پھنس کر میری شرن میں نہیں آتے۔

یہ بتلا دیا کہ مایا میں ڈوبے رہنے والے لوگ پرمیشور کو بھول جاتے ہیں اور نشٹ ہو جاتے ہیں۔ اب ایسا نہ کرنے والے یعنی اس کی بھگتی کرنے والے لوگوں کا بیان کرتے ہیں۔

(۱۶) اے بھرت کُل میں سریشٹ ارجن! چار طرح کے پُن آتما لوگ میری بھگتی کیا کرتے ہیں (۱) آرت یعنی روگ وغیرہ سے دکھی ہوئے۔ (۲) جگیاسو یعنی گیان حاصل کرنے کی خواہش رکھنے والے (۳) ارتھارتھی یعنی دولت اور کامیہ واسناؤں کو من میں رکھنے والے (۴) گیانی جنہیں پرمیشور کا گیان پا کر کامیاب ہو جانے کے بعد اور کچھ حاصل کرنے کی خواہش نہیں

رہتی۔ مگر پھر بھی وہ نشکام بدھی سے بھگتی کرتے رہتے ہیں۔ (۱۷) ان میں سے اننیہ بھگتی یعنی دوسرے کا خیال نہ کرکے میری بھگتی کرنے والے اور ہمیشہ یکت یعنی نشکام بدھی سے برتنے والے گیانی کی اہمیت سب سے زیادہ ہے۔ گیانی کو میں نہایت ہی پیارا ہوں اور گیانی مجھے (نہایت) پیارا ہے۔ (۱۸) یہ سبھی بھگت اُدار یعنی اچھے ہیں۔ لیکن میری رائے یہ ہے کہ (ان میں سے) گیانی تو میری آتما ہی ہے۔ کیونکہ یوگ میں چت لگاکر (سب کی) اتم سے اتم گتی سروپ مجھ میں ہی وہ ٹھہرا رہتا ہے۔ (۱۹) مختلف جنموں کے بعد یہ محسوس ہو جانے پر کہ جو کچھ ہے۔ واسدیو ہی ہے۔ گیانی مجھے پالیتا ہے۔ ایسا مہاتما نہایت درلبھ ہے۔

کشراکشر کے نقطہ خیال سے بھگوان نے اپنے سروپ کا یہ گیان بتلا دیا کہ پرکرتی اور پرش دونو میرے ہی سروپ ہیں اور چاروں طرف میں ہی اکیلا بھرا ہوں۔ اس کے ساتھ ہی بھگوان نے اوپر جو یہ بتلایا ہے کہ اس سروپ کی بھگتی کرنے سے پرمیشور کی پہچان ہو جاتی ہے۔ اس کا منشا اچھی طرح یاد رکھنا چاہیئے۔ اوپاسنا کرنی سبھی کو چاہیئے۔ خواہ ویکت کی کرو یا اویکت کی۔ لیکن ویکت کی اپاسنا آسان ہونے کے باعث یہاں اسی کا بیان ہے اور اسی کا نام بھگتی ہے۔ لیکن پھر بھی سوارتھ بدھی (خود غرضی) کو دل میں رکھ کر کسی خاص مقصد کے لئے پرمیشور کی بھگتی کرنا ادنےٰ درجے کی بھگتی ہے۔ پرمیشور کا گیان پانے کے مقصد سے بھگتی کرنے والے (جگیاسو) کو بھی سچا سمجھنا چاہیئے۔ کیونکہ اس کی جگیاسو پن کی حالت سے ہی یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ابھی تک اس کو مکمل گیان نہیں ہوا۔ پھر بھی یہ کہا ہے کہ یہ سب چونکہ بھگتی کرنے والے ہیں۔ اسی لئے اُدار یعنی اچھے راستے پر چلنے والے ہیں (شلوک ۱۸) پہلے تین شلوکوں کا منشا یہ ہے کہ گیان حاصل کرنے میں کامیاب ہوکر اس جگت میں کچھ اور کرنا یا پانا اتی نہیں رہ جاتا۔ (گیتا ۳-۱۷-۱۹) ایسا گیانی پرش نشکام بدھی سے جو بھگتی کرتا ہے (بھاگوت ۱۰-۷-۱) وہی سب سے افضل ہے۔ پرہلاد۔ نارد وغیرہ کی بھگتی اسی افضل قسم کی ہے۔ اور اس لئے بھاگوت میں بھگتی کی تعریف "بھگتی یوگ یعنی پرمیشور کی بلا کسی مقصد کے اور لگاتار بھگتی کرنا" مانی گئی ہے۔ (بھاگوت ۱۲-۲۹-۳ اور گیتا رہسیہ صفحات ۲-۱۲) دسویں اور انیسویں شلوک کے "ایک بھگتی" اور "واسدیو" الفاظ بھاگوت دھرم کے ہیں۔ اور یہ کہنے میں بھی کچھ حرج نہیں کہ بھگتوں کا تمام مندرجہ بالا بیان بھاگوت دھرم کا ہی ہے۔ کیونکہ مہابھارت (شانتی ۳۵-۳۳-۳۴۱) میں اس دھرم کے بیان میں چار طرح کے بھگتوں کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے تپسی اور دیوتا کو نہ جاننے والا اور ایکانت بھگت جس طرح نراشی اور پھل کی امید ترک کرکے کرم کرتا ہے۔ اس طرح دوسرے تین بھگت نہیں کرتے وہ کچھ نہ کچھ مطلب دل میں رکھ کر بھگتی کرتے ہیں۔ اسی لئے وہ دنیا آہستہ آہستہ گرنے کی عادت والے اور ایکانتی پرتی بدھ (ایک خاص مقصد سے بندھے ہوئے) ہیں اور واسدیو لفظ کی ادھیاتمک (روحانی نقطہ خیال سے یوں تشریح کی ہے۔ کہ میں تمام جانداروں میں باس کرتا ہوں۔ اسی لئے مجھے واسدیو کہتے ہیں (شانتی ۳۴۱-۴۰) اب یہ بیان کرتے ہیں۔ کہ اگر سب جگہ ایک ہی پرمیشور ہے تو لوگ مختلف دیوتاؤں کی اپاسنا کیوں کرتے ہیں اور ایسے اپاسناؤں کو کیا پھل ملتا ہے۔

(۲۰) اپنی اپنی پرکرتی (خصلت) کے مطابق مختلف (سورگ وغیرہ پھلوں کی) خواہشات سے پاگل ہوئے لوگ مختلف (اپاسناؤں کے) نیموں کو پال کر دوسرے دیوتاؤں کا بھجن کرتے رہتے ہیں۔ (۲۱) جو بھگت جس روپ کی یعنی جس دیوتا کی شردھا سے اپاسنا کیا چاہتا ہے اُس کی اسی شردھا کو میں مضبوط کر دیا کرتا ہوں۔ (۲۲) پھر اس شردھا سے بھرپور ہو کر وہ اس دیوتا کی پوجا کرنے لگتا ہے۔ اُسے میرے ہی پیدا کئے ہوئے مطلوبہ پھل ملتے ہیں۔ (۲۳) لیکن (ان) کم عقل لوگوں کو ملنے والے یہ پھل فانی ہیں (موکش کی مانند پائیدار نہیں) دیوتاؤں کو

بھجنے والے اُن کے پاس جاتے ہیں اور میرے بھگت میرے پاس آتے ہیں۔

معمولی انسانوں کو یہ خیال ہوتا ہے۔ کہ اگرچہ پرمیشور مکتی دینے والے ہیں۔ مگر پھر بھی دنیا کے لئے ضروری اور مطلوبہ اشیائے کے دینے کی طاقت دیوتاؤں میں ہی ہے اور ان کے حاصل کرنے کے لئے انہی دیوتاؤں کی اپاسنا کرنی چاہئے اس طرح جب یہ خیال مضبوط ہو جائے کہ دیوتاؤں کی اپاسنا کرنی چاہئے۔ تب اپنی اپنی سبھاوک شردھا کے مطابق (گیتا ۱۷-۶) کوئی پیپل پوجتے ہیں۔ کوئی کسی چبوترے کی پوجا کرتے ہیں۔ اور کوئی کسی بڑی سل کو ہی سندور سے رنگ کر پوجتے ہیں اسی بات کا بیان مندرجہ بالا شلوکوں میں نہایت خوبصورتی کے ساتھ کیا گیا ہے۔ اس میں دھیان دینے کے قابل سب سے پہلی بات یہ ہے کہ مختلف دیوتاؤں کی پوجا سے جو پھل ملتا ہے۔ اسے پوجا کرنے والے تو یہ سمجھتے ہیں کہ اس کا دینے والا وہی دیوتا ہے۔ لیکن بالواسطہ طور پر یہ ایشور کی ہی پوجا ہو جاتی ہے۔ (گیتا ۹-۲۳) اور وہ پھل بھی درحقیقت پرمیشور ہی دیا کرتا ہے (دیکھو ۲۲ شلوک) یہی نہیں۔ اس دیوتا کے پوجا کرنے کی بدھی بھی انسان کو اس کے پہلے کرموں کے مطابق پرمیشور ہی دیا کرتا ہے (شلوک ۲۱) کیونکہ اس دنیا میں پرمیشور کے سوائے اور کچھ نہیں۔ ویدانت سوتر (۳-۲-۳۸-۴۱) اور اپنشد (کوشیتکی ۸-۳) میں بھی یہی اصول بیان کیا گیا ہے۔ ان مختلف دیوتاؤں کی بھگتی کرتے کرتے بدھی قایم اور شدھ ہو جاتی ہے۔ نیز آخیر میں ایک اور لافانی پرماتما کا گیان ہو جاتا ہے۔ یہ ہی ان مختلف اپاسناؤں کا استعمال ہے لیکن اس سے پہلے جو پھل ملتے ہیں وہ سب ہی ناپائیدار ہوتے ہیں۔ اس لئے بھگوان کا اپدیش ہے۔ ان پھلوں کی امید میں نہ پھنس کر گیانی بھگت ہونے کی امنگ ہر ایک انسان کو رکھنی چاہئے۔ مانا کہ بھگوان ہی سب باتوں کے کرنے والے اور پھلوں کے دینے والے ہیں۔ لیکن جس کے جیسے جیسے کرم ہونگے۔ اس کے مطابق ہی تو پھل دینگے۔ (گیتا ۴-۱۱) اس لئے اصولی نظر سے یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ خود کچھ بھی نہیں کرتے۔ (گیتا ۵-۱۴) گیتا رہسیہ کے دسویں (صفحہ ۱۵۹) اور تیرھویں (صفحہ ۲۵۱-۲) ادھیائے میں اس مضمون پر زیادہ بحث کی گئی ہے۔ کچھ لوگ یہ بھول جاتے ہیں کہ دیوتاؤں کی پوجاؤں کا پھل بھی پرماتما ہی دیتا ہے اور وہ اپنی خصلت کے مطابق دیوتاؤں کی دُھن میں لگ جاتے ہیں۔ اب مندرجہ بالا بیان کی اور وضاحت کرتے ہیں۔

(۲۴) مورکھ لوگ میرے افضل۔ اعلےٰ سے اعلےٰ اور لافانی روپ کو نہ جان کر مجھ اویکت کو ویکت مانتے ہیں۔ (۲۵) میں اپنی یوگ روپ مایا سے ڈھکا رہنے کے باعث سب پر اپنے سروپ سے ظاہر ہو کر نظر نہیں آتا۔ مورکھ لوگ نہیں جانتے۔ کہ میں اجر (بوڑھا نہ ہونے والا) اور لافانی ہوں۔

اویکت سروپ کو چھوڑ کر ویکت سروپ دھارن کر لینے کی ترکیب کو یوگ کہتے ہیں۔ (دیکھو گیتا ۷-۹-۱۵-۷-۶-۴) ویدانتی لوگ اسی کو مایا کہتے ہیں۔ اس یوگ مایا سے ڈھکا ہوا۔ پرمیشور ویکت سروپ والا ہوتا ہے۔ غرضیکہ اس شلوک کا مطلب یہ ہے کہ ویکت سرشٹی مایاوی اور ناپائیدار ہے اور اویکت پرماتما سچا یا دائمی ہے۔ لیکن کچھ لوگ اس جگہ اور دیگر مقامات پر بھی مایا کے معنے غیر معمولی یا عجیب کر کے یہ ثابت کرتے ہیں کہ یہ مایا متھیا نہیں۔ پرمیشور کی مانند دائمی ہی ہے۔ گیتا رہسیہ کے نویں پرکرن میں مایا کے سروپ پر مفصل بحث کی گئی ہے۔ اس لئے یہاں اتنا ہی بتلائے دیتے ہیں کہ یہ بات ادویت ویدانت کو بھی تسلیم ہے۔ کہ مایا پرمیشور ہی کی کوئی عجیب اور انادی لیلا ہے۔ کیونکہ مایا اگرچہ اندریوں کا پیدا کیا ہوا نظارہ ہے۔ مگر پھر بھی اندریاں پرمیشور کی طاقت سے کام کرتی ہیں۔ اس لئے اخیر میں اس مایا کو پرمیشور کی لیلا ہی کہنا پڑتا ہے اعتراض تو صرف اس کے ست یا متھیا ہونے پر ہے۔ مندرجہ بالا شلوکوں سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ اس بارے میں ادویت ویدانت کی مانند ہی گیتا کا بھی یہی فیصلہ ہے کہ جس نام روپ والی مایا سے اویکت پرمیشور ویکت مانا جاتا ہے۔ وہ مایا خواہ اُسے غیر معمولی طاقت کہو۔ یا کچھ اور۔ اگیان سے پیدا شدہ کوئی ظاہر چیز یعنی موہ ہے حقیقی پرمیشور اس سے الگ ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو "مورکھ" لفظ استعمال کرنے کا کوئی باعث نظر نہیں آتا۔ غرضیکہ مایا حقیقی نہیں حقیقی ہے صرف ایک ایشور ہی۔ گیتا کا قول یہ ہے کہ اس مایا میں بھولے رہنے سے لوگ مختلف دیوتاؤں کے پھندے میں پھنسے رہتے ہیں۔ برھدارنیک اپنشد (۱-۴-۱۰) میں بھی اسی طرح کا بیان ہے۔ وہاں کہا ہے۔ کہ "جو لوگ آتما اور برہم کو ایک ہی نہ جان کر بھید بھاؤ سے مختلف

دیوتاؤں کے پھندے میں پھنسے رہتے ہیں۔ وہ دیوتاؤں کے پشو ہیں" یعنی گائے وغیرہ جانوروں سے جیسے انسان فایدہ اٹھاتا ہے۔ ویسے ہی اَن اگیانی شخصوں سے دیوتاؤں کا بھی فایدہ ہے۔ ان کے بھگتوں کو موکش نہیں ملتا۔ مایا میں اُلجھ کر بھید بھاؤ سے مختلف دیوتاؤں کی اپاسنا کرنے والوں کا بیان ہوچکا۔ اب یہ تبلاتے ہیں کہ اس مایا سے آہستہ آہستہ چھٹکارا کیونکر ہو سکتا ہے۔

(۲۶) اے ارجن! (جو ہو چکے ہیں۔ جو موجود ہیں اور جو ہونگے) سبھی جانداروں کو میں جانتا ہوں۔ لیکن مجھے کوئی بھی نہیں جانتا۔ (۲۷) کیونکہ اے بھارت! (اندریوں کی) خواہش اور نفرت سے پیدا ہونیوالے (سکھ دکھ وغیرہ) متضاد بات کے موہ سے اس دنیا میں تمام جاندار۔ اے دشمنوں کو غمزدہ کرنے والے! اُلجھن میں پھنس جاتے ہیں۔ (۲۸) لیکن جن پُن آتماؤں کے پاپ کا خاتمہ ہوگیا ہے۔ (وہ سکھ دکھ وغیرہ) متضاد بات کے موہ سے چھٹ کر مضبوط ہو کر میری بھگتی کرتے ہیں۔

اس طرح مایا سے چھٹکارا پاچکنے کے بعد آگے ان کی جو حالت ہوتی ہے اس کا بیان کرتے ہیں۔

(۲۹) اس طرح جو میرا آسرا لے کر پیری اور موت یعنی آواگون کے چکر سے چھوٹنے کے لئے کوشش کرتے ہیں۔ وہ (سب) برہم (سب) ادھیاتم اور سب کرموں کو جان لیتے ہیں۔ (۳۰) اور ادھی بھوت۔ ادھی دیو۔ ادھی یگیہ سمیت (یعنی اس طرح کہ میں ہی سب ہوں) جو مجھے جانتے ہیں۔ وہ یکت چت سے (ہونے کے باعث) مرنے کے وقت بھی مجھے جانتے ہیں؟

اگلے ادھیائے میں ادھیاتم۔ ادھی بھوت۔ ادھی دیو۔ ادھی یگیہ کا ذکر کیا جاچکا ہے۔ دھرم شاستر کا اور اُپنشدوں کا یہ اصول ہے کہ مرنے کے وقت انسان کے من میں جو خیال زبردست ہوتا ہے اس کے مطابق ہی اسے آئیندہ جنم ملتا ہے۔ اس اصول کو پیش نظر رکھ کر آخری ادھیائے میں الفاظ "موت کے وقت بھی" استعمال کیے گئے ہیں۔ مگر پھر بھی اسی شلوک کے "بھی" لفظ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مرنے سے پہلے پرمیشور کا پورا گیان ہوئے بغیر محض اخیر میں ہی یہ گیان نہیں ہو سکتا (دیکھو گیتا ۲-۷۲) اس کی مزید تفصیل آئیندہ ادھیائے میں ہے۔ کہہ سکتے ہیں کہ ان دو شلوکوں میں ادھی بھوت وغیرہ الفاظ سے آئیندہ ادھیائے کی تمہید باندھی گئی ہے۔

اس طرح شری بھگوان کے گائے ہوئے یعنی کہے ہوئے اُپنشد میں برہم ودیا میں شامل یوگ یعنی کرم یوگ شاستر کے متعلق سری کرشن اور ارجن کے مکالمے کا

گیان وگیان یوگ نامی ساتواں ادھیائے ختم ہوا

آٹھواں ادھیائے

اس ادھیائے میں کرم یوگ کے اندر آئے ہوئے الفاظ "گیان وگیان" کی ہی تفصیل جاری ہے۔ اور پچھلے ادھیائے میں برہم۔ ادھیاتم۔ کرم۔ ادھی بھوت۔ ادھی دیو۔ اور ادھی یگیہ جو پرمیشور کے سروپ کے مختلف بھید بیان کئے گئے ہیں۔ پہلے اُن کے معنے بتلا کر یہ ظاہر کیا گیا ہے۔ کہ ان میں کیا صداقت ہے؟ لیکن یہ بحث صرف ان لفظوں کی تشریح کے لئے ہی نہایت مختصر طور پر کی گئی ہے۔ اس لئے یہاں پر اس مضمون کا کسی قدر تفصیل کے ساتھ ذکر کر دینا ضروری ہے۔ بیرونی دنیا پر نظر ڈال کر اس کے بنانے والے کا خیال مختلف لوگ مختلف طریقوں سے کیا کرتے ہیں۔ اول۔ کوئی کہتے ہیں کہ دنیا کی تمام اشیاء پانچ مہابھوتوں (عناصر خمسہ) کی ہی تبدیل شدہ حالتیں ہیں۔ اور ان پانچ مہابھوتوں کے علاوہ ان کی بنیاد میں دوسرا عنصر کوئی بھی نہیں۔ دوسرے۔ کچھ لوگ۔ جیسا کہ گیتا کے چوتھے ادھیائے میں بیان ہے۔ یہ کہتے ہیں کہ یہ تمام دنیا یگیہ سے ہوئی ہے اور پرمیشور یگیہ۔ نارائن روپ ہے۔ یگیہ سے ہی اس کی پوجا ہوتی ہے۔ تیسرے۔ کچھ لوگوں کا قول یہ ہے۔ کہ خود بے جان مادہ سے دنیا کے کام نہیں ہو سکتے۔ بلکہ ان میں سے ہر ایک چیز میں کوئی نہ کوئی جاندار ہستی یا دیوتا رہتا ہے۔ جو ان کاموں کو کیا کرتا ہے اور اس لئے ہمیں اُن ہی دیوتاؤں کی پوجا کرنی چاہیئے۔ مثلاً بے جان عناصر خمسہ کے کرہ میں جو سورج کہلاتا ہے۔ اسی سورج نام کا جو دیوتا ہے۔ وہ ہی روشنی وغیرہ کے دینے کا کام کیا کرتا ہے۔ اس لئے وہی پوجا کے قابل ہے۔ چوتھے۔ فریق کا یہ کہنا ہے۔ کہ ہر ایک چیز میں اس چیز سے الگ کسی دیوتا کا قیام ماننا ٹھیک نہیں۔ جیسے انسان کے جسم میں آتما ہے۔ ویسے ہی ہر ایک چیز میں اسی چیز کا کچھ نہ کچھ سوکھشم روپ (لطیف حالت) یعنی آتما کی مانند کوئی لطیف طاقت قیام کرتا ہے۔ وہی اس کا ابتدائی اور حقیقی سروپ ہے۔ مثلاً پانچ کثیف مہابھوتوں میں پانچ لطیف تن ماترائیں (کثیف عناصر کے لطیف تو ام) مثلاً مٹی کی خوشبو وغیرہ وغیرہ) اور ہاتھ پیر وغیرہ کثیف اندریوں میں لطیف اندریاں جو ابتدائی صورت میں رہتی ہیں۔ اسی چوتھے اصول پر سانکھیہ کی اس رائے کی بنیاد ہے۔ کہ ہر ایک انسان کا آتما بھی علیحدہ علیحدہ ہے۔ اور پُرش (روحیں) لاتعداد ہیں۔ لیکن جان پڑتا ہے کہ یہاں سانکھیہ کی اس رائے کو "ادھی دیہہ" کی ذیل میں ہی شامل کر لیا گیا ہے۔ مندرجہ بالا چاروں طریقوں کو ہی بالترتیب ادھی بھوت۔ ادھی یگیہ۔ ادھی دیوت اور ادھیاتم کہتے ہیں۔ خواہ کسی لفظ کے پہلے "ادھی" لفظ لگ جائے۔ اس کے معنے "اس سے تعلق رکھنے والے" یا "اس میں رہنے والے" کے ہو جاتے ہیں۔ ان معنوں کے مطابق "ادھی دیوت" کے معنے "مختلف دیوتاؤں میں رہنے والے عنصر" کے ہوئے۔ معمولی طور پر ادھیاتم اس شاستر کو کہتے ہیں۔ جو یہ ظاہر کرتا ہے۔ کہ ہر جگہ ایک ہی آتما ہے لیکن یہ معنے محض ایک اصول کو ظاہر کرتے ہیں یعنی "پہلے فریق کے اس قول کی جانچ کر کے کہ "مختلف اشیاء یا انسانوں میں مختلف ہی آتما ہیں"۔ ویدانت شاستر نے آتما کی ایکتا کے اصول کو ہی فیصلہ شدہ قرار دے دیا ہے۔ اس لئے پہلے فریق کے خیالات پر جب غور کرنا ہوتا ہے۔ تب یہ ماننا پڑتا ہے کہ ہر چیز میں اس کی لطیف صورت یا آتما علیحدہ علیحدہ ہے۔ یہاں پر "ادھیاتم" لفظ سے یہی مقصود ہے۔ مہابھارت میں انسان کی اندریوں کی مثال دے کر یہ صاف کر دیا گیا ہے کہ ادھیاتم ادھی دیو اور ادھی بھوت کے نقطہ خیال سے ایک ہی بحث کے مختلف حصے کیونکر ہو جایا کرتے ہیں۔ لیکن مہابھارت (شانتی ۳۱۳ اور اشو ۴۲) کے مصنف مہارشی ویاس جی کہتے ہیں۔ کہ انسان کی اندریوں کے متعلق تین طرح سے بحث کی جا سکتی ہے۔ ادھی بھوت ادھیاتم ادھی دیوت طریق سے۔ ان اندریوں کے ذریعہ جو شے حاصل کئے جاتے ہیں۔ مثلاً ہاتھوں سے جو لیا جاتا ہے۔ کانوں سے جو سنا جاتا ہے۔ آنکھوں سے جو دیکھا جاتا ہے۔ اور من سے جس کا خیال کیا جاتا ہے وہ سب ادھی بھوت ہیں۔ اور ہاتھ پیر وغیرہ کے (سانکھیہ شاستر میں بیان کردہ) سوکھشم سوبھاؤ یعنی سوکھشم اندریاں ان اندریوں کے ادھیاتم ہیں۔ لیکن ان دونوں نقطہ ہائے خیال کو چھوڑ کر ادھی دیو نقطہ خیال سے غور کرنے پر یعنی یہ مان کر کہ ہاتھوں کا دیوتا اندر۔ پیروں کا وشنو۔ گدا (مقعد) کا مِتر لِنگ (اعضائے تناسل) کا پرجاپتی۔ گویائی کا اگنی۔ آنکھوں کا سورج۔ کانوں کا آکاش یا سمت۔ زبان کا جل۔ ناک کا پرتھوی توچا (کھال) کا ہوا۔ من کا چندرما۔ اہنکار کا بدھی۔ اور بدھی کا دیوتا پُرش ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہی دیوتا۔ اپنی اندریوں کے کاروبار سرانجام دیتے ہیں۔ اُپنشدوں میں بھی اپاسنا کے لئے برہم سروپ کی جو پرتیک (علامات) بیان کی گئی ہیں۔ اُن میں من کو ادھیاتم اور سُوریہ یا آکاش کو ادھی دیوت۔ پرتیک کہا ہے۔ (چھاندوگیہ ۳۔۱۸۔۱) ادھیاتم اور ادھی دیو کا یہ فرق محض اُپاسنا کے لئے ہی نہیں بتایا گیا۔ بلکہ اب اس سوال کا فیصلہ کرنا پڑتا ہے۔ کہ گویائی آنکھ اور کان وغیرہ اندریوں اور پرانوں میں افضل کون ہے؟ تب اُپنشدوں میں بھی (برہدارنیک ۱۔۵۔۲۱-۲۶۔ چھاندوگیہ ۱۔۲-۳۔ کوشیتکی ۲-۱۲-۱۳)

ایک مرتبہ گویائی آنکھ اور کان ان لطیف اندریوں کو لے کر ادھیاتم کے نقطہ خیال سے غور کیا گیا ہے۔ اور دوسری مرتبہ انہی اندریوں کے دیوتا اگنی سوریہ اور آکاش کو لے کر ادھی دیوت نقطہ نظر سے بحث کی گئی ہے۔ غرضیکہ ادھی دیوت۔ ادھی بھوت ادھیاتم وغیرہ تقسیم زمانہ قدیم سے چلی آئی ہے۔ اور یہ سوال بھی اسی زمانہ کا ہے۔ کہ پرمیشور کے سروپ کے ان مختلف قیاسات میں سے صحیح کونسا ہے؟ اور اس کی حقیقت کیا ہے؟ برہدارنیک اپنشد (۳-۷) میں یاگیہ ولکیہ نے اُدالک آرونی سے کہا ہے کہ سب جانداروں میں سب دیوتاؤں میں سب ادھیاتم میں۔ سب لوکوں میں۔ سب یگیوں میں۔ سب جسموں میں بس کر ان کے نہ سمجھنے پر بھی ان کو بچانے والا ایک ہی پرماتما ہے۔ اُپنشدوں کی یہی تعلیم ویدانت سوتر کے "انترایامی ادھی کرن" میں ہے (ویدانت سوتر ۲-۱۸-۲-۱) وہاں بھی یہ ثابت کیا ہے۔ کہ سب کے اندنہ کرن میں رہنے والا یہ عنصر سانکھیوں کی پرکرتی یا جیواتما نہیں۔ بلکہ پرماتما ہے۔ اسی خیال کے زور پر بھگوان اب ارجن سے کہتے ہیں کہ انسان کے جسم میں سب جانداروں میں (ادھی بھوت) سب یگیوں میں (ادھی یگیہ) سب دیوتاؤں میں (ادھی دیوت) سب کرموں میں اور سب چیزوں کی لطیف صورت (یعنی ادھیاتم) میں ایک ہی پرمیشور سمایا ہوا ہے۔ یگیہ وغیرہ گوناگونی یعنی طرح طرح کا گیان صحیح نہیں۔ ساتویں ادھیائے کے اخیر میں بھگوان نے ادھی بھوت وغیرہ جن الفاظ کا استعمال کیا ہے۔ اُن کے معنے جاننے کی ارجن کو خواہش ہوئی۔ اس لئے وہ پہلے پوچھتا ہے۔

ارجن نے کہا (۱) اے انسانوں میں افضل! وہ برہم کیا ہے؟ ادھیاتم کیا ہے؟ کرم کے کیا معنی ہیں؟ ادھی بھوت کسے کہنا چاہئے؟ اور ادھی دیوت کس کو کہتے ہیں؟ (۲) ادھی یگیہ کیسا ہوتا ہے؟ اے مدھوسودن! اس جسم میں (ادھی دیہہ) کون ہے۔ اور آخیر میں اندری نگرہ کرنیوالے لوگ تمہیں کیسے پہچانتے ہیں۔؟

برہم ادھیاتم ادھی بھوت ادھی یگیہ الفاظ پچھلے ادھیائے میں آچکے ہیں۔ ان کے علاوہ اب ارجن نے یہ نیا سوال کیا ہے۔ کہ ادھی دیہہ کون ہے۔ اس پر دھیان دینے سے اگلے سوال کے معنے سمجھنے میں کچھ دقت نہ ہوگی۔

شری بھگوان نے کہا (۳) (سب سے) بڑا اکشر یعنی کبھی فنا نہ ہونے والا عنصر برہم ہے۔ (اور) ہر ایک چیز کا مول بھاؤ (ابتدائی بھاؤ) ادھیاتم کہا جاتا ہے (اکشر برہم سے) تمام جاندار (متحرک اور غیر متحرک) اشیاء کی پیدائش کرنے والا وسرگ یعنی دنیا کا کاروباری کام ہے۔ (۴) (پیدا ہوئے سب جانداروں کی) کشر یعنی نام روپ والی فانی حالت ادھی بھوت ہے۔ اور (اس شے میں) جو پرش یعنی ذی حس مالک ہے۔ وہی ادھی دیوت ہے۔ (جسے) ادھی یگیہ (سب یگیوں کا مالک) کہتے ہیں۔ وہ میں ہی ہوں۔ اے جسم والوں میں افضل! میں اس جسم میں ادھی دیہہ ہوں۔

تیسرے شلوک میں "سب سے بڑا" لفظ جو آیا ہے وہ لفظ "برہم" کی صفت نہیں بلکہ اکشر کی صفت ہے۔ سانکھیہ شاستر میں اویکت پرکرتی کو بھی اکشر کہا ہے (گیتا ۱۵-۱۶) لیکن ویدانتوں کا برہم اس اویکت اور اکشر پرکرتی سے بھی پرے ہے (اسی ادھیائے کا ۲۰-۲۱ شلوک دیکھو) اور اسی لئے صرف ایک اکشر لفظ کے استعمال سے سانکھیوں کی پرکرتی اور برہم دونوں سمجھے ہو سکتے ہیں۔ اسی شک کو مٹانے کے لئے "اکشر" لفظ کے سامنے سب سے "بڑا" لفظ رکھ کر برہم کی تشریح کی گئی ہے (گیتا رہسیہ ۵-۱۴۲) ہم نے "سبھاؤ" لفظ کے معنے مہابھارت میں دی ہوئی تمثیلوں کے مطابق "کسی بھی چیز کا سوکشم سروپ" (لطیف صورت) کئے ہیں۔ ناسدی سوکت میں اس نظر آنے والی دنیا کو "ہم برہم کی وسرگ" کہا ہے۔ (گیتا رہسیہ ۲۵۲) اور "وسرگ" لفظ کے یہی معنے یہاں لینے چاہئیں۔ وسرگ کے معنے یگیہ میں "ہوی چھوڑنا" کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ گیتا رہسیہ کے دسویں ادھیائے میں (صفحہ ۱۵۷) یہ مفصل بحث ہو چکی ہے کہ اس نظر آنے والی دنیا کو بھی کرم کیوں کہتے ہیں تمام

چیزوں کے نام روپ والے فانی سروپ کو "کشر" کہتے ہیں۔ اور اس سے پرے جو اکشر عنصر ہے۔ اسی کو برہم سمجھنا چاہئے "پرش" لفظ سے سورج کا پرش۔ جل کا دیوتا۔ یا ہوا کا دیوتا۔ وغیرہ جاندار لطیف جسم والے دیوتاؤں سے مراد ہے۔ اور ہرنیہ گربھ بھی ان ہی میں شامل ہوتا ہے۔ یہاں بھگوان نے "ادھی یگیہ" لفظ کی ویاکھیا نہیں کی۔ کیونکہ یگیہ کے متعلق تیسرے اور چوتھے ادھیاؤں میں مفصل بیان ہو چکا ہے۔ اور پھر آگے بھی کہا ہے "سب یگیوں کا مالک اور بھوگنے والا میں ہوں" (گیتا ۲۶-۲۴-۹ اور مہابھارت شانتی۔ ۳۴۰) اس طرح ادھیاتم وغیرہ کی تعریف کر کے آخیر میں اختصار کے ساتھ یہ کہہ دیا گیا ہے۔ کہ "اس جسم میں ادھی یگیہ میں ہی ہوں۔ یعنی انسانی جسم میں ادھی دیو اور ادھی یگیہ بھی میں ہی ہوں"۔ ہر ایک جسم میں علیحدہ علیحدہ آتما (پرش) مان کر سانکھیہ وادی یہ کہتے ہیں کہ وہ لاتعداد ہے۔ لیکن ویدانت شاستر کو یہ رائے تسلیم نہیں۔ اس لئے یہ فیصلہ کیا ہے کہ اگرچہ جسم مختلف ہیں۔ مگر پھر بھی آتما سب میں ایک ہے (گیتارہسیہ ۳-۲-۱) ادھی دیہہ میں ہی ہوں اس فقرے میں بھی یہی اصول دکھایا گیا ہے۔ مگر پھر بھی اس قول میں "میں ہی ہوں" الفاظ محض ادھی یگیہ یا ادھی دیہہ کو ہی پیش نظر رکھ کر استعمال نہیں ہوئے۔ اُن کا تعلق پہلے بیان کردہ ادھیاتم وغیرہ الفاظ سے بھی ہے۔ اس لئے تمام مطلب یہ ہوتے ہیں کہ مختلف طرح سے یگیہ مختلف اشیاء کے مختلف دیوتا فانی پنچ مہابھوت اور تمام اشیاء کے لطیف حصے یا مختلف کرم وغیرہ مختلف انسانوں کی جسم ان سب میں میں ہی ہوں۔ یعنی سب میں ایک ہی پرمیشور ہے۔ عنصر کے علاوہ دیہہ موجود ہے۔ کچھ لوگوں کا یہ قول ہے۔ کہ یہاں ادھی دیہہ۔ لفظ کا آزادانہ بیان نہیں ہے۔ ادھی یگیہ کی تشریح کرنے میں اتفاقی دیہہ کا ذکر محض سلسلہ عبارت میں ہو گیا ہے۔ اور ہمیں تو یہ معنے ٹھیک بھی معلوم نہیں دیتے۔ کیونکہ نہ صرف گیتا میں ہی بلکہ اپنشد اور ویدانت سوتروں میں بھی (برہدارنیک ۷-۳) ویدانت سوتر ۲-۲-۱) جہاں یہ مضمون آیا ہے۔ وہاں ادھی بھوت وغیرہ سروپوں کے ساتھ ہی ساتھ جسم اور آتما پر بھی غور کیا گیا ہے اور یہ فیصلہ کیا گیا ہے۔ کہ ہر جگہ ایک ہی پرماتما ہے۔ ایسے ہی گیتا میں جب ادھی دیو کے متعلق پہلے ہی سوال ہو چکا ہے۔ تب یہاں اسی کے علیحدہ ذکر کو ہی مناسب ماننا معقول ہے۔ اگر یہ سچ ہے کہ سب کچھ پربرہم ہی ہے تو پہلے یہی ایسا معلوم ہونا ممکن ہے کہ اس کے ادھی بھوت وغیرہ سروپوں کا بیان کرتے وقت اس میں پربرہم کو شامل کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ لیکن گویا کوئی دکھلانے والا یہ بیان ان لوگوں کو مخاطب کر کے کیا گیا ہے جو برہم۔ آتما۔ دیوتا اور یگیہ نارائن وغیرہ مختلف تفریق و تقسیم کر کے طرح طرح کی اپاسنائیں میں ایسے رہتے ہیں اس لئے پہلے وہ تعریفیں بتلائی گئی ہیں۔ جو ان لوگوں کی سمجھ کے مطابق ہوتی ہیں اور پھر یہ فیصلہ کیا گیا ہے۔ کہ "یہ سب کچھ میں ہی ہوں" مندرجہ بالا بات پر دھیان دینے سے کوئی بھی اعتراض باقی نہیں رہ جاتا۔ خیر اس اختلاف کا راز بتلا دیا گیا کہ اپاسنا کے لئے ادھی بھوت۔ ادھی دیو۔ ادھیاتم۔ ادھی یگیہ اور ادھی دیہہ وغیرہ مختلف تقسیم کرنے پر بھی یہ کہ گویا کوئی سمجھ نہیں حقیقت میں ایک ہی پرمیشور سب میں بسا ہوا ہے۔ اب ارجن کے اس سوال کا جواب دیتے ہیں کہ آخیر نیا سروپ یا بھگوان کس طرح پہچانا جاتا ہے؟

(۵) اور اخیر میں جو مجھے یاد کرتا ہوا جسم چھوڑتا ہے۔ وہ بلاشک وشبہ میرے سروپ میں مل جاتا ہے۔ (۶) اور اے کنتی کے پتر! ہمیشہ جسم بھر اُسی میں رنگے رہنے سے انسان جس خیال کو یاد کرتا ہوا آخر میں جسم چھوڑتا ہے۔ اس خیال میں جا ملتا ہے۔

پانچویں شلوک میں مرنے کے وقت پرمیشور کی یاد کی ضرورت اور اُس کا نتیجہ بتلایا ہے۔ شاید کوئی سمجھے۔ کہ صرف دم نزع ہی یہ ضروری ہے۔ نہیں۔ بلکہ عمر بھر پرمیشور کی یاد کرنے اور اس کی اپاسنا کرنے کی ضرورت ہے (گیتا رہسیہ صفحہ ۱۷۱) اس اصول کو مان لینے سے آپ ہی آپ یہ ثابت ہو جاتا ہے۔ کہ اخیر میں پرمیشور کا بھجن کرنے والا پرمیشور کو پاتا ہے اور دیوتاؤں کو یاد کرنے والا دیوتاؤں کو (گیتا ۲۵-۹-۱۳-۸-۲۳-۷) چھاندوگیہ اپنشد میں بھی اس کی اس طرح تائید کی گئی ہے "اس لوک میں انسان کا جیسا عمل اور ارادہ ہوتا ہے۔ مرنے پر بھی اس کو وہی گتی ملتی ہے" (چھاندوگیہ ۱-۱۴-۳) چھاندوگیہ کی مانند دوسرے اپنشدوں میں بھی ایسے ہی قول ہیں (پرشن ۱۰-۳ میتری ۶-۳۴) لیکن گیتا اب یہ کہتی ہے کہ جسم بھر ایک ہی خیال سے من کو رنگے بغیر موت کی تکلیف کے وقت وہ خیال قائم نہیں رہ سکتا۔ اس لئے تادم مرگ زندگی بھر پرمیشور کا دھیان کرنا ضروری ہے (ویدانت سوتر ۱۲-۱-۴) اس اصول کے مطابق ارجن سے بھگوان کہتے ہیں

(۷) اس لئے ہر وقت اور ہمیشہ میری ہی یاد کرتا رہ! اور جنگ کر! مجھ میں من اور بدھی ارپن کرنے سے (تو جنگ کرنے پر بھی) مجھ میں بلا شک و شبہ آملے گا۔ (۸) اے پارتھ! من کو دوسری طرف نہ جانے دے کر مشق کی مدد سے اس کو قائم کر کے پرنور پرم پرش کا دھیان کرتے رہنے سے انسان اسی پرش میں جا ملتا ہے۔

جو لوگ بھگوت گیتا میں اس مضمون کی تلقین بتلاتے ہیں کہ دنیا کو چھوڑ دو اور محض بھگتی کا ہی سہارا لو۔ انہیں ساتویں شلوک کی منشا کی طرف ضرور دھیان دینا چاہئے۔ موکش تو پرمیشور کی گیان بھری بھگتی سے ہی ملتی ہے۔ اور اس میں کسی طرح کا بھی شک و شبہ نہیں کہ مرتے وقت بھی اسی بھگتی کے قائم رہنے کے لئے جنم بھر اسی کی مشق ہونی چاہئے۔ گیتا کا یہ مقصد نہیں کہ اس کے لئے کرم چھوڑ دینا چاہئے۔ برعکس اس کے گیتا کا فیصلہ یہ ہے کہ بھگوت بھگت کو اپنے دھرم کے مطابق جو کرم در پیش آتے جائیں۔ وہ ان سب کو نشکام بدھی سے کرنا جائے۔ اور اسی فیصلہ کو ان الفاظ میں ظاہر کیا گیا ہے کہ "ہمیشہ میرا خیال کر اور جنگ کر"۔ اب یہ بتلاتے ہیں کہ پرمیشور ارپن بدھی سے جنم بھر نشکام کرم کرنے والے کرم یوگی اخیر میں بھی اس پرنور پرم پرش کا گیان کس طرح حاصل کرتے ہیں۔

(۹-۱۰) جو شخص اخیر میں (اندری نگرہ روپیہ) یوگ کی طاقت سے بھگتی وان ہو کر من کو مستحکم کر کے دونوں بھوؤں کے بیچ پران کو اچھی طرح روک کر۔ سب کچھ جاننے والے۔ قدیم۔ عظیم۔ ذرے سے بھی چھوٹے۔ سب کے سہارے اور سب کے بنانے والے جس کا سروپ گیان میں نہیں آسکتا۔ جو اندھیرے سے پرے ہے۔ اور سورج کی مانند چمکنے والا پرش ہے۔ اس کو یاد کرتا ہے۔ وہ اسی پرنور پرم پرش میں جا ملتا ہے۔ (۱۱) وید کے جاننے والے جس کو اکشر کہتے ہیں۔ موہ سے چھٹکارا پا کر یوگی لوگ جس میں داخل ہوتے ہیں۔ اور جس کی خواہش کر کے برہمچریہ برت کو دھارن کرتے ہیں۔ اب وہ پدینی اونکار برہم میں تجھے اختصار کے ساتھ بتلاتا ہوں۔ (۱۲) سب (اندریوں کے) دروازوں کو بند کر کے۔ اور من کو ہردے میں روک کر نیز ماتھے میں پران لے جا کر سمادھی یوگ میں قائم ہونے والا۔ (۱۳) اس ایک اکشر برہم "اوم" کا جپ اور میری یاد کرتا ہوا جو (شخص) شریر چھوڑتا ہے۔ اسے سب سے اعلیٰ گتی ملتی ہے۔

شلوک ۹ سے آتما میں پرمیشور کے سروپ کا جو بیان ہے۔ وہ اپنشدوں سے لیا گیا ہے۔ نویں شلوک کے "ذرے سے بھی چھوٹا" الفاظ اور اخیر کا حصہ شویتاشوتر اپنشد کا ہے۔ (۹-۸-۳) اسی طرح گیارہویں شلوک کا پہلا نصف حصہ معنوی طور پر اور آخری نصف لفظ بہ لفظ کٹھ اپنشد کا ہے (۲-۱۵) کٹھ اپنشد میں وہ پد میں تجھ سے اختصار کے ساتھ کہتا ہوں۔ ان الفاظ کے آگے "وہ اوم ہے" صاف لکھا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ گیارہویں شلوک کے "اکشر" اور "پد" الفاظ کے معنے "اوم" ورن اکشر روپی برہم اور اوم "شبد" لینا چاہئیں۔ اور تیرھویں شلوک سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ یہاں اونکار اپاسنا سے مقصود ہے۔ (پرشن - ۵) مگر پھر بھی یہ نہیں کہہ سکتے کہ بھگوان کے من میں اکشر اونامی برہم اور پد یعنی پرم استھان (اعلیٰ ترین مقام) یہ معنے نہ ہونگے۔ کیونکہ "اوم" ورن مالا کا ایک اکشر ہے۔ اس کے علاوہ یہ کہا جاسکے گا کہ وہ برہم کے پرتیک کے طور پر اپاسنا کیا جاتا ہے۔ (اکیسواں شلوک دیکھو) اس لئے گیارہویں شلوک کے ترجمہ میں اکشر اور پد یہ دو معنی الفاظ وہاں میں رکھ لئے ہیں۔ اب اس اپاسنا سے ملنے والی اس اعلیٰ حالت کا ذکر زیادہ تفصیل کے ساتھ کرتے ہیں۔

(۱۴) اے پارتھ! دوسرے کا خیال دل میں نہ لا کر جو ہمیشہ ہر وقت میری ہی یاد کرتا رہتا

ہے۔ اس ہمیشہ یوگ میں لگے ہوئے (کرم) یوگی کو میری پراپتی نہایت آسان طریقے سے ہوتی ہے۔ (۱۵) مجھ میں ملجانے پر پرم سدھی پائے ہوئے مہاتما اس پنر جنم کو نہیں پاتے جو دکھوں کا گھر ہے۔ اور ہمیشہ قائم رہنے والا نہیں۔ (۱۶) اے ارجن! برہم لوک تک (سورگ وغیرہ) جتنے لوک ہیں وہاں سے (کبھی نہ کبھی اس دنیا میں) پھر واپس لوٹ آنا (پڑتا) ہے لیکن اے کنتی کے پتر! مجھ میں ملجانے پر پنر جنم نہیں ہوتا۔

سولہویں شلوک کے "پھر لوٹ آنا پڑتا ہے" الفاظ کے معنے پنیہ ختم ہو جانے پر دنیا میں لوٹ آنا ہے۔ (دیکھو گیتا ۹-۲۱ مہابھارت بن ۲۰۷) یگیہ دیوتاؤں کی پوجا اور ویدوں کا مطالعہ وغیرہ کرموں سے اگرچہ اندر لوک۔ ورن لوک۔ سورج لوک اور اگر ہو سکا تو برہم لوک حاصل ہو جائے۔ مگر پھر بھی پنیہ کرموں کا حصہ ختم ہوتے ہی۔ وہاں سے پھر آکر اس دنیا میں جنم لینا پڑتا ہے۔ (برہدارنیک ۶-۲-۱۶) اور اخیر میں برہم لوک کا ناش ہو جانے پر تو پنر جنم کے چکر میں ضروری پھنسنا پڑتا ہے اس لئے اس شلوک کا مقصد یہ ہے کہ مندرجہ بالا سب گتی کم درجے کی ہیں۔ اور پرمیشور کے گیان سے ہی پنر جنم ختم ہوتا ہے۔ اس لئے وہی انجام سب سے افضل ہے۔ (گیتا ۲۱-۲۰-۹) اخیر میں جو یہ کہا ہے کہ برہم لوک کا حصول بھی دائمی نہیں۔ اس کی تائید میں یہ بتلاتے ہیں۔ کہ برہم لوک تک تمام دنیا کی پیدائش اور خاتمہ کس طرح ہوتا رہتا ہے۔

(۱۷) دن اور رات کو (صحیح طور پر) جاننے والے شخص یہ سمجھتے ہیں۔ کہ ست جگ تریتا۔ دواپر کلی ان چاروں یگوں کا ایک ایک مہایگ ہوتا ہے۔ اور ایسے ایسے ہزار (مہا) یگوں کا عرصہ برہم دیوتا کا ایک دن ہے۔ اور (ایسے ہی) ہزار یگوں کی (اس کی) ایک رات ہے۔

یہ شلوک اس سے پہلے کے یگوں کا حساب نہ دے کر گیتا میں آیا ہے اس کے معنے دوسری جگہ دیئے ہوئے حساب سے کرنے چاہئیں۔ یہ حساب اور گیتا کا یہ شلوک بھی بھارت (شانتی ۲۳۱-۳۱) اور منوسمرتی (۱-۷۳) میں آیا ہے۔ نیز یاسک کے نرکت میں بھی یہی معنی دیئے گئے ہیں (نرکت ۹-۱۴) برہم دیو کے دن کو ہی کلپ کہتے ہیں۔ اگلے شلوک میں اویکت کے معنے سانکھیہ شاستر کی اویکت پرکرتی ہے۔ پربرہم نہیں۔ کیونکہ بیسویں شلوک میں یہ صاف بتلا دیا گیا ہے کہ پربرہم وہ اویکت اٹھارہویں شلوک میں بیان کردہ اویکت سے پرے کا اور مختلف ہے۔ گیتا رہسیہ کے آٹھویں ادھیائے (صفحہ ۱۱۱) میں اس کی پوری تفصیل دی گئی ہے کہ اویکت سے ویکت سرشٹی کیسے ہوتی ہے؟ اور کلپ کی عمر کا حساب بھی وہیں لکھا ہے۔

(۱۸) برہم دیو کے دن کا شروع ہونے پر اویکت سے سب ویکت (چیزیں) پیدا ہوتی ہیں۔ اور رات ہونے پر اسی مذکورہ بالا اویکت میں ہی چھپ جاتی ہیں۔ (۱۹) اے پارتھ! جانداروں کا یہی گروہ اسی طرح بار بار پیدا ہو کر رات ہوتے ہی مجبوراً غائب ہو جاتا ہے۔ اور دن ہونے پر پھر جنم لیتا ہے۔

یعنی اگر پنیہ کرموں کی بدولت ہمیشہ برہم لوک میں رہنا نصیب بھی ہو جائے۔ تو بھی پرلے (قیامت) کے وقت برہم لوک کا بھی ناش ہو جانے پر پھر نئے کلپ کے شروع میں جانداروں کا جنم لینا نہیں چھوٹتا۔ اس سے بچنے کے لئے جو ایک واحد راستہ ہے۔ آگے اسے بتلاتے ہیں۔

(۲۰) لیکن اس اوپر بتلائے ہوئے اویکت سے بھی پرے۔ دوسرا قدیم اویکت پدارتھ ہے جو سب جانداروں کا ناش ہونے پر بھی ناش نہیں ہوتا۔ (۲۱) جس اویکت کو اکشر (اچھی) کہتے

ہیں۔ جو پرم یعنی اعلیٰ یا آخیر کا درجہ کہا جاتا ہے۔ اور جسے پاکر پھر (جنم میں) نہیں لوٹتے ہیں۔ (وہی) میری سب سے افضل جگہ ہے۔ (۲۲) اے پارتھ! جس کے اندر (سب) جاندار ہیں اور جس نے اس سب کو پھیلایا ہے۔ وہ سب سے افضل پرش اسی بھگتی سے ہی حاصل ہوتا ہے جس میں کسی دوسرے کا خیال تک نہ ہو۔

بیسواں اور اکیسواں شلوک ملکر ایک فقرہ بنا ہے۔ بیسویں شلوک کا "اویکت" لفظ پہلے سانکھیوں کی پرکرتی کو یعنی اٹھارہویں شلوک کے اویکت وروپ کو پیش نظر رکھ کر استعمال ہوا ہے اور آگے وہی لفظ سانکھیوں کی پرکرتی سے پرے کے برہم کے لئے بھی استعمال ہوا ہے۔ نیز اکیسویں شلوک میں کہا ہے کہ اسی دوسرے اویکت کو اکشر بھی کہتے ہیں۔ ادھیائے کے شروع میں بھی "اکشرم برہم پرمم" یعنی اکشر (یعنی کبھی ناش نہ ہونے والا عنصر ہی پر برہم ہے) کہا گیا ہے۔ غرضیکہ "اویکت" لفظ کی مانند ہی گیتا میں "اکشر" لفظ کا دو طرح استعمال کیا گیا ہے۔ صرف یہ ہی نہیں بلکہ سانکھیوں کی پرکرتی کا ہی۔ جو سب جانداروں کا ناش ہو جانے پر بھی ناش نہیں ہوتی۔ پندرھویں ادھیائے میں پرشوتم کے لکشن بتلاتے ہوئے جو یہ بیان ہے کہ وہ کشر اکشر سے بھی پرے کا ہے" اس سے یہ ظاہر ہے کہ وہاں اکشر لفظ سانکھیوں کی پرکرتی کے لئے ہی استعمال ہوا ہے (دیکھو ۱۸-۱۶-۱۵) خیال رہے کہ اویکت اور اکشر دونوں صفتوں کا استعمال گیتا میں کبھی سانکھیوں کی پرکرتی کے لئے اور کبھی پرکرتی سے پرے والے پربرہم کے لئے کیا گیا ہے (دیکھو گیتا رہسیہ ۵-۲۴۰)۔ ویکت اور اویکت سے پرے جو برہم ہے۔ اس کا سروپ گیتا کے نویں پرکرن میں صاف کر دیا گیا ہے۔ اس اکشر برہم کا بیان ہو چکا کہ جس جگہ پہنچ جانے سے انسان پنر جنم کی جھپیٹ سے بچ جاتا ہے اور مرنے کے بعد جہاں سے لوٹنا نہیں پڑتا۔ اب جنہیں سورگ سے لوٹ کر جنم لینا پڑتا ہے۔ اُن کے درمیانی عرصے اور انجام کا راز بتلاتے ہیں۔

(۲۳) اے بھرت کل میں سب سے افضل! اب میں تجھے وہ وقت بتلاتا ہوں۔ جس وقت میں (کرم) یوگی مرنے پر (اس لوک میں پیدا ہونے کے لئے) واپس نہیں آتے۔ اور جس وقت مرنے پر لوٹ آتے ہیں۔ (۲۴) اگنی۔ جیوتی یعنی شعلہ نور۔ دن۔ شکل پکش (چاندنا پاکھ) اور اُترائن کے چھ مہینوں میں مرے ہوئے برہم گیانی لوگ برہم کو پاتے ہیں۔ (اور لوٹ کر نہیں آتے)۔ (۲۵) (اگنی) دھواں۔ رات اندھیرا پاکھ اور دکشنائن کے چھ مہینوں میں مرا ہوا کرم یوگی چاند کی روشنی میں یعنی چندر لوک میں جا کر (نیک کرم ختم ہو جانے پر) واپس آتا ہے۔ (۲۶) اس طرح دنیا کے شکل اور کرشن یعنی روشن اور اندھیرے دو دائمی راستے ہیں۔ ایک راستے سے جانے پر لوٹنا نہیں پڑتا۔ اور دوسرے سے پھر لوٹنا پڑتا ہے۔

اپنشدوں میں ان دونوں راستوں کو دیویان (شکل = روشن) اور پتری (کرشن = اندھیرا) یا "ارچر" وغیرہ راستے اور "دھوم" وغیرہ راستے کہا ہے۔ نیز رگ وید میں ان راستوں کا ذکر ہے۔ مرے ہوئے انسان کے جسم کو آگ میں جلا دینے پر اگنی سے ہی ان راستوں کا آغاز ہو جاتا ہے۔ اس لئے چوبیسویں شلوک میں "اگنی" لفظ کا پہلے شلوک سے تعلق ملا لینا چاہئے پچیسویں شلوک کا مقصد یہ ہے کہ پہلے شلوکوں میں بیان کردہ راستے میں اور دوسرے راستے میں کہاں فرق پڑتا ہے۔ یہ بتلایا جائے اسی لئے اگنی لفظ کو اس میں دوبارہ نہیں لایا گیا۔ گیتا رہسیہ کے دسویں ادھیائے کے آخیر (صفحہ ۶۷) میں اس کے متعلق بہت کچھ لکھا ہے۔ اس سے اس شلوک کا منشا اور بھی ظاہر ہو جائے گا۔ اب یہ بتلاتے ہیں کہ ان دونوں راستوں کا راز جان لینے سے کیا پھل ملتا ہے۔

(۲۷) اے پارتھ! ان دونوں راستوں کو حقیقی طور پر جاننے والا کوئی بھی (کرم) یوگی موہ

میں نہیں پھنستا۔ اس لئے اے ارجن! تو ہمیشہ (کرم) یوگ میں لگا رہ! (۲۸) اسے (یعنی مذکورہ بالا راز کو) جان لینے سے وید۔ یگیہ۔ تپ اور دان میں جو پن پھل بتلایا ہے۔ (کرم) یوگی سب کچھ چھوڑ جاتا ہے۔ اور اس سے پرے اس مقام کو پا لیتا ہے۔ جہاں سے سب کچھ شروع ہوتا ہے۔

جس انسان نے دیویان اور پتریان دونوں راستوں کی حقیقت کو جان لیا یعنی یہ معلوم کر لیا۔ کہ دیویان راستے سے موکش ملتے پر پھر جنم نہیں ہوتا۔ اور پتریان مارگ خواہ سورگ دینے والا ہو۔ مگر پھر بھی موکش دینے والا نہیں۔ وہ ان میں سے اپنی کچھ بہتری کے راستے کو ہی اختیار کرے گا۔ اسی بات کو پیش نظر رکھ کر پہلے شلوک میں ان دونوں راستوں کو "حقیقی طور پر جاننے والا" یہ الفاظ آئے ہیں۔ ان شلوکوں کا مقصد یہ ہے۔ کہ کرم یوگی یہ جانتا ہے کہ دیویان اور پتریان دونوں راستوں میں سے کونسا راستہ کہاں جاتا ہے؟ اور اسی لئے جو راستہ افضل ہے۔ اسے ہی قدرتاً وہ اختیار کر لیتا ہے۔ اور سورگ کے آنے جانے سے بچ کر اس سے پرے موکش کے درجے کو حاصل کر لیتا ہے۔ ستائیسویں شلوک میں اس کے مطابق عمل کرنے کا ارجن کو اپدیش بھی دیا گیا ہے۔

اس طرح شری بھگوان کے گائے ہوئے یعنی کہے ہوئے برہم ودیا میں یوگ یعنی کرم یوگ کے متعلق سری کرشن اور ارجن کے مکالمے میں اکشر "برہم یوگ" نامی آٹھواں ادھیائے ختم ہوا

نواں ادھیائے

ساتویں ادھیائے میں گیان وگیان کی بحث یہ دکھلانے کے لئے کی گئی ہے۔ کہ کرم یوگ پر عمل کرنیوالے شخص کو پرمیشور کا مکمل گیان ہو کر من کی شانتی اور مکتی کیسے حاصل ہوتی ہے۔ اکشر اور اویکت پرش کا سروپ بھی بتلا دیا گیا ہے۔ گزشتہ ادھیائے میں یہ دکھایا گیا ہے کہ موت کے وقت اسی سروپ کو من میں قائم رکھنے کے لئے پاتنجل یوگ سے سمادھی لگا کر آخیر میں اونکار کی اپاسنا کرنی چاہئے۔ لیکن پہلے تو اکشر برہم کا گیان ہونا ہی مشکل ہے۔ اور پھر اس میں بھی سمادھی کی ضرورت ہونے سے معمولی لوگوں کو یہ طریق چھوڑ دینا ہی پڑے گا۔ اس مشکل پر دھیان دے کر اب بھگوان ایسا راج مارگ (شاہراہ) بتلاتے ہیں جس سے سب لوگوں کے لئے پرمیشور کا گیان سہل ہو جائے۔ اسی کو بھگتی مارگ کہتے ہیں۔ گیتا رہسیہ کے تیرھویں ادھیائے میں ہم نے اس کا مفصل ذکر کیا ہے۔ اس طریق پر پرمیشور کا سروپ پر برہم سے جاننے کے قابل اور ویکت یعنی نمایاں طور پر اندریوں سے محسوس کئے جانے کے لائق رہتا ہے۔ اسی ویکت سروپ کا مفصل ذکر نویں۔ دسویں۔ گیارہویں اور بارہویں ادھیائے میں کیا گیا ہے۔ یاد رہے کہ یہ بھگتی مارگ بھی کوئی آزاد طریقہ نہیں۔ کرم یوگ کی سدھی کے لئے ساتویں ادھیائے میں جس گیان وگیان کا بیان شروع کیا گیا ہے۔ اسی کا ایک حصہ یہ بھی ہے اور اس ادھیائے کا آغاز بھی پچھلے گیان وگیان کے نقطہ خیال سے ہی کیا گیا ہے۔

شری بھگوان نے کہا (۱) چونکہ تو عیبوں کے دیکھنے والا نہیں ہے۔ اس لئے پوشیدہ سے پوشیدہ گیان معہ وگیان کے میں تجھے بتلاتا ہوں جس کے جان لینے پر تو پاپ سے چھوٹ جائے گا (۲) یہ (گیان) "راج گوہیہ" یعنی تمام رازوں میں راجہ یا افضل ہے۔ یہ "راج ودیا" یعنی سب ودیاؤں میں برتر پاکیزہ اور نمایاں طور پر قابل عمل (پرتیکش اوگمیہ) عمل کرنے پر یہ سکھ دینے والا لافانی اور دھرم کے عین مطابق ہے۔ (۳) اے دشمنوں کو غمزدہ کرنے والے! اس پر عقیدت نہ رکھنے والے انسان مجھے نہیں پاتے۔ وہ اس موت سے بھری ہوئی دنیا کے راستے میں لوٹ لوٹ کر آتے ہیں (یعنی انہیں موکش نہیں ملتی)

گیتا رہسیہ کے تیرھویں ادھیائے (۲۔۴۳۰) میں دوسرے شلوک کے "راج ودیا" "راج گوہیہ" اور "پرتیکش اوگمیہ" الفاظ کے معنوں پر غور کیا گیا ہے۔ ایشور پراپتی کے ذریعے کو اپنشدوں میں "ودیا" کہا ہے۔ اور یہ ودیا پوشیدہ رکھی جاتی تھی کہا ہے کہ بھگتی مارگ یعنی ویکت کی اپاسنا والی ودیا سب ہی رازوں اور ودیاؤں میں افضل یعنی راجہ ہے۔ اس کے علاوہ یہ دھرم آنکھوں سے صریحاً نظر آنے والا اور اسی لئے عمل کرنے میں آسان ہے۔ یا چونکہ اکشواکو وغیرہ راجاؤں کے سلسلے سے ہی اس یوگ کا پرچار ہوا ہے۔ (گیتا ۴-۲) اس لئے اس طریق کو راجاؤں یعنی بڑے آدمیوں کی ودیا یا راج ودیا کہہ سکینگے۔ کچھ بھی ارتھ کیوں نہ لیں؟ یہ صاف ظاہر ہے۔ کہ اکشر یا اویکت لفظ کے گیان کو پیش نظر رکھ کر یہ بیان نہیں کیا گیا۔ بلکہ یہاں راج ودیا لفظ سے بھگتی مارگ ہی مراد ہے۔ اس طرح شروع میں ہی اس طریق کی تعریف کر کے بھگوان اب تفصیل کے ساتھ اس کا بیان کرتے ہیں۔

(۴) میں نے اپنے اویکت سروپ سے اس تمام دنیا کو پھیلایا۔ اور ویاپت کیا ہے۔ مجھ میں سب جاندار ہیں۔ لیکن (میں ان میں نہیں ہوں) (۵) اور مجھ میں سب جاندار بھی نہیں ہیں۔ دیکھو! (یہ کیسی) میری ایشوری کرنی یا یوگ کی طاقت ہے؟ جانداروں کو پیدا کرنیوالا میرا آتما۔ ان کا پالن کر کے بھی (پھر) ان میں نہیں ہے۔ (۶) سب جگہ بہنے والی ہوا جیسے۔ ہر جگہ آکاش

ہیں رہتی ہے۔ اسی طرح سب جانداروں کو تو مجھ میں سمجھ!

یہ آپس میں متضاد باتیں اس لئے ہیں۔ کہ پرمیشور نرگُن بھی ہے اور سگُن بھی۔ (دیکھو ساتویں ادھیائے کے بارہویں شلوک کی تشریح اور گیتا رہسیہ صفحہ ۸-۱۲۶) اس طرح اپنے سروپ کا حیرت انگیز بیان کر کے ارجن کی طاقت تلاش کو بیدار کر چکنے پر اب پھر بھگوان وہی بیان سلسلے کے مطابق کرتے ہیں۔ جو ساتویں اور اٹھویں ادھیائے میں پہلے کہا جا چکا ہے یعنی ہم سے ویکت سرشٹی کس طرح پیدا ہوتی ہے۔ اور ہمارے اویکت روپ کونسے ہیں۔ (گیتا ۲۰-۱۷-۹-۱۸-۴-۷) یوگ لفظ کے معنی اگرچہ غیر معمولی طاقت یا طریقہ کئے جائیں تو بھی یاد رہے کہ اویکت سے ویکت ہونے کے اس یوگ یا طریقے کو ہی مایا کہتے ہیں۔ اس مضمون پر بحث گیتا ۲۵-۷ کی تشریح میں اور رہسیہ کے نویں ادھیائے (صفحہ ۵-۱۴۱) میں ہو چکی ہے۔ پرمیشور کو یہ یوگ نہایت سہل ہے۔ غرضیکہ یہ پرمیشور کا داس ہی ہے۔ اس لئے پرمیشور کو یوگیشور (گیتا ۱۸-۷۵) کہتے ہیں۔ اب یہ بتلاتے ہیں کہ اس یوگ کی طاقت سے دنیا کی پیدائش اور ناش کیسے ہوا کرتا ہے؟

(۷) اے کنتی کے پتر! کلپ کے شروع میں تمام جاندار میری پرکرتی میں آ ملتے ہیں۔ اور کلپ کے شروع میں (برہما کے دن) میں ہی انہیں پھر پیدا کرتا ہوں۔ (۸) میں اپنی پرکرتی کو ہاتھ میں لے کر (اپنے اپنے کرموں سے بندھے ہوئے) جانداروں کے اس تمام گروہ کو پھر پھر پیدا کرتا ہوں۔ جو (اس) پرکرتی کے قابو میں رہنے کے باعث بے بس اور مجبور ہیں۔ (۹) (لیکن) اے دھننجے! یہ (دنیا پیدا کرنے کے) کام میری آسکتی (محویت) نہیں۔ میں لاپرواسا رہتا ہوں۔ اس لئے مجھے وہ کرم باندھ نہیں سکتے۔ (۱۰) میں مالک بن کر پرکرتی سے تمام متحرک اور غیر متحرک دنیا کو پیدا کراتا ہوں۔ اس لئے اے کنتی کے پتر! دنیا کا یہ بننا اور بگڑنا ہوا کرتا ہے

پچھلے ادھیائے میں یہ بتلا آئے ہیں۔ کہ برہم دیو کے دن (کلپ) کا شروع ہوتے ہی اویکت سرشٹی سے ویکت سرشٹی بننے لگتی ہے۔ (۱۸-۸) یہاں اسی کو زیادہ تفصیل کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ پرمیشور ہر ایک کے کرم کے مطابق اسے بھلا یا برا جنم دیا کرتا ہے۔ اس لئے وہ خود ان کرموں سے بے تعلق ہے۔ شاستر کی بحث میں یہ سب باتیں ایک ہی جگہ بتلا دی جاتی ہیں لیکن گیتا کی طرز تحریر مکالمہ آمیز ہے۔ اس لئے سلسلہ مضمون کے مطابق ایک ہی مضمون تھوڑا سا یہاں اور تھوڑا سا وہاں بیان کیا گیا ہے۔ کچھ لوگوں کا یہ اعتراض ہے کہ دسویں شلوک میں "دنیا کا یہ بننا بگڑنا ہوا کرتا ہے" الفاظ سے وِوَرت واد (یعنی ایک چیز میں دوسری چیز کی جھلک دکھائی دینا۔ جیسے سیپ میں چاندی) سا ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن ہم نہیں سمجھتے کہ "وی پری ورتتے" الفاظ کے معنی "دنیا کا بننا بگڑنا ہوا کرتا ہے" یعنی "ویکت کا اویکت اور پھر اویکت کا ویکت ہوا کرتا ہے" کے علاوہ اور کیا معنے ہو سکتے ہیں۔ شنکر بھاشیہ میں بھی اس کے اور کوئی خاص معنے نہیں کئے گئے۔ گیتا رہسیہ کے دسویں ادھیائے میں یہ بحث کی گئی ہے کہ انسان اپنے کرموں سے مجبور کیسے ہوتا ہے؟

(۱۱) مورکھ لوگ میرے پرم سروپ کو نہیں جانتے جو سب جانداروں کا سب سے بڑا ایشور ہے۔ وہ مجھے انسانی جسم والا سمجھ کر میری طرف سے لاپرواہی کرتے ہیں۔ (۱۲) ان کی امید فضول۔ کرم فضول۔ گیان بے فائدہ اور دل بھرشٹ ہیں۔ وہ موہ والے راکشسی اور آسری سبھاؤ کا آسرا لئے رہتے ہیں۔

یہ آسری سبھاؤ کا بیان ہے۔ اب دیوی (دیوتاؤں کے سے) بھاؤ کا بیان کرتے ہیں۔

(۱۳) لیکن اے پارتھ! دیوی پرکرتی کا آسرا کرنے والے مہاتما لوگ مجھ کو۔ جو تمام جانداروں

کی لافانی اور ابتدائی جائے قیام ہوں پہچان کر اور دوسروں کا خیال دل سے دور کر کے میرا بھجن کرتے ہیں۔ (۱۴) اور کوشش کرنے والے اپنے عہد کے مضبوط۔ اور ہمیشہ یوگ میں لگے ہوئے ہو کر ہر وقت میرے گنوں کا گان اور میری بندگی کرتے ہوئے بھگتی سے میری اپاسنا کیا کرتے ہیں۔ (۱۵) ایسے ہی اور کچھ لوگ ایکتا سے یعنی ابھید بھاؤ سے یا علیحدگی کا کوئی خیال دل میں نہ لا کر کوئی جدائی یعنی علیحدگی کے خیال سے یا مختلف طریقوں کے گیان یگیہ سے یگیہ کر کے میری جس کے سب طرف منہ ہیں۔ اپاسنا کیا کرتے ہیں۔

دنیا میں پائے جانے والے دیوی اور راکشسی سبھاؤ والے انسانوں کا جو یہاں مختصر بیان ہے۔ اس کی تفصیل آگے سولہویں ادھیائے میں کی گئی ہے۔ پہلے یہ بتا ہی آئے ہیں۔ کہ گیان یگیہ کے معنے پرمیشور کے سروپ کو گیان سے ہی محسوس کر کے اس کے ذریعے سدھی حاصل کر لینا ہے (گیتا ۴-۳۳ - ہم کی تشریح دیکھو) لیکن پرمیشور کا یہ گیان بھی دویت ادویت وغیرہ بھید بھاؤ سے مختلف طرح کا ہو سکتا ہے۔ اس لئے گیان یگیہ بھی مختلف طرح کا ہو سکتا ہے۔ اس طرح اگرچہ گیان یگیہ مختلف ہوں۔ تو بھی پندرھویں شلوک کا منشا یہ ہے کہ پرمیشور کے "وشوتو مکھ" (تمام دنیا بھر میں منہ والا) ہونے کے باعث یہ سب یگیہ اسی کو پہنچتے ہیں۔ "ابھید بھاؤ اور علیحدگی کے خیال سے" وغیرہ الفاظ سے یہ ظاہر ہے۔ کہ دویت۔ ادویت۔ وششٹا دویت وغیرہ سمپردائے اگرچہ نئے ہیں۔ مگر پھر بھی ان کے متعلق خیال بہت پرانا ہے۔ اس شلوک میں پرمیشور کی ایکتا اور علیحدگی جو بتائی گئی ہے۔ اب اسی کی زیادہ تشریح کر کے یہ بتاتے ہیں۔ کہ یہ علیحدگی اور ایکتا کیا ہے؟

(۱۶) کرتو (شرتی میں جس یگیہ کا ذکر ہے) میں ہوں۔ یگیہ (سمرتی کے قائم کردہ یگیہ) بھی میں ہوں شرادھ میں۔ پتروں کو ارپن کیا ہوا ان میں ہوں۔ (یگیہ میں ہون کرتے وقت پڑھے جانیوالے) منتر میں ہوں۔ گھی اگنی۔ اور (اگنی میں چھوڑی ہوئی) آہوتی بھی میں ہوں۔

اصل شلوک میں "کرتو" اور "یگیہ" دونو لفظ ہم معنی ہیں۔ لیکن جس طرح یگیہ لفظ کے معنی وسیع ہو گئے ہیں اور دیو یگیہ اور وشو دیو اتھتی ستکار۔ پرانایام اور جپ وغیرہ کرموں کو بھی یگیہ کہنے لگے ہیں۔ (گیتا ۴-۲۳-۳۲) اسی طرح "کرتو" لفظ کے معنے بڑھنے نہیں پائے۔ شروت دھرم میں اشومیدھ وغیرہ جن یگیوں کے لئے یہ لفظ استعمال ہوا ہے۔ اس کا وہی ارتھ آگے بھی قائم رہا ہے۔ اس لئے شنکر بھاشیہ میں لکھا ہے۔ کہ اس موقعہ پر "کرتو" لفظ کے معنی شروت یگیہ اور "یگیہ" لفظ سے سمارت یگیہ سمجھنے چاہئیں۔ اوپر ہم نے یہی معنی کئے ہیں۔ کیونکہ ایسا نہ کرتے۔ تو کرتو اور یگیہ لفظ ہم معنی ہو کر اس شلوک میں ان کے فضول اور دو مرتبہ آنے کا عیب پیدا ہوتا۔

(۱۷) اس دنیا کا ماں باپ۔ سہارا۔ اور بابا میں ہی ہوں۔ جو کچھ پاکیزہ۔ یا جو کچھ جاننے کے قابل ہے۔ وہ سب اور اونکار۔ رگ وید۔ سام وید۔ یجر وید بھی میں ہی ہوں۔ (۱۸) (سب کی گتی) (سب کا) پالنے والا۔ مالک گواہ۔ جائے قیام۔ جائے پناہ۔ دوست۔ باعث پیدائش۔ باعث خاتمہ۔ باعث قیام۔ خزانہ۔ اور پیدائش کا لازوال بیج بھی میں ہی ہوں۔ (۱۹) اے ارجن! میں گرمی دیتا ہوں۔ میں پانی کو روکتا ہوں۔ میں برساتا ہوں۔ میں امرت ہوں اور موت ست اور است بھی میں ہی ہوں۔

پرمیشور کے سروپ کا ایسا ہی بیان پھر تفصیل کے ساتھ ۱۰-۱۱ میں ہے۔ مگر پھر بھی یہاں محض وبھوتی (قدرت) نہ بتلا کر یہ خصوصیت دکھلائی ہے کہ پرمیشور اور دنیا کے جانداروں کے باہمی تعلقات ماں۔ باپ اور دوست وغیرہ کی مانند ہیں

اِن دونو مقامات کے بیانات میں یہی فرق ہے۔ خیال رہے کہ "پانی کو برسانے" اور "روکنے" میں سے ایک کام خواہ ہماری نظر میں فائدہ مند اور دوسرا نقصان دہ ہو۔ مگر پھر بھی نظر حقیقت سے دیکھیں تو دونو کو کرنے والا پرمیشور ہی ہے اسی منشا کو دل میں رکھ کر پہلے (گیتا ۷-۱۲ میں) بھگوان نے یہ کہا ہے کہ "ستوگنی۔ رجوگنی اور تموگنی سب چیزیں میں ہی پیدا کرتا ہوں "۔ آئندہ چودھویں ادھیائے میں مفصل طور پر یہ بیان کیا گیا ہے کہ تینوں گنوں کی تقسیم سے دنیا میں گوناگونی پیدا ہوتی ہے اس نقطہ خیال سے اکیسویں میں "ست" اور "است" الفاظ کے بالترتیب "بھلا" اور "برا" معنی کئے جا سکینگے۔ اور آگے (گیتا ۱۷-۲۶-۲۸ میں) ایک جگہ ایسے معنے بھی کئے گئے ہیں لیکن جان پڑتا ہے کہ ان الفاظ کے "ست" (وناشی اور "است" = وناشی یعنی فنا ہونیوالا جو معمولی معنی ہیں (گیتا ۲-۱۶) وہی اس جگہ بھی لگیں گے۔ امرت اور موت کی مانند ست اور است بھی متضاد معنی والے الفاظ رگ وید کے ناسدی سوتر سے خیال میں آئے ہونگے۔ مگر پھر بھی دونو میں یہ فرق ہے کہ ناسدی سوتر میں "ست" لفظ کا استعمال "نظر آنیوالی دنیا" کے لئے کیا گیا ہے۔ اور گیتا میں "پربرہم" کے لئے۔ اور وہ نظر آنیوالی دنیا کو "است" کہتی ہے (دیکھو گیتا رہسیہ ۸-۲۴۷) لیکن اس طرح اصطلاحات میں خواہ فرق ہو۔ تو بھی ست اور است دونو لفظوں کے ایک جگہ آنے سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے۔ کہ ان میں نظر آنیوالی دنیا اور پربرہم دونو ہی ایک جگہ شامل ہیں۔ اور یہ مطلب بھی نکالا جا سکیگا۔ کہ اصطلاحات کے فرق سے خواہ کسی کو بھی "ست" اور "است" کہا جائے۔ لیکن یہ دکھلانے کے لئے کہ دونو پرمیشور کے ہی سروپ ہیں۔ بھگوان نے ست اور است الفاظ کی تشریح نہ کر کے صرف یہ بیان کر دیا ہے کہ "ست بھی میں ہوں اور است بھی میں ہوں" (دیکھو گیتا ۱۳-۱۲ اور ۱۱-۳۷) اس طرح اگرچہ پرمیشور کے روپ بہت سے ہیں۔ مگر پھر بھی یہ بتلاتے ہیں کہ ان سب کو ایک سمجھ کر اُپاسنا کرنے اور مختلف سمجھ کر اپاسنا کرنے میں فرق ہے

(۲۰) جو تری وِدیا یعنی رگ۔ یجر اور شام تینوں ویدوں کے کرم کرنے والے۔ سوم رس پینے والے اور پاپوں سے مبرا (پرش) یگیہ سے میری پوجا کر کے سورگ لوک حاصل کرنے کی خواہش کرتے ہیں۔ وہ اندر کے پنیہ لوک میں پہنچ کر سورگ میں دیوتاؤں کے مختلف بھوگ بھوگتے ہیں (۲۱) اور اس وِشال (شاندار) سورگ لوک کے بھوگ بھوگ کر پنیہ کا خاتمہ ہو جانے پر وہ (پھر جنم لے کر) مرتیو لوک (اس دنیا) میں آتے ہیں۔ اس طرح ترئی دھرم یعنی تینوں ویدوں کے یگیہ یاگ وغیرہ شروت دھرم کے پالنے والے اور کامیہ بھوگ کی خواہش کرنیوالے لوگوں کو (سورگ کا) آنا جانا نصیب ہوتا ہے۔

یہ اصول پہلے کئی بار آ چکا ہے۔ کہ خواہ یگیہ یاگ وغیرہ دھرم سے یا مختلف دیوتاؤں کی اُپاسنا سے کچھ وقت تک سورگ میں رہنا نصیب ہو جائے۔ تو بھی پنیہ کا عرصہ ختم ہونے پر انہیں پھر جنم لے کر اس دنیا میں ہی آنا پڑتا ہے (گیتا ۸-۱۶-۲۵-۲۳-۷-۴۱-۶-۴۲-۳۳-۴۴-۴۶-۴۰-۲) میکن موکش میں یہ جھنجھٹ نہیں۔ وہ دائمی ہے لیکن ایک بار پرمیشور کو پا لینے پر پھر جنم مرن کے چکر میں نہیں آنا پڑتا۔ مہابھارت میں سورگ سکھ کا جو بیان ہے۔ وہ بھی ایسا ہی ہے لیکن یگیہ یاگ وغیرہ سے بادل وغیرہ کی پیدائش ہوتی ہے۔ اس لئے شک ہوتا ہے کہ ان کو چھوڑ دینے سے اس دنیا کا یوگ کشیم یعنی گذارہ کیسے ہوگا۔ (دیکھو گیتا ۳-۱۴ کی تشریح اور گیتا رہسیہ صفحہ ۲۷۴) اس لئے اب مندرجہ بالا شلوک سے ملا کر اس کا جواب دیتے ہیں۔

(۲۲) جو اور کسی میں وشواش نہ رکھنے والے لوگ میرا دھیان لگا کر کے مجھے بھجتے ہیں۔ ان ہمیشہ یوگ میں لگے ہوئے لوگوں کا یوگ کشیم میں کیا کرتا ہوں۔

جو چیز ملی۔ اُس کو حاصل کرنے کا نام "یوگ" ہے۔ اور ملی ہوئی چیز کی حفاظت کرنا "کشیم" کہلاتا ہے۔ شانتی کوش میں بھی (۲۶۲-۱۰۰) "یوگ کشیم" کی ایسی ہی تشریح ہے اور اس کے پورے پورے معنے ہمیشہ دنیاوی گذارہ کے ہیں۔ گیتا رہسیہ کے بارھویں ادھیائے (صفحہ ۸-۲۲۷) میں اس پر غور کیا گیا ہے۔ کہ کرم یوگ مارگ میں اس شلوک

لئے کیا گئے ہوتے ہیں۔ اسی طرح نارائنی دھرم (مہابھارت شانتی ۲۷-۸ ۴ ۳ ۵) میں بھی یہ لکھا ہے "جو یعنی موکش دھرم کا پالن کرتے ہیں اور جن کی ترشنا دور ہو گئی ہے۔ انہیں کا لوگ کشیم پرماتما خود کرتے ہیں" جو لوگ ایکانتک بھگت ہوں وہ بھی پرورتی مارگ کے ہیں یعنی نشکام بدھی سے کرم کیا کرتے ہیں۔ اب بتاتے ہیں کہ پرمیشور کی بہت سیوا کرنے والوں کی آخر میں کیا گتی ہوتی۔

(۲۳) اے کنتی کے پتر! عقیدتمند ہو کر دوسرے دیوتاؤں کے بھگت بنکر جو لوگ یگیہ کرتے ہیں۔ وہ خواہ باقاعدہ نہ بھی ہو۔ تو بھی (بالواسطہ طور پر) میرا ہی یگیہ کرتے ہیں۔ (۲۴) کیونکہ سب یگیوں کا بھوگ کرنے والا سوامی میں ہی ہوں۔ لیکن وہ درحقیقت مجھے جانتے نہیں اس لئے وہ لوگ گر جایا کرتے ہیں۔

(گیتا رہسیہ کے تیرھویں ادھیائے صفحہ ۵۰۰-۴۴۲) میں یہ بحث ہے۔ کہ ان دونوں شلوکوں کی عظمت کیا ہے؟ ویدک دھرم میں یہ اصول نہایت قدیم زمانے سے چلا آرہا ہے۔ کہ خواہ کوئی دیوتا ہو۔ وہ بھگوان کا ہی ایک سروپ ہے۔ مثلاً رگوید میں ہی کہا ہے کہ پرمیشور ایک ہے۔ مگر پنڈت لوگ اسی کو اگنی۔ یم۔ ماترشوا۔ (وایو) کہا کرتے ہیں (رگ ۱-۱۶۴-۴۶) اور اسی کے مطابق آئیندہ ادھیائے میں پرمیشور کے ایک ہونے پر بھی اس کی مختلف طاقتوں کا بیان کیا گیا ہے۔ اسی طرح مہابھارت کے نارائنی اپاکھیان میں چار طرح کے بھگتوں میں کرم کرنے والے ایکانتک بھگت کو افضل بتلا کر (گیتا ۷-۱۹ کی تشریح دیکھو) کہا ہے۔ کہ برہما کا۔ شیو کا اور دوسرے دیوتاؤں کا پوجن کرنے والے سادھو پرش بھی مجھ میں ہی آملتے ہیں۔ (شانتی ۳۵-۳۴۱) (۳۴ گیتا کے مندرجہ بالا شلوکوں کا ترجمہ بھاگوت پران میں کیا گیا ہے (بھاگوت ۱۰-۸۰-۴-۱۰) اسی طرح نارائنی آپاکھیان میں پھر لکھا ہے۔ دیو۔ پتر۔ گورو۔ اتتھی۔ برہمن اور گئو وغیرہ کی سیوا کرنے والے بالواسطہ طور پر وشنو کا ہی یگیہ کرتے ہیں (شانتی ۲۷-۲۶-۳۴۵) اس طرح بھاگوت دھرم کے یہ صاف کہنے پر بھی کہ "بھگتی کو سب سے افضل مانو" دیوتا روپ پرتیک ادنےٰ درجہ کی ہیں۔ اگرچہ ان کی پوجا کے طریق مختلف ہیں۔ مگر پھر بھی وہ پوجا ایک پرمیشور کی ہی ہوتی ہے۔ یہ بڑے تعجب کی بات ہے۔ کہ بھاگوت دھرم والے۔ شیوؤں سے جھگڑا کیا کرتے ہیں۔ اگر یہ صحیح ہے۔ کہ خواہ کسی دیوتا کی پوجا کیوں نہ کریں وہ پہنچتی بھگوان کو ہی ہے۔ تو پھر یہ گیان نہ ہونے سے کہ سبھی دیوتا ایک ہیں۔ موکش کی راہ چھوٹ جاتی ہے۔ نیز مختلف دیوتاؤں کی پوجا کرنے والوں کو ان کے خیال کے مطابق مختلف پھل بھگوان ہی دیتے ہیں۔

(۲۵) دیوتاؤں کا برت کرنے والے دیوتاؤں کے پاس۔ پتروں کا برت کرنیوالے پتروں کے پاس (مختلف) جانداروں کی پوجا کرنے والے (ان) جانداروں کے پاس جاتے ہیں۔ اور میرا یگیہ کرنے والے میرے پاس آتے ہیں۔

غرضیکہ اگرچہ ایک ہی پرمیشور سب جگہ سمایا ہوا ہے۔ مگر پھر بھی اپاسنا کا پھل ہر ایک کے خیال کے مطابق کم و بیش قیمت کا ملا کرتا ہے۔ پھر بھی اس مذکورہ بالا قول کو نہ بھول جانا چاہئے۔ کہ یہ پھل دینے کا کام دیوتا نہیں کرتے۔ بلکہ پرماتما ہی کرتے ہیں۔ (گیتا ۷-۲۰-۲۳) اوپر چوبیسویں شلوک میں بھگوان نے جو یہ کہا ہے کہ "سب یگیوں کا بھوگنے والا میں ہی ہوں" اس کا مطلب یہی ہے۔ مہابھارت میں بھی یہ کہا ہے۔ کہ جو شخص جس خیال سے یقین رکھتا ہے۔ اس خیال کے مطابق ہی وہ پھل پاتا ہے۔ (شانتی ۳-۳۵۲) اور شرتی بھی یہ ہے "جو جس کی جیسے اپاسنا کرتا ہے۔ ویسا ہی ہو جاتا ہے" (گیتا ۸-۶ کی تشریح دیکھو) مختلف دیوتاؤں کی اپاسنا کرنے والے کو (اس کثرت کے خیال سے) جو پھل ملتا ہے۔ اسے اس شلوک کے پہلے حصہ میں بتلا کر دوسرے حصے میں یہ بیان کیا ہے۔ کہ جو لوگ دوسروں کا خیال دل سے دور کر کے بھگوان کی بھگتی کرتے ہیں۔ ان کو ہی بھگوان کی سچی پراپتی ہوتی ہے۔ اب بھگتی مارگ کی عظمت کا یہ راز بتلاتے ہیں کہ بھگوان اس طرف نہ دیکھ کر کہ ہمارا بھگت ہماری کیا بھینٹ کرتا ہے۔ محض اس کے خیال کی طرف ہی دھیان دے کر اس کی بھگتی منظور کیا کرتے ہیں۔

(۲۶) جو مجھے بھگتی سے ایک آدھ پتا۔ پھول۔ پھل یا (حتی الوسع) تھوڑا سا جل بھی نذر کرتا ہے

اس قوی یقین والے شخص کی بھگتی کی بھینٹ کو میں (خوشی سے) منظور کرتا ہوں۔

کرم کی نسبت بدھی افضل ہے۔ (گیتا ۴۹-۲) یہ کرم یوگ کا راز ہے۔ اس کی جو دوسری صورت بھگتی مارگ میں ہو جاتی ہے۔ اسی کا بیان مندرجہ بالا شلوک میں ہے (دیکھو گیتا رہسیہ ۲۸۲-۸۳) اس بارے میں سداماں کے چاولوں کی بات مشہور ہے۔ اور یہ شلوک بھاگوت پران میں سداماں چرتر کی بیان میں بھی آیا ہے (بھاگوت ۴-۸۱-۱۰) اس میں شک نہیں کہ پوجا کے ساز و سامان کا کم و بیش ہونا ہمیشہ اور ہر وقت انسان کے ہاتھ میں نہیں رہتا۔ اسی لئے شاستر میں کہا ہے کہ حتی الوسع حاصل ہونیوالی تھوڑی سی پوجا سے ہی نہیں۔ بلکہ پاکیزہ نیت سے سمرن کی ہوئی۔ دلی پوجا کے سامان سے بھی بھگوان مطمئن ہو جاتے ہیں۔ دیوتا بھاؤ کا بھوکا ہے۔ نہ کہ پوجا کے ساز و سامان کا۔ میمانسک مارگ کی نسبت بھگتی مارگ میں جو کچھ خصوصیت ہے۔ وہ یہی ہے۔ کہ یگیہ یاگ کرنے کے لئے بہت سا سامان اکٹھا کرنا پڑتا ہے اور محنت بھی بہت پڑتی ہے لیکن بھگتی یگیہ تلسی کے ایک پتے سے بھی ہو جاتا ہے۔ مہابھارت میں لکھا ہے۔ کہ جب درواسا رشی گھر پر آئے۔ تب دروپدی نے اسی طرح کے یگیہ سے بھگوان کو مطمئن کیا۔ بھگوت بھگت جس طرح اپنے کرم کرتا ہے۔ ارجن کو بھی اسی طرح کرم کرنے کا اپدیش دے کر یہ بتلاتے ہیں۔ کہ اس سے کیا پھل ملتا ہے۔

(۲۷) اے کنتی کے پتر! تو جو کچھ کرتا ہے۔ جو کھاتا ہے۔ جو ہون کرتا ہے۔ جو دان کرتا ہے اور جو تپ کرتا ہے۔ وہ (سب) مجھے ارپن کیا کر! (۲۸) اس طرح برتنے سے (کرم کر کے بھی) کرم کی اچھی بری قیود سے تو آزاد رہے گا۔ اور کرم پھلوں کے ترک کرنے سے اس یوگ سے یوگ میں لگی ہوئی آتما یعنی سنیاس کرنے والا ہو کر آزاد ہو جائے گا۔ اور مجھ میں مل جائے گا

اس سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ بھگوت بھگت بھی کرشن ارپن بدھی سے تمام کام کرے۔ انہیں چھوڑ نہ دے۔ اس نقطہ خیال سے یہ دونوں شلوک خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ "ارپن یعنی ہون کرنے کا فعل برہم ہے۔ ہوی یعنی ارپن کرنے کی چیز بھی برہم ہے" یہ گیان یگیہ کا اصول ہے۔ (گیتا ۴-۲۴) اسے ہی بھگتی کی اصطلاح کے مطابق اس شلوک میں بتلایا گیا ہے۔ (دیکھو گیتا رہسیہ ۵۵-۴۲۵) تیسرے ہی ادھیائے میں ارجن سے کہہ دیا گیا ہے کہ "مجھ میں سب کرموں کا سنیاس کر کے یدھ کر" اور پانچویں ادھیائے میں پھر کہا ہے۔ کہ برہم میں کرموں کو ارپن کر کے بے تعلق ہو کر کرم کرنیوالے پر کرموں کا اثر نہیں ہوتا" (۵-۱۰) گیتا کے خیال کے مطابق یہی حقیقی سنیاس ہے۔ (۶-۱) اس طرح یعنی کرموں کے پھل کی آشا چھوڑ کر (سنیاس) سب کاموں کے کرنے والا پرش ہی "نتیہ سنیاسی" ہے۔ (گیتا ۵-۳) کرموں کو چھوڑنے والا سنیاس گیتا کو منظور نہیں پیچھے مختلف مقامات پر کہہ چکے ہیں کہ اس طریقے سے کئے ہوئے کرم موکش کے راستہ میں رکاوٹ پیدا کرنے والے نہیں ہوا کرتے (گیتا ۲-۶۴ و ۳-۱۹ و ۴-۲۳ و ۵-۱۲ و ۶-۱ و ۸-۷) اور اس اٹھائیسویں شلوک میں اسی بات کو پھر کہا ہے بھاگوت پران میں بھی نرسنگھ روپ بھگوان نے پرہلاد کو یہ اپدیش کیا ہے کہ "مجھ میں من لگا کر سب کام کیا کر" (بھاگوت ۷-۱۰-۲۳)۔ آگے گیارھویں سکندھ میں بھگتی یوگ کا راز بھی یہ بتلایا ہے کہ بھگوت بھگت سب کرموں کو نارائن ارپن کر دے (دیکھو بھاگوت ۱۱-۲-۳۶ و ۱۱-۲۹-۳۳) اس ادھیائے کے شروع میں بیان کیا ہے۔ کہ بھگتی کا طریقہ سکھ دینے والا اور آسان ہے۔ اب اس کے دوسرے بڑے اور خاص گن کا یعنی سمتا (مساوات) ہے۔ ذکر کرتے ہیں

(۲۹) میں سب میں یکساں ہوں۔ نہ مجھے (کوئی) غیر عزیز ہے۔ نہ (کوئی) عزیز بھگتی سے جو میرا بھجن کیا کرتے ہیں۔ وہ مجھ میں ہیں۔ اور میں بھی ان میں ہوں۔ (۳۰) (کوئی خواہ) بڑا پاپی بھی کیوں نہ ہو۔ اگر وہ مجھے اس طرح پر بھجتا ہے۔ جس میں دوسرے کا دھیان تک بھی نہ ہو تو اسے بڑا ہی سادھو سمجھنا چاہئے۔ کیونکہ اس کی بدھی کا خیال اچھا رہتا ہے۔ (۳۱) وہ جلدی دھرماتما ہو جاتا ہے اور ہمیشہ شانتی پاتا ہے۔ اے کنتی کے پتر! تو خوب سمجھ رکھ کہ

میرا بھگت (کبھی بھی) نشٹ نہیں ہوتا۔

تیسویں شلوک کا منشا یہ نہ سمجھنا چاہیئے۔ کہ بھگوت بھگت اگر بد چلن بھی ہو۔ تو بھی وہ بھگوان کو پیارا ہوتا ہے بھگوان صرف یہ کہتے ہیں۔ کہ پہلے خواہ کوئی شخص بد چلن بھی رہا ہو۔ لیکن جب ایک دفعہ اس کی بدھی کا اعتقاد پرمیشور کا بھجن کرنے میں ہو جاتا ہے۔ تب اس کے ہاتھ سے پھر کوئی بھی برا کام نہیں ہو سکتا۔ اور وہ آہستہ آہستہ دھرم آتما ہو کر کامیابی پاتا جاتا ہے۔ نیز اس کامیابی سے اس کے پاپ بالکل ناش ہو جاتے ہیں۔ غرضیکہ ۴۴-۶ میں جو یہ اصول بیان کیا ہے۔ کہ صرف کرم یوگ کے جاننے کی خواہش ہونے سے ہی مجبور ہو کر انسان شبد برہم سے پرے چلا جاتا ہے۔ اب اسے ہی بھگتی مارگ پر عائد کر کے دکھایا ہے۔ اور اس بات کو آئندہ تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہیں کہ پرمیشور سب جانداروں کے لئے ایک کیسے ہیں؟

(۳۲) کیونکہ ہے پارتھ! میرا آشرا لے کر استریاں۔ ویش۔ شودر۔ اور اچھوت وغیرہ جو پاپ یونیاں ہیں۔ وہ بھی پرم گتی کو پا لیتے ہیں۔ (۳۳) پھر پنیہ وان برہمنوں کی جو میرے بھگت ہیں اور راج رشی کھشتریوں کی تو بات ہی کیا ہے؟ تو اس فانی اور دکھ بھرے مرتیو لوک میں ہے۔ اس لئے میرا بھجن کر!

۳۲ ویں شلوک کے "پاپ یونی" لفظ کو آزادانہ مان کر کچھ ٹیکا کار یہ کہتے ہیں۔ کہ وہ استریوں۔ ویشیوں۔ اور شودروں سب پر ہی عائد ہوتا ہے۔ کیونکہ پہلے کچھ نہ کچھ پاپ کئے بنا کوئی بھی استری۔ ویش یا شودر کا جنم نہیں پاتا۔ ان کی رائے میں "پاپ یونی" لفظ معمولی ہے۔ اور اس کا فرق بتلانے کے لئے استری ویش اور شودر کے الفاظ مثال کے طور پر دیئے گئے ہیں۔ لیکن ہماری رائے میں یہ معنے ٹھیک نہیں۔ "پاپ یونی" لفظ سے وہ قومیں مراد ہیں جنہیں آج کل سرکاری اصطلاح میں "جرائم پیشہ" اقوام کہتے ہیں۔ اس شلوک کا منشا یہ ہے۔ کہ اس جماعت کے لوگوں کو بھی بھگوت بھگتی سے سدھی حاصل ہو جاتی ہے۔ استری ویش اور شودر اس ذیل کے نہیں۔ انہیں موکش ملنے میں صرف اتنی ہی رکاوٹ ہے۔ کہ وہ وید سننے کے ادھکاری نہیں۔ اسی لئے بھاگوت پران میں کہا ہے۔ کہ "استریوں۔ شودروں اور کلجگ کے نام دھاری برہمنوں کے کانوں تک وید نہیں پہنچتا۔ اس لئے انہیں مورکھتا سے بچانے کی غرض سے دیاس منی نے کرپا کر کے ان کی بہتری کے لئے مہابھارت کی یعنی گیتا کی بھی تصنیف کی (بھاگوت ۲۵-۴-۱) جاتی کا۔ ورن کا۔ مرد اور عورت کا اور کالے گورے رنگ وغیرہ کا کوئی بھی فرق نہ رکھ کر سب کو ایک ہی سی سدگتی (نیک انجام) کو پہنچانے والی بھگوت بھگتی کی اس شاہراہ کی عظمت اس دیش اور بالخصوص مہاراشٹر کی سنت منڈلی کے انہاس سے ہر ایک کو معلوم ہو سکتی ہے۔ مندرجہ بالا شلوک کی زیادہ تشریح گیتا رہسیہ (کے صفحہ ۶۱-۲۵۸) میں دیکھو! اس طرح دھرم پر عمل کرنے کے بارے میں ۳۳ ویں شلوک کے آخری نصف حصہ میں جو اپدیش دیا گیا ہے۔ اگلے شلوک میں بھی وہی جاری ہے۔

(۳۴) مجھ میں من لگا! میرا بھگت ہو! میری پوجا کر! اور مجھے نمسکار کر! اس طرح میرا آشرا لے کر یوگ کا ابھیاس کرنے پر تو مجھے ہی پائے گا۔

درحقیقت اس اپدیش کا آغاز ۳۳ ویں شلوک سے ہی ہو گیا ہے۔ ۳۳ ویں شلوک میں انتیہ (فانی) لفظ ادھیاتم شاستر کے اس اصول کے مطابق آیا ہے۔ کہ پرکرتی کا پھیلاؤ یعنی نام اور روپ والی دنیا ناپائیدار اور فانی ہے اور ایک پرماتما ہی لافانی ہے اور اسکھم (دکھ بھری) لفظ میں اس خیال کو ظاہر کیا گیا ہے کہ اس دنیا میں سکھ کی نسبت دکھ زیادہ ہے۔ لیکن پھر بھی یہ ادھیاتم کا بیان نہیں۔ بلکہ بھگتی مارگ کا ہے۔ اس لئے بھگوان نے پربرہم یا پرماتما وغیرہ الفاظ کا استعمال نہ کر کے "مجھ" "مجھ میں من لگا" "مجھے نمسکار کر" ایسے اپنا ذاتی سروپ دکھلانے والے اور صیغہ متکلم کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔ بھگوان کا آخری قول ہے۔ کہ "اے ارجن! اس طرح بھگتی کر کے میرا آشرا لے کر۔ یوگ یعنی کرم یوگ کا ابھیاس کرتا رہے گا۔ تو (گیتا ۱۰) تو کرموں کی قید سے آزاد ہو کر بلا شک و شبہ مجھے پائے گا" اسی اپدیش کو پھر گیارھویں ادھیائے کے اخیر میں دہرایا گیا ہے۔ گیتا کا راز بھی یہی ہے فرق صرف اتنا ہے۔ کہ اس راز کو ایک مرتبہ ادھیاتم (روحانیت) کے نقطہ خیال سے اور دوسری مرتبہ بھگتی کے نقطہ خیال

سے بتلایا گیا ہے۔

اس طرح شری بھگوان کے گائے یعنی کہے ہوئے اپنشد میں۔ برہم ودیا میں شامل یوگ یعنی کرم یوگ شاستر کے متعلق شری کرشن اور ارجن کے مکالمے میں

"راج ودیا راج گوہیہ نامی نواں ادھیائے ختم ہوا

—— * ——

دسواں ادھیائے

گذشتہ ادھیائے میں کرم یوگ کی سدھی کے لئے پرمیشور کے ویکت سروپ کی اپاسنا کی جو شاہراہ بتلائی گئی ہے۔ اسی کا اس ادھیائے میں بھی بیان ہے اور ارجن کے دریافت کرنے پر پرمیشور کے مختلف ویکت روپوں (ظاہری صورتوں) یا وبھوتیوں (طاقتوں) کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس بیان کو سنکر ارجن کے من میں بھگوان کا پرتیکش سروپ دیکھنے کی خواہش پیدا ہوئی۔ اس لئے گیارھویں ادھیائے میں بھگوان نے اسے اپنا وشوروپ دکھلا کر اس کی دلی آرزو پوری کی۔

شری بھگوان نے کہا (۱) اے مہا باہو! (میری تقریر سے) مطمئن ہونے والے تجھ سے تیری بہتری کے لئے (میں) پھر (ایک) اچھی بات کہتا ہوں۔ اسے سُن۔ (۲) تمام دیوتا گن اور مہرشی میری پیدائش کو نہیں جانتے۔ کیونکہ سب دیوتاؤں اور مہرشیوں کی ہر طرح ابتدا اور آغاز مجھ سے ہی ہے (۳) جو یہ جانتا ہے کہ میں (پرتھوی وغیرہ سب) لوگوں کا بڑا ایشور ہوں۔ اور میرا جنم یعنی آغاز نہیں۔ انسانوں میں وہی موہ سے آزاد ہو کر سب پاپوں سے چھوٹ جاتا ہے

رگ وید کے ناسدی سوکت میں یہ خیال پایا جاتا ہے۔ کہ بھگوان یا پار برہم دیوتاؤں سے پہلے کے ہیں۔ باقی سب دیوتا پیچھے ہوئے (دیکھو گیتا رہسیہ ادھیائے ۹ صفحہ ۱۵۲) یہ تو تمہید ہوئی۔ اب بھگوان یہ بیان کرتے ہیں کہ میں سب کا مہیشور (بڑا ایشور) ہوں

(۴) بدھی۔ گیان۔ موہ۔ کشما۔ ست۔ دم۔ (ضبط حواس) شم۔ (ضبط دل)۔ سکھ۔ دکھ۔ پیدائش۔ فنا۔ خوف۔ بےخوفی۔ (۵) اہنسا (کسی کو نہ ستانا)۔ سمتا (سب کو یکساں سمجھنا)۔ صبر۔ تپ۔ دان۔ نیک نامی۔ بدنامی وغیرہ وغیرہ مختلف طرح کے بھاؤ (جذبات وحالات) جو جانداروں میں پائے جاتے ہیں۔ وہ سب مجھ سے ہی پیدا ہوتے ہیں۔

"بھاؤ" لفظ کے معنے ہیں حالت یا رغبت۔ سانکھیہ شاستر میں ان کی دو قسمیں کی گئی ہیں۔ بدھی کے بھاؤ اور جسمانی بھاؤ۔ سانکھیہ شاستر کے پیروپرش کو کچھ نہ کرنے والا اور بدھی کو پرکرتی کی ایک تبدیل شدہ حالت مانتے ہیں اس لئے وہ کہتے ہیں کہ لنگ شریر کو پشو پکشی وغیرہ کے مختلف جنم ملنے کا باعث لنگ شریر میں رہنے والی بدھی کی یہ حالتیں یا بھاؤ ہی ہیں (دیکھو گیتا رہسیہ ۸ ۱۱ اور سانکھیہ شاستر ۵ ۴ – ۵ ۵) اور اوپر کے دو شلوکوں میں انہی بھاؤوں کا بیان ہے لیکن ویدانتیوں کا اصول ہے۔ کہ پرکرتی اور پرش سے بھی پرے پرماتما روپی ایک دائمی تتو ہے اور (بقول ناسدی سوکت) اسی کے من میں سرشٹی پیدا کرنے کی خواہش پیدا ہونے پر یہ تمام نظر آنیوالی دنیا پیدا ہوتی ہے۔ اس لئے ویدانت شاستر میں بھی کہا ہے کہ مایا سے تعلق رکھنے والے دنیا کے سبھی سامان پر برہم کے من کے بھاؤ ہیں۔ (اگلا شلوک دیکھو) بھگوان اور کہتے ہیں۔

(۶) سات مہرشی۔ ان سے پہلے کے چار۔ اور منو سب میرے ہی من سے پیدا کئے ہوئے بھاؤ ہیں۔ جن سے (اس) دنیا میں یہ خلقت پیدا ہوئی ہے۔

اگرچہ اس شلوک کے الفاظ سیدھے سادے ہیں۔ تاہم بھی جن پورانک پرشنوں کو پیش نظر رکھ کر یہ شلوک کہا گیا ہے۔ ان کے متعلق ٹیکا کاروں میں بہت کچھ اختلاف رائے ہے۔ خصوصاً ہر ایک نے اس کا فیصلہ مختلف طریقوں سے کیا ہے۔ اب یہ دیکھتے ہیں کہ "پہلے کے" اور "چار" الفاظ کے معنے کس طرح پر لگانے چاہئیں۔ سات مہرشی مشہور ہیں لیکن برہما کے ایک کلپ میں کل چودہ منونتر (دیکھو گیتا رہسیہ صفحہ ۱۱۹) ہوتے ہیں۔ اور ہر ایک منونتر کے منو۔ دیوتا اور سات رشی مختلف ہوتے ہیں (ہری ونش ۷۔۱۔ وشنو ۳۔۱ اور متسیہ ۹)۔ اس سے پہلے کے الفاظ کو سات مہرشیوں کی صفت مان کر کئی لوگوں نے یہ معنے کئے ہیں۔ کہ آج کل کے یعنی ویوسوت منونتر سے پہلے کے چاکشش منونتر کے سپت رشیوں سے یہاں مراد ہے۔ ان سات رشیوں کے نام بھرگو۔ نبھ۔ ووسون۔ سدھاما۔ ورجا۔ اتی ناما اور اہشنو ہیں۔ لیکن ہماری رائے میں یہ معنے ٹھیک نہیں۔ کیونکہ آج کل کے ویوسوت منونتر میں یعنی جس میں گیتا کہی گئی ہے۔ اس سے پہلے کے منونتر والے سپت رشیوں کو یہاں بتلانے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اس لئے موجودہ منونتر کے ہی سپت رشیوں کو لینا چاہئے۔ مہابھارت شانتی پرب کے نارائنی اپاکھیان میں ان کے نام یہ دئے گئے ہیں۔ مریچی۔ انگرس۔ اترے۔ پلستہ۔ پلہہ۔ کرتو۔ اور وسشٹ (مہابھارت شانتی ۶۵۔۴۔ ۳۴۔۲۹۔۲۸۔۳۳۵) اور ہماری رائے میں یہاں انہی سے مراد ہے۔ کیونکہ گیتا میں نارائنی یا بھاگوت دھرم کی ہی باقاعدہ تعلیم دی گئی ہے۔ (دیکھو گیتا رہسیہ صفحہ ۹۔۱۸) مگر پھر بھی یہاں اتنا بتلا دینا ضروری ہے کہ مریچی وغیرہ سپت رشیوں کے مذکورہ بالا ناموں میں ہی کہیں کہیں انگرس کی بجائے بھرگو کا نام پایا جاتا ہے۔ اور کہیں پر تو یہ بیان ہے۔ کہ کشیپ۔ بھاردواج۔ وشوامتر۔ گوتم۔ جمدگنی اور وسشٹ موجودہ یگ کے سپت رشی ہیں۔ (وشنو ۳۔۱۔۳۲۔ متسیہ ۹۔۲۷۔۹۔ مہابھارت ۱۳۔۹۳) مریچی وغیرہ مندرجہ بالا سات رشیوں میں ہی بھرگو اور دکش کو ملا کر وشنو پران (۱۔۷۔۵۔۶) میں نو مانس پتروں کا اور انہی میں نارد کو بھی شامل کرکے منو سمرتی میں برہم دیو کے دس مانس پتروں کا ذکر ہے (منو ۱۔۳۴۔۳۵)۔ ان مریچی وغیرہ لفظوں کی پیدائش کا ذکر مہابھارت میں کیا گیا ہے۔ (انوشاسن ۸۵) لیکن ہمیں ابھی صرف اتنا ہی دیکھنا ہے کہ یہ سات مہرشی کون کون سے ہیں؟ اس لئے ان ۹۔۱۰ مانس پتروں کے یا ان کی وجہ تسمیہ پر غور کرنے کی یہاں ضرورت نہیں۔ ظاہر ہے کہ "پہلے کے" الفاظ کے معنے "منونتر کے سات مہرشی" نہیں لگائے جاسکتے۔ اب یہ دیکھنا ہے۔ کہ "پہلے کے چار" الفاظ کو منوؤں کی صفت مان کر کئی ایک ٹیکا کاروں نے جو معنے کئے ہیں۔ وہ کہاں تک مناسب ہیں۔ کل چودہ منونتر ہیں اور ان کے چودہ ہی منو ہیں ان میں سات سات کے دو حصے ہیں۔ پہلے ساتوں کے نام سوایمبھو۔ سوارچش۔ اوتمی۔ تامس۔ ریو۔ چاکشش اور ویوسوت ہیں اور یہ سوایمبھو وغیرہ منو کہے جاتے ہیں (منو ۱۔۶۲۔۶۳) ان میں سے چھ منو ہو چکے۔ اور آج کل ساتواں منو یعنی ویوسوت منو چل رہا ہے۔ اس کے ختم ہونے پر آگے جو سات منو آئیں گے۔ ان کو ساورنیک منو کہتے ہیں۔ ان کے نام ساورنی۔ دکش ساورنی۔ برہم ساورنی۔ دھرم ساورنی۔ رودر ساورنی۔ دیو ساورنی۔ اور اندر ساورنی ہیں۔ (بھاگوت ۸۔۱۳۔۷ وشنو ۳۔۲۔ ہری ونش ۱۔۷) اس طرح ہر ایک منو کے سات سات ہیں۔ پر کوئی وجہ نہیں بتائی جاسکتی کہ کیسی ہی حصے کے "پہلے کے چار" ہی سے گیتا میں کیوں مراد ہوگی۔ برہمانڈ پران (۴۔۱) میں کہا ہے۔ کہ ساورنی منوؤں میں پہلے کو چھوڑ کر اگلے چار یعنی دکش۔ برہم۔ دھرم۔ رودر ساورنی ایک ہی وقت میں پیدا ہوئے۔ اور اسی بنا پر کچھ لوگ یہ کہتے ہیں۔ کہ ان ہی چار ساورنی منوؤں سے گیتا میں مراد ہے۔ لیکن اس پر دوسرا اعتراض یہ اٹھتا ہے کہ یہ سب ساورنی منو زمانہ مستقبل میں ہونے والے ہیں۔ اس لئے یہ زمانہ ماضی ظاہر کرنے والا فقرہ "جن سے اس دنیا میں یہ خلقت ہوئی" آئندہ ساورنی منوؤں پر عاید نہیں ہو سکتا۔ اس طرح "پہلے کے چار" الفاظ کا ترجمہ منو لفظ سے لگانا بھی ٹھیک نہیں۔ کہنا پڑتا ہے۔ کہ "پہلے کے چار" یہ الفاظ آزادانہ طور سے زمانہ قدیم کے کن ہی چار رشیوں یا اشخاص کا ذکر کرتے ہیں۔ یہ مان لینے سے اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ "یہ پہلے کے چار" رشی یا شخص کون ہیں؟ جن ٹیکا کاروں نے اس شلوک کے معنے کئے ہیں۔ ان کی رائے میں سنک۔ سنندن۔ سناتن اور سنت کمار (بھاگوت ۳۔۱۲۔۴) ہی وہ چار رشی ہیں۔ لیکن ان معنوں پر بھی یہ اعتراض ہے۔ کہ اگرچہ یہ چاروں رشی برہما کے مانس پتر ہیں۔ مگر پھر بھی یہ سب کے سب ہی سنیاسی ہو گئے تھے۔ اس لئے وہ خلقت کو بڑھانے والے نہ تھے۔ چنانچہ اسی وجہ سے برہما ان سے ناراض ہو گئے۔ (بھاگوت ۱۲۔۳۔ وشنو

۷ - ۱) یعنی یہ الفاظ ان چاروں رشیوں پر کسی طرح بھی عاید نہیں ہو سکتے۔ کہ "جن سے اس دنیا میں یہ خلقت ہوئی۔ اس کے علاوہ کچھ پرانوں میں اگرچہ یہ بیان ہے کہ یہ رشی چار ہی تھے۔ مگر پھر بھی بھارت کے نارائنی یعنی بھاگوت دھرم میں یہ کہا ہے کہ ان چاروں میں سن۔ کپل اور سنت سوجاتی کو ملا لینے سے جو سات رشی ہوتے ہیں۔ وہ سب برہما کے مانس پتر ہیں اور وہ پہلے سے ہی نورتی دھرم کے تھے۔ (شانتی ۶۸ - ۶۸ - ۳۴۰) اس طرح سنک وغیرہ رشیوں کو سات مان لینے سے اس امر کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی۔ کہ ان میں سے چار ہی کیوں لئے جائیں۔ پھر وہ "پہلے کے چار" ہیں کون سے؟ ہماری رائے میں اس سوال کا جواب نارائنی اور بھاگوت دھرم کی پرانک کتھا سے ہی دیا جانا چاہئیے۔ کیونکہ اس امر پر کسی کو بھی کچھ شک وشبہ نہیں ہو سکتا۔ کہ گیتا میں بھاگوت دھرم ہی کی تعلیم دی گئی ہے۔ اور اگر یہ دیکھیں۔ کہ بھاگوت دھرم میں دنیا کی پیدائش کس طرح پر بیان کی گئی ہے۔؟ تو پتہ لگے گا۔ کہ مریچی وغیرہ سات رشیوں سے پہلے واسودیو (آتما) سنکرشن (جیو) پردیومن (من) اور انی رودھ (اہنکار) یہ چار مورتیاں پیدا ہوئی تھیں اور کہا ہے۔ کہ ان میں سے پچھلے انی رودھ یعنی اہنکار سے یا برہم دیو سے مریچی وغیرہ پتر پیدا ہوئے۔ (مہابھارت شانتی ۳۱ - ۲۷ - ۳۴۰ و ۷۲ - ۶۰ و ۴۰ - ۳۳۹) واسودیو۔ سنکرشن۔ پردیومن اور انی رودھ انہی چار مورتیوں کو "چتر ویوہ" کہتے ہیں۔ اور بھاگوت دھرم کے ایک پنتھ کا یہ اعتقاد ہے کہ یہ چاروں مورتیاں ایک دوسرے سے آزاد تھیں۔ اور کچھ دوسرے لوگ ان میں سے تین یا دو کو ہی بڑی مانتے ہیں۔ لیکن بھگونت گیتا کو یہ خیال منظور نہیں۔ گیتا رہسیہ (۲۲ - ۳۲ - ۱۲۰) میں یہ دکھلایا گیا ہے کہ گیتا ایک ویوہ پنتھ کی ہے۔ یعنی ایک ہی پرمیشور سے چتر ویوہ وغیرہ سب کچھ ہی پیدائش مانتی ہے۔ اس لئے ویوہ والے واسودیو اور مورتیوں کو آزادانہ مان کر اس شلوک میں یہ دکھلایا ہے کہ یہ چاروں ویوہ ایک ہی پرمیشو یعنی سروپاپی واسودیو کے (گیتا ۱۹ - ۷) بھاؤ ہیں۔ اس نقطہ نظر سے دیکھنے پر معلوم ہوگا۔ کہ بھاگوت دھرم کے مطابق "پہلے کے چار" ان الفاظ کا استعمال واسودیو وغیرہ چتر ویوہ کے لئے کیا گیا ہے۔ جو سپت رشیوں سے پہلے پیدا ہوئے تھے۔ بھارت میں بھی یہ لکھا ہے۔ کہ بھاگوت دھرم کی چتر ویوہ وغیرہ قسمیں پہلے سے ہی جاری تھیں (شانتی ۷ - ۵۷ - ۸ - ۳۴۸) یہ خیال کچھ ہمارا ہی نیا نہیں۔ غرضیکہ بھارت میں جو نارائنی اپاکھیان ہے۔ اس کے مطابق ہم نے اس شلوک کے معنے یوں لگائے ہیں۔ سات مہرشی سے مراد ہے۔ مریچی وغیرہ "پہلے کے چار" کا مطلب ہے۔ واسدیو وغیرہ چتر ویوہ اور منو یعنی جو اس وقت سے پہلے ہو چکے تھے۔ اور منو جو دہ سمیت ملا کر سوایمبھو وغیرہ سات منو۔ انی رودھ یعنی اہنکار وغیرہ چار مورتیوں کو پرمیشور کے پتر ماننے کا خیال بھاگوت اور دیگر گرنتھوں میں بھی پایا جاتا ہے۔ (شانتی ۸ - ۷ - ۳۱۱) پرمیشور کے بھاؤوں کا بیان ہو چکا۔ اب یہ بتلاتے ہیں۔ کہ انہیں جان کر اپاسنا کرنے سے کیا پھل ملتا ہے۔

(۷) جو میری اس وبھوتی یعنی پھیلاؤ اور یوگ یعنی پھیلاؤ کرنے کی طاقت کے راز کو جانتا ہے۔ اُسے بلا شک وشبہ مستقل (کرم) یوگ حاصل ہوتا ہے (۸) یہ جان کر کہ میں سب کی جائے پیدائش ہوں۔ اور مجھ سے تمام اشیاء کی تو سیع ہوتی ہے۔ گیانی لوگ بھگتی کے ساتھ میرا بھجن کرتے ہیں۔ (۹) وہ مجھ میں من جما کر اور پرانوں کو لگا کر آپس میں ایک دوسرے کو بتاتے ہوئے اور میری کتھا کہتے ہوئے اُسی میں ہمیشہ مطمئن اور آنند رہتے ہیں۔ (۱۰) اس طرح ہمیشہ یوگ میں لگے ہوئے ہو کر یعنی سمادھی میں رہ کر جو لوگ پریتی سے میرا بھجن کرتے ہیں۔ اُن کو میں ہی ایسی (سم) بدھی کا یوگ دیتا ہوں۔ تاکہ وہ مجھے پالیں۔ (۱۱) اور ان پر کرپا کرنے کے لئے ہی میں ان کے آتم بھاؤ یعنی انتہ کرن میں گھس کر پرنور گیان دیپک (چراغ علم) سے (ان کے) اگیان مولک اندھکار (لاعلمی سے پیدا ہونے والے اندھیرے) کو دُور کرتا ہوں۔

ساتویں ادھیائے میں کہا ہے کہ مختلف دیوتاؤں کی شردھا بھی پرمیشور ہی دیتا ہے۔ (۷-۲۱) اسی طرح اب مندرجہ بالا دسویں شلوک میں بھی یہ بیان ہے۔ کہ بھگتی مارگ میں لگے ہوئے انسان میں سم بدھی پیدا کرنے کا کام بھی پرمیشور ہی کرتا ہے۔ اور پہلے (گیتا- ۶-۴۴) جو یہ بیان ہے کہ جب انسان کے من میں ایک مرتبہ کرم یوگ کی تلاش بیدار ہو جاتی ہے۔ تب وہ خود بخود ہی کامل سدھی کی طرف کھچا چلا جاتا ہے۔ اس کے ساتھ بھگتی مارگ کا یہ اصول مطابقت کھاتا ہے۔ کہ گیان کے نقطہ نظر سے یعنی کرم وپاک کے عمل کے مطابق کہا جاتا ہے۔ کہ یہ عمل آتما کی آزادی سے ملتا ہے۔ لیکن آتما بھی تو پرمیشور ہی ہے۔ اس لئے بھگتی مارگ میں یہ بیان ہے۔ کہ اس پھل یا بدھی کو پرمیشور ہی ہر ایک انسان کو اس کے پچھلے کرموں کے تعلق سے دیتا ہے۔ (دیکھو گیتا ۷-۲۰ اور گیتا رہسیہ صفحہ ۲۵۲) اس طرح بھگوان کے بھگتی مارگ کا راز معلوم ہو جانے پر۔

ارجن نے کہا:- (۱۲-۱۳) تم ہی پرم برہم افضل ترین مقام اور پاکیزہ ترین شے (ہو) سب رشی ایسے ہی دیو رشی نارد۔ اسِت۔ دیول۔ اور ویاس بھی تمہیں پُر نور اور لافانی پُرش تمام دیوتاؤں کی ابتدا (آدی دیو) کبھی نہ پیدا ہونے والے۔ سرو بھو یعنی سرو ویاپک (ہر جا حاضر ناظر) کہتے ہیں۔ اور خود تم بھی مجھ سے وہی کہتے ہو۔ (۱۴) اے کیشو! تم مجھ سے جو کہتے ہو۔ اس سب کو میں سچا مانتا ہوں۔ ہے بھگوان! تمہاری ابتدا دیوتاؤں کو معلوم نہیں۔ اور دانو بھی نہیں جانتے۔ (۱۵) سب جانداروں کے پیدا کرنے والے! اے سب جانداروں کے مالک! دیوتاؤں کے دیوتا! جگت کے پتی! پُرشوں میں اُتّم! تم خود ہی اپنے آپ کو جانتے ہو۔ (۱۶) اس لئے تمہاری جو پُر نور طاقتیں ہیں جن طاقتوں سے اِن تمام لوکوں (طبقات) کو تم بھرپور کر رہے ہو۔ انہیں تم ہی (کرپا کر) پوری طرح بتلاؤ۔ (۱۷) ہے یوگی! (مجھے یہ بتلایئے) کہ ہمیشہ تمہارا دھیان کرتا ہوا میں تمہیں کس طرح پہچانوں؟ اور ہے بھگوان! اپنی طاقت اور یوگ مجھے پھر مفصل طور پر بتلاؤ! کیونکہ امرت جیسی (تمہاری تقریر کو) سنتے سنتے میری سیری نہیں ہوتی۔

وِبھوتی اور یوگ دونو الفاظ اسی ادھیائے کے ساتویں شلوک میں آئے ہیں۔ اور یہاں ارجن نے انہیں دہرادیا ہے۔ یوگ لفظ کے معنی پہلے (گیتا ۷-۲۵) دیئے جا چکے ہیں۔ انہیں دیکھو۔ بھگوان کی وبھوتیوں کو ارجن اس لئے نہیں پوچھتا۔ کہ مختلف طاقتوں کا دھیان دیوتا سمجھ کر کیا جائے۔ بلکہ سترہویں شلوک کے اس قول کو یاد رکھنا چاہئے۔ کہ مذکورہ بالا وبھوتیوں میں سرو ویاپی پرماتما کا ہی خیال رکھ کر انہیں پوچھا ہے۔ کیونکہ بھگوان یہ پہلے ہی بتلا چکے ہیں۔ (گیتا ۷-۲۰-۲۵ اور ۹-۲۳-۲۸) کہ ایک ہی پرمیشور کو سب جگہ موجود جاننا ایک بات ہے۔ اور پرمیشور کی مختلف طاقتوں کو مختلف دیوتا ماننا دوسری بات۔ ان دونوں میں بھگتی مارگ کے نقطہ خیال سے بہت فرق ہے۔

شری بھگوان نے کہا۔ (۱۹) اچھا تو اب اے کوروؤں میں سرشٹ! اپنی پُرجلال طاقتوں میں سے میں تمہیں بڑی بڑی طاقتیں بتلاتا ہوں۔ کیونکہ میری وسعت کا انجام نہیں ہے۔

اس طاقتوں کے بیان کی مانند ہی انوشاسن پرب (دان دھرم ۱۴-۳۲۱ - ۳۳۱) میں اور انو گیتا (اشو میدھ ۴۳-۴۴)

میں پرمیشور کے روپ کا بیان ہے۔ لیکن گیتا کا بیان اس کی نسبت زیادہ دلچسپ ہے۔ اس لئے اسی کی پیروی دیگر مقامات میں بھی ملتی ہے۔ مثلاً بھاگوت پران کے گیارھویں سکندھ کے سولھویں ادھیائے میں۔ اسی طرح کا وبھوتی ورنن بھگوان نے اودھو کو سمجھایا ہے۔ اور وہیں شروع میں یہ (بھاگوت ۸-۶-۱۶-۱۱) کہہ دیا گیا ہے۔ کہ یہ بیان گیتا کے اس ادھیائے کے بیان کے مطابق ہے۔

(۲۰) ہے گڈاکیش! سب جانداروں میں رہنے والا آتما میں ہوں۔ اور سب جانداروں کا آغاز۔ وسط اور انجام بھی میں ہوں۔ (۲۱) (بارہ) آدتیوں میں وشنو میں ہوں۔ تیجسویوں میں کرنوں کی مالا والا سورج (۴۹-۷) مروتوں میں مریچی اور نکھشتروں میں چندرماں میں ہوں۔ (۲۲) میں ویدوں میں سام وید ہوں۔ دیوتاؤں میں اندر ہوں۔ اندریوں میں من ہوں۔ جانداروں میں جان یعنی سانس چلنے کی طاقت ہوں

یہاں بیان ہے کہ میں ویدوں میں سام وید ہوں۔ یعنی سام وید سب سے برتر ہے۔ بالکل اسی طرح مہابھارت کے انوشاسن پرب (۱۴-۳۱۷) میں بھی یہ کہا ہے۔ لیکن انو گیتا میں (۶-۴۴) یہ کہا ہے کہ میں سب ویدوں میں "اونکار" ہوں۔ اور اس طرح ویدوں میں اونکار کو ہی فضیلت دی گئی ہے۔ نیز پہلے گیتا (دیکھو ۸-۷) میں بھی سب ویدوں میں "اونکار" ہی کہا ہے۔ گیتا (۱۷-۹) کے "رگ۔ سام اور یجر" ان الفاظ میں سام وید کی نسبت رگ وید کو پہلا درجہ دیا گیا ہے۔ اور معمولی لوگوں کا بھی یہی خیال ہے۔ ان باہمی متضاد بیانات پر بعض لوگوں نے اپنے تو ہن خیال کو خوب سرپٹ دوڑایا ہے۔ چھاندوگیہ اپنشد میں "اونکار" ہی کا نام اودگیتھ ہے۔ اور لکھا ہے کہ یہ "اودگیتھ سام وید کا سار اور سام وید رگ وید کا سار (جوہر) ہے"۔ (چھاندوگیہ ۱-۱-۲) سب ویدوں میں کونسا وید افضل ہے۔ اس بارے میں مختلف بیانات کی مطابقت چھاندوگیہ کے اس مقولے سے ہو سکتی ہے۔ کیونکہ سام وید کے منتر بھی مول رگ وید سے ہی لئے گئے ہیں۔ لیکن اتنے سے ہی مطمئن نہ ہو کر کچھ لوگ کہتے ہیں۔ کہ گیتا میں سام وید کو جو فضیلت دی گئی ہے۔ اس کی کوئی نہ کوئی گہری وجہ ہونی چاہیئے۔ اگرچہ چھاندوگیہ اپنشد میں سام وید کو فضیلت ملی ہے۔ مگر پھر بھی منو نے کہا ہے۔ کہ "سام وید کی آواز ناپاک ہے"۔ (منو ۴-۱۲۴) اس لئے ایک ٹیکا کار نے خیال کیا ہے۔ کہ سام وید کو عظمت دینے والی گیتا منو سے پہلے کی ہوگی۔ اور دوسرا کہتا ہے کہ گیتا بنانے والا سام ویدی ہوگا۔ اسی لئے اس نے یہاں سام وید کو فضیلت دی ہے۔ لیکن ہماری رائے میں "میں ویدوں میں سام وید ہوں" اس کی وجہ بیان کرنے کے لئے اتنی دور جانے کی ضرورت نہیں۔ بھگتی مارگ میں پرمیشور کی گاکر ستتی کرنے کو ہمیشہ فوقیت دی جاتی ہے۔ مثلاً نارائنی دھرم میں نارد نے بھگوان کا بیان کرتے ہوئے کہا ہے۔ کہ جن کو ویدوں میں۔ پرانوں میں۔ اور ان کے انگوں۔ اپانگوں میں گایا گیا ہے"۔ (شانتی ۳۳-۴۳۲۳) اور وسو راجہ کے متعلق لکھا ہے۔ کہ "وہ جپ گاتا تھا" (شانتی ۸۱-۷۰-۳۴۲-۳۳۷-۲۷) اس طرح "گئی" (گانا) مصدر کا استعمال پھر کیا گیا ہے۔ اس لئے اگر بھگتی پردھان دھرم میں یگیہ یاگ وغیرہ کریا آتمک ویدوں کی نسبت گان پردھان وید یعنی سام وید کو ہی زیادہ عظمت دی گئی ہے۔ تو اس میں کوئی تعجب نہیں۔ اور "میں ویدوں میں سام وید ہوں" اس فقرے کے بارے میں سادی وجہ ہماری رائے میں یہی ہے۔

(۲۳) میں گیارہ رُدروں میں شنکر ہوں۔ یکشوں اور راکشسوں میں کوبیر ہوں (آٹھ) وسوؤں میں پاوک ہوں۔ اور سات پربتوں میں میرو ہوں۔ (۲۴) اے پارتھ! پروہتوں میں سب سے بڑا برہسپتی تو مجھ کو سمجھ۔ میں سپہ سالاروں میں سکند (کارتک) اور پانی کے ذخائر میں سمندر ہوں۔ (۲۵) میں مہرشیوں میں بھرگو ہوں۔ گویائی میں ایک

اکھشر یعنی اونکار۔ یگوں میں جپ یگ۔ غیر متحرک اور مستحکم چیزوں میں ہمالیہ میں ہوں۔

"یگوں میں جپ یگ میں ہوں"۔ یہ فقرہ نہایت اہمیت کا ہے۔ انوگیتا (مہابھارت اشو ۸ - ۴۴) میں کہا ہے۔ کہ یگیوں میں (اگنی میں) آہوتی دینے سے سدھ ہونے والا یگیہ (ہوی یگیہ) افضل ہے۔ اور یہی ویدک کرم کانڈ والوں کا مت ہے۔ لیکن بھگتی مارگ میں ہوی یگیہ کی نسبت "نام یگیہ" یا "جپ یگیہ" کو زیادہ عظمت دی گئی ہے اس لئے گیتا میں یہ کہا گیا ہے۔ کہ میں یگیوں میں جپ یگیہ ہوں۔ منو نے بھی ایک جگہ (۲ - ۸۷) کہا ہے۔ کہ خواہ اور کچھ کرے یا نہ کرے۔ محض جپ یگیہ سے ہی برہمن سدھی پا جاتا ہے"۔ بھاگوت میں یہ لکھا ہے۔ کہ "میں یگیوں میں برہم یگیہ ہوں"۔

(۲۶) میں سب درختوں میں اشوتھ یعنی پیپل ہوں۔ اور دیو رشیوں میں نارد ہوں۔ گندھربوں میں چتررتھ۔ اور سدھوں میں کپل منی ہوں۔ (۲۷) گھوڑوں میں (امرت منتھن[1] کے وقت نکلا ہوا گھوڑا) اوچیں شروا مجھے سمجھو۔ میں ہاتھیوں میں ایراوت (راجہ اندر کا ہاتھی) ہوں۔ اور انسانوں میں راجہ ہوں۔ (۲۸) میں ہتھیاروں میں بجر۔ گئوؤں میں کام دھینو۔ (دیوتاؤں کی گائے جو منہ مانگی سب نعمتیں دیتی ہے) اور سنتان پیدا کرنے والا کام (شہوت کا دیوتا) ہوں۔ اور سانپوں میں باسکی ہوں۔ (۲۹) ناگوں میں اننت میں ہوں۔ پانی کے جانداروں میں ورن اور پتروں میں اریما میں ہوں۔ اور حکمرانوں میں یم ہوں۔

باسکی = سانپوں کا راجہ اور اننت = شیش یہ معنے یقینی ہیں۔ اور امر کوش میں بھی یہی معنی دیئے گئے ہیں۔ (دیکھو مہابھارت آدی ۳۹ - ۳۵) لیکن یقینی طور پر یہ نہیں بتایا جا سکتا۔ کہ ناگ اور سانپ میں فرق کیا ہے؟ مہابھارت کی آستیک اپاکھیان میں ان الفاظ کا استعمال ہم معنی الفاظ کے طور پر ہوا ہے۔ مگر پھر بھی یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ یہاں سانپ اور ناگ الفاظ سے سانپ کی معمولی دو مختلف قسموں سے مراد ہے۔ شریدھر ٹیکا میں سانپ کو زہریلا اور ناگ کو بغیر زہر کے کہا ہے۔ رامانج بھاشیہ میں سانپ کو ایک سر والا اور ناگ کو کئی سر والا کہا ہے لیکن یہ دونوں باتیں ٹھیک معلوم نہیں ہوتیں۔ کیونکہ کئی جگہ پر ناگوں کا ہی بڑا خاندان بتلاتے ہوئے ان میں اننت اور باسکی کو سب سے پہلے شمار کیا ہے۔ اور لکھا ہے۔ کہ دونوں ہی کئی سروں والے اور زہریلے ہیں۔ لیکن اننت تو آگ کے رنگ کا ہے اور باسکی پیلا۔ بھاگوت میں بھی گیتا کی مانند ہی پاٹھ ہے۔

(۳۰) میں دیتوں میں پرہلاد ہوں۔ پکڑنے والوں میں کال۔ جانوروں میں شیر۔ اور پرندوں میں گرڑ (وشنو جی کا سواری کا پرند۔ نیل کنٹھ) ہوں۔ (۳۱) میں تیز چلنے والوں میں ہوا۔ مسلح آدمیوں میں رام۔ مچھلیوں میں مگرمچھ۔ اور ندیوں میں بھاگیرتی (گنگا) ہوں۔ (۳۲) اے ارجن! تمام دنیا بھر کا آغاز انجام اور وسط میں ہوں اور ودیاؤں میں ادھیاتم ودیا (علم روحانیت یا حقیقت) اور بحث کرنے والوں

[1] پرانوں میں لکھا ہے کہ شروع دنیا میں دیوتاؤں اور اسروں نے امرت حاصل کرنے کے لئے سمندر کو متھا تھا۔ تو اس میں سے دیگر اشیاء کے علاوہ ایک گھوڑا بھی نکلا تھا۔

کا علم مباحثہ میں ہوں۔

پیچھے بیسویں شلوک میں یہ تبلا دیا گیا ہے۔ کہ "ذی حس جانداروں کا آغاز۔ وسط۔ انجام میں ہوں" اور اب کہتے ہیں۔ کہ تمام متحرک اور غیر متحرک دنیا بھر کا آغاز۔ وسط اور انجام میں ہوں" ان دونوں شلوکوں میں صرف یہی فرق ہے۔

(۳۳) میں اکھشروں میں "اکار" اور سماسوں (مرکب الفاظ) میں دوند ہوں۔ میں کبھی ختم نہ ہونے والا کال ہوں۔ اور ہر طرف یعنی چاروں طرف منہ والا ودھاتا یعنی برہما ہوں۔ (۳۴) سب کا خاتمہ کرنے والی موت اور آگے جنم لینے والوں کی جائے پیدائش میں ہوں۔ عورتوں میں کیرتی (شہرت) شری (خوبصورتی) بانی (طاقت گویائی) سمرتی (حافظہ) میدھا (تیز فہمی) دھرتی (استقلال) اور کشما (معافی) میں ہوں۔

کیرتی۔ شری۔ بانی (نیک نامی۔ خوبصورتی۔ گویائی) وغیرہ الفاظ سے ان طاقتوں کی دیویاں مراد ہے مہابھارت (آدی ۶۶-۱۳-۱۴) میں بیان ہے کہ ان میں سے بانی اور کشما کو چھوڑ کر باقی پانچ اور دوسری پانچ (پشٹی (طاقت) شردھا (عقیدت) کریا (کام) لجیا (شرم) اور متی (عقل)) سب ملکر دسوں دکش کی کنیائیں ہیں۔ جو دھرم کے ساتھ بیاہی جانے کے باعث "دھرم پتنی" کہلاتی ہیں۔

(۳۵) سام یعنی گانے کے لائق ویدک سوتروں میں برہت سام۔ اور چھندوں میں گائیتری چھند میں ہوں۔ مہینوں میں منگسر کا مہینہ اور موسموں میں بسنت میں ہوں۔

مہینوں میں منگسر کو فضیلت اس لئے دی گئی ہے کہ ان دنوں بارہ مہینوں کو (یعنی سال کے شروع کو) منگسر سے ہی گننے کا طریقہ تھا۔ جیسا کہ آج کل چیت سے گنا جاتا ہے۔ (دیکھو مہابھارت انوشاسن ۱۰۶-۱۰۹) بالمیکی رامائن (۱۶-۳) اور بھاگوت (۲۷-۱۶-۱۱) میں بھی یہی لکھا ہے۔ ہم نے اپنے "اوریَن" نامی تصنیف میں لکھا ہے۔ کہ "مرگ شیرش" نامی نکشتر کو اگراہنی یعنی برسات کے شروع کا نکشتر کہتے تھے۔ جب مرگا وغیرہ نکشتر گننے کا طریقہ رائج تھا۔ تب مرگ نکشتر کو پہلی جگہ ملی۔ اور اسی سے ہی پھر مارگ شیرش (منگسر) مہینے کو بھی فضیلت ملی ہوگی۔ اس مضمون کو یہاں طوالت کے خوف سے زیادہ بڑھانا مناسب نہیں۔

(۳۶) میں دھوکہ دینے والوں میں جوا ہوں۔ تیجسویوں کا تیج ہوں۔ (فتحمندوں کی) فتح مندی (یقین والوں کا) یقین اور راستبازوں کی راستی میں ہوں۔ (۳۷) میں یادوؤں میں واسدیو۔ پانڈوؤں میں ارجن۔ منیوں میں ویاس اور شاعروں میں شکر آچاریہ شاعر ہوں۔ (۳۸) میں حکومت کرنے والوں میں ستزا۔ فتح کی خواہش کرنے والوں میں تدبر۔ اور رازوں میں خاموشی ہوں۔ گیانیوں میں گیان ہوں۔ (۳۹) اسی طرح اے ارجن! تمام جانداروں کا جو کچھ بھی بیج ہے وہ میں

ہی ہوں۔ ایسا کوئی متحرک یا ساکن جاندار نہیں جو مجھ سے باہر ہو۔ (۴۰) اے دشمنوں کو غمزدہ کرنے والے! میری پُر نور طاقتوں کا کہیں انجام نہیں۔ اپنی طاقتوں کا یہ بیان میں نے (صرف) اندازے کے طور پر بتلایا ہے۔

اس طرح اپنی بڑی بڑی طاقتیں بتا کر اب اس ادھیائے کا خاتمہ کرتے ہیں:۔

(۴۱) جو چیز طاقت۔ دولت یا اثر سے بھرپور ہے۔ تو اس کو میرے ہی تیج کے حصے سے پیدا شدہ سمجھ (۴۲) اور اے ارجن! تجھے اس تفصیل کو زیادہ جان کر کرنا ہی کیا ہے۔ (مختصراً میں یہ بتلائے دیتا ہوں۔ کہ) میں (صرف) اپنے ایک (ہی) حصے سے اس تمام جگت میں پھیلا ہوا ہوں۔

آخر کا شلوک پرش سوکت کی اس رچا کی بناء پر کہا گیا ہے "دنیا بھر کے تمام جاندار اس کے ایک پاؤں میں ہیں" (رگ ۳-۹۰-۱۰) اور یہ منتر چھاندوگیہ اپنشد (۶-۱۲-۳) میں بھی ہے "انش" (حصہ) لفظ کے معنے کی تفصیل گیتا رہسیہ کے نویں ادھیائے کے اخیر (صفحہ ۴۹-۱۴۸) میں دی گئی ہے۔ ظاہر ہے کہ جب بھگوان اپنے ایک ہی حصے سے اس دنیا میں پھیل رہے ہیں۔ تب اس کی نسبت بھگوان کی پوری مہما تو بہت ہی زیادہ ہوگی۔ اور اُسے ظاہر کرنے کے لیئے ہی آخری شلوک رکھا گیا ہے۔ پرش سوکت میں تو صاف الفاظ میں یہ کہہ دیا گیا ہے۔ کہ یہ اتنی تو صرف اس کی مہما ہوئی (حقیقی) پرش تو اس کی نسبت کہیں افضل ہے"۔

اس طرح شری بھگوان کے گائے ہوئے یعنی کہے ہوئے اپنشد میں برہم ودیا میں شامل یوگ یعنی کرم یوگ کے متعلق شری کرشن اور ارجن کے مکالمے میں

"وبھوتی یوگ" نامی دسواں ادھیائے ختم ہوا

گیارھواں ادھیائے

جب پچھلے ادھیائے میں بھگوان نے اپنی وبھوتیوں کا بیان کیا۔ تب اُسے سُنکر ارجن کو پرمیشور کا وشو روپ دیکھنے کی خواہش ہوئی۔ بھگوان نے اُسے جس وشو روپ کا درشن کرایا۔ اُس کا بیان اس ادھیائے میں ہے۔ یہ بیان اتنا دلچسپ ہے۔ کہ گیتا کے اعلےٰ حصوں میں اس کی شمار ہوتی ہے۔ اور دیگر گیتاؤں کو تصنیف کرنے والوں نے بھی اسی کی پیروی کی ہے۔ پہلے ارجن پوچھتا ہے کہ :-

ارجن نے کہا] (۱) مجھ پر کرپا کرنے کے لئے آپ نے "ادھیاتم" نامی جو نہایت پوشیدہ بات بتلائی ہے اس سے میرا یہ موہ جاتا رہا ہے۔ (۲) اسیطرح اے کمل کے پھول جیسی آنکھوں والے! جاندارو‌ں کی پیدائش خاتمہ اور (تمہارا) لافانی مہاتم بھی میں نے تم سے مفصل سُن لیا۔ (۳) اب! اے پرمیشور! تم نے اپنا جیسا بیان کیا ہے۔ ہے پرشوں میں افضل! میں تمہارے اس طرح کے ایشوری سروپ کو (صریحاً) دیکھنا چاہتا ہوں۔ (۴) ہے پربھو! اگر تم یہ سمجھتے ہو۔ کہ اس طرح کا روپ میں دیکھ سکتا ہوں۔ تو ہے یوگیشور! تم اپنا لافانی روپ مجھے دکھلاؤ!

ساتویں ادھیائے میں گیان وگیان شروع کرکے ساتویں اور آٹھویں میں ایشور کے اکشر اور اویکت روپ کا بنیر نویں اور دسویں میں بہت سے ویکت روپوں جو گیان بتلایا ہے۔ اُسے ہی ارجن نے پہلے شلوک میں ادھیاتم کہا ہے۔ ایک اویکت سے بہت سے ویکت پدارتھوں کے پیدا ہونے کا جو بیان ساتویں (۱۵-۴) آٹھویں (۲۱-۱۲) اور نویں (۸-۴) ادھیاؤں میں ہے۔ وہی "جانداروں کی پیدائش اور خاتمے" کے الفاظ سے دوسرے شلوک میں ظاہر ہے۔ تیسرے شلوک کے دونوں نصف حصوں کو دو مختلف فقرے مان کر کچھ لوگ ان کے یہ معنے کرتے ہیں۔ کہ "ہے پرمیشور! تم نے اپنا جیسا (سروپا) بیان کیا۔ وہ ٹھیک ہے۔ (یعنی میں سمجھ گیا) اب اے پرشوتم! میں تمہارے ایشوری سروپ کو دیکھنا چاہتا ہوں"۔ (دیکھو گیتا ۴۔ ۱۰) لیکن دونوں حصوں کا ایک فقرہ ماننا ہی ٹھیک جان پڑتا ہے۔ اور پرمارتھ پرکاش میں بھی ایسا ہی کیا گیا ہے۔ اور چوتھے شلوک میں جو "یوگیشور" لفظ ہے۔ اس کے معنے "یوگوں کا (یوگیوں کا نہیں) ایشور ہے۔ (۱۸-۷۵) "یوگ کے معنے پہلے (گیتا ۷۔ ۹ و ۲۵۔ ۷) اویکت روپ سے ویکت سرشٹی پیدا کرنے کی طاقت یا طریقہ کہا جا چکا ہے۔ اب اس طاقت سے ہی وشو روپ دکھلانا ہے۔ اس لئے یہاں "یوگیشور" کہکر مخاطب کرنا مناسب ہی ہے۔

شری بھگوان نے کہا] (۵) ہے پارتھ! میرے مختلف طرح کے مختلف رنگوں اور صورتوں کے (ان) سینکڑوں اور ہزاروں۔ پُر نور روپوں کو دیکھ۔ (۶) یہ دیکھ! (بارہ) آدتیہ (آٹھ) وسو (گیارہ) اور (دو) اشونی کمار اور (انچاس) مُردگن۔ اے بھارت! یہ مختلف حیرت انگیز روپ دیکھ! جو پہلے کبھی نہ دیکھے ہونگے۔

نارائینی دھرم میں نارد کو جو وشو روپ دکھلایا گیا ہے۔ اس میں یہ خاص طور پر بیان ہے۔ کہ بائیں طرف بارہ آدتیہ۔ سامنے آٹھ وسو۔ دائیں طرف گیارہ رُدر اور پچھلی طرف دو اشونی کمار تھے۔ (شانتی ۵۲ - ۵۰ و ۳۲۹) لیکن اس امر کی کوئی ضرورت نہیں۔ کہ یہی بیان سب جگہ دیا جائے (دیکھو مہابھارت اتر ۱۳۰) آدتیہ - وسو - رُدر - اشونی کمار اور مرُدگن یہ ویدک دیوتا ہیں اور دیوتاؤں کے چار ورن کا اختلاف مہابھارت

دشانتی ۲-۲۳-۲۰۸) میں یوں بتلایا گیا ہے - کہ آدتیہ کھشتری ہیں - مردگن ویش - اور اشونی کمار شودر ہیں - (دیکھو شت پتھ برہمن ۲۳-۲-۴-۱۴)

(۷) ہے گڈاکیش! آج یہاں پر جمع ہوئی تمام ساکن اور متحرک دنیا کو دیکھ لے اور بھی جو کچھ تجھے دیکھنے کی خواہش ہو - اسے میرے اس جسم میں دیکھ لے! (۸) لیکن تو انہیں اپنی اس نظر سے نہ دیکھ سکے گا - (اس لئے تجھے میں دِویہ ورشٹی (روشن ضمیری) دیتا ہوں - میرے اس ایشوری یوگ یعنی یوگ کی طاقت کو دیکھ!

سنجے نے کہا} - (۹) پھر اے راجہ دھرت راشٹر! اس طرح کہہ کر یوگوں کے ایشور ہری نے ارجن کو (اپنا) سرشیٹ ایشوری روپ یعنی وِشو روپ دکھلایا - (۱۰) اس کے (یعنی وشو روپ کے) بہت سے منہ اور آنکھیں تھیں - اس میں بہت سے عجیب و غریب نظارے دکھائی دیتے تھے - اس (کے جسم) پر مختلف طرح کے پُرنور زیور تھے - اور طرح طرح کے پُرنور ہتھیار سجے تھے - (۱۱) اس اننت - ہر طرف منہ والے - اور حیرت انگیز نظاروں سے پُر دیوتا کے (جسم پر) پُرنور اور خوشبودار اُبٹنا لگا ہوا تھا - اور وہ پُرنور پھولوں اور پوشاکوں سے مزین تھا - (۱۲) اگر آکاش میں ایک ہزار سورجوں کی چمک ایک دم ہو - تو وہ اس مہاتما کے جلال کی مانند (کچھ کچھ) دکھائی دے - (۱۳) جب دیوتاؤں کے دیوتا کے اس شریر میں طرح طرح سے تقسیم شدہ - تمام جگت ارجن کو یکجا دکھائی دیا - (۱۴) تو حیرت میں ڈوب کر اس کے جسم پر رواں رواں کھڑا ہو گیا - اور سر جھکا کر - ہاتھ جوڑ کر ارجن نے دیوتا سے کہا -

ارجن بولا} - (۱۵) ہے دیو! میں تمہارے اس جسم میں سب دیوتاؤں کو اور طرح طرح کے جانداروں کو گروہ در گروہ اسی طرح کمل آسن (پالتھی مارے) دیکھتا ہوں - (سب دیوتاؤں کے) سوامی برہم دیو - سب رشیوں اور (باسکی وغیرہ) سب پُرنور سانپوں کو بھی میں دیکھ رہا ہوں - (۱۶) بہت سی باہوں - بہت سے پیٹوں - بہت سے مونہوں - اور بہت سی آنکھوں والے! تم ہی کو میں چاروں طرف دیکھتا ہوں - لیکن اے دنیا کے مالک! وشو روپ! تمہارا نہ تو انجام ہے - نہ وسط اور نہ آغاز ہی - مجھے (کہیں) دکھائی دیتا ہے - (۱۷) مکٹ گدا - چکر دھارن کرنے والے! چاروں طرف نور پھیلائے ہوئے! تیج کے بھنڈار!

دمکتی ہوئی آگ اور سُورج کی مانند درخشاں! آنکھوں سے ناقابلِ دید! اور اپرم اپار (لامحدود)! تم ہی مجھے ہر طرف دکھائی دیتے ہو۔ (۱۸) تم ہی آخری قابلِ علم اکشر (برہم) ہو۔ تم ہی اس دنیا کے آخری سہارے ہو۔ اور تم ہی لافانی اور دائمی دھرم کے رکھشک مجھے سناتن (قدیم) پرش تم ہی جان پڑتے ہو۔ (۱۹) جس کا نہ تو آغاز ہی ہے اور نہ وسط ہی۔ نہ انجام ہی۔ بیشمار جس کی باہیں ہیں چاند اور سورج جس کی آنکھیں ہیں۔ جلتی ہوئی آگ جس کا منہ ہے۔ ایسے لامحدود طاقت والے تم ہی اپنے تیج سے اس تمام دنیا کو تپا رہے ہو۔ تمہارا ایسا روپ میں دیکھ رہا ہوں۔ کیونکہ آسمان اور زمین کے بیچ کا یہ (سب) فاصلہ اور سبھی سمت ایک تم نے ہی بھرپور کر رکھی ہیں۔ ہے مہاتما! تمہارے اس عجیب اور پُرجلال روپ کو دیکھ کر تین لوک (ڈر سے) بے قرار ہو رہے ہیں۔ (۲۱) یہ دیکھو! دیوتاؤں کے جھُنڈ کے جھنڈ تم میں داخل ہو رہے ہیں (اور) کچھ خوف سے ہاتھ جوڑے پرارتھنا کر رہے ہیں۔ (اور) "سوستی" "سوستی" (کلیان ہو۔ کلیان ہو) کہہ کر مہرشیوں اور سِدّھوں کے گروہ طرح طرح کے ستوتروں سے تمہاری استتی کر رہے ہیں۔ (۲۲) رُدر اور آدتیہ۔ وسو اور سادھیہ۔ وشو دیو اور (دونوں) اشونی کمار۔ مُرُدگن۔ اُشم پا (یعنی پتر) اور گندھرب۔ یکیہ۔ راکھشس۔ اور سِدّھوں کے جھُنڈ کے جھنڈ حیران ہو ہو کر تمہاری طرف دیکھ رہے ہیں۔

شرادھ میں پتروں کو جو اَن دیا جاتا ہے۔ اسے وہ تبھی تک حاصل کرتے ہیں۔ جب تک وہ گرما گرم رہے اسی لئے انہیں "اشم پا" کہتے ہیں۔ (منو ۷-۲۳-۳) منوسمرتی (۲۰۰-۱۹۴-۳) میں انہی پتروں کو سوم سد۔ اگنی شوات۔ ورہی شد۔ سومپا۔ ہوشمان۔ آجیہ پا اور سوکالین سات طرح کی قسمیں بتلائی ہیں۔ آدتیہ وغیرہ دیوتا ویدک ہیں (مندرجہ بالا چھٹا شلوک دیکھو) بر ہدارنیک اپنشد (۲-۹-۳) میں یہ بیان ہے۔ کہ آٹھ وسو ۱۱ رُدر۔ ۱۲ آدتیہ۔ اندر اور پرجاپتی کو ملا کر ۳۳ دیوتا ہوتے ہیں۔ مہابھارت آدی پرب ادھیائے ۶۵ اور ۶۶ میں نیز شانتی پرب ادھیائے ۲۰۸ میں ان کے نام اور ان کی پیدائش بتائی گئی ہے۔

(۲۳) ہے مہاباہو! تمہارے اس مہان۔ بہت سے منہ۔ بہت سی آنکھوں بہت سے بازوؤں۔ بہت سی رانوں۔ بہت سے پیروں۔ بہت سے پیٹوں اور بہت سی ڈاڑھوں کے باعث نہایت حیرت ناک نظر آنے والے منہ کو دیکھ کر سب لوگوں کو اور مجھے بھی خوف ہو رہا ہے۔ (۲۴) آسمان سے ملے ہوئے پُرنور مختلف رنگوں والے چہرے پھیلائے ہوئے اور بڑی پُرجلال آنکھوں والے تمہیں دیکھ کر (میرا) انتر آتما گھبرا گیا ہے۔ اس لئے ہے وشنو میرا استقلال دور ہو گیا۔ اور اطمینان

بھی جاتا رہا۔ (۲۵) ڈاڑھوں سے ہیبت ناک اور پرلے (قیامت) کی آگ کی مانند تمہارے (ان) موہنوں کو دیکھتے ہی مجھے سمتیں (تک بھی) نہیں سوجھتیں۔ اور تسلی بھی نہیں ہوتی۔ اے دنیا کی جائے قیام! دیوتاؤں کے دیوتا! خوش ہو جاؤ! (۲۶) یہ دیکھو! راجاؤں کے جھنڈوں سمیت دھرت راشٹر کے تمام پُتر بھیشم درون اور یہ سُوت پُتر (گاڑیبان کا لڑکا کرن) ہماری طرف کے بھی بڑے بڑے یودھاؤں سمیت۔ (۲۷) تمہاری ہیبت ناک ڈاڑھوں والے ان بہت سے خوفناک موہنوں میں دھڑا دھڑ گھس رہے ہیں۔ اور کچھ لوگ دانتوں میں دب کر ایسے دکھائی دے رہے ہیں۔ جن کی کھوپڑیاں چور چور ہو گئی ہیں۔ (۲۸) تمہارے بہت سے شعلہ خیز موہنوں میں یہ بہادر ویسے ہی گھس رہے ہیں۔ جیسے ندیاں بڑی تیزی سے سمندر کی طرف چلی جاتی ہیں۔ (۲۹) جلتی ہوئی آگ میں مرنے کے لئے بڑی تیزی سے جس طرح پروانے کودتے ہیں۔ ویسے ہی تمہارے بھی بہت سے جبڑوں میں (یہ) لوگ مرنے کے لئے بڑی تیزی سے داخل ہو رہے ہیں۔ (۳۰) ہے وِشنو! چاروں طرف سے سب لوگوں کو اپنے جلتے ہوئے موہنوں میں نگل کر تم زبان چاٹ رہے ہو۔ اور تمہارا پُر جلال نور تمام دنیا میں چاروں طرف پھیلا ہوا چمک رہا ہے۔ (۳۱) مجھے بتلاؤ! کہ اس پُر جلال صورت کو دھارن کرنے والے تم کون ہو؟ ہے دیوتاؤں کے سب سے افضل دیوتا! میں تمہیں نمسکار کرتا ہوں۔ خوش ہو جاؤ! میں یہ جاننا چاہتا ہوں۔ کہ تم سب کے ابتدائی پُرش کون ہو؟ کیونکہ میں تمہارے اس کام کو (بالکل) نہیں جانتا۔

شری بھگوان نے کہا]۔ (۳۲) میں لوگوں کا خاتمہ کرنے والا اور بڑھا ہوا کال ہوں یہاں لوگوں کا ناش کرنے آیا ہوں۔ تو نہ ہو۔ تو بھی (یعنی تو کچھ نہ کرے تو بھی) فوجوں میں کھڑے ہوئے یہ سب جنگ آزما تباہ ہونے والے (مرنے والے) ہیں۔ (۳۳) اس لئے تو اُٹھ! نیکنامی حاصل کر! اور دشمنوں کو فتح کر کے وسیع سلطنت کا لطف اٹھا! میں نے انہیں پہلے ہی مار ڈالا ہے۔ (اس لئے) اے بائیں ہاتھ سے کام لینے والے۔ (ارجن)! تو محض ذریعہ کے طور پر (آگے) ہو! (۳۴) میں درون۔ بھیشم جیدرتھ اور کرن نیز ایسے ہی دیگر بہادر جنگ آزماؤں کو پہلے ہی مار چکا ہوں۔ انہیں تو مار! گھبرامت! جنگ کر! تو جنگ میں دشمنوں کو فتح کرے گا۔

جب سری کرشن صلح کے لئے گئے تھے۔ تب دریودھن کو صلح کی کوئی بھی بات سنتے نہ دیکھ کر بھیشم نے سری کرشن جی سے صرف یہ الفاظ کہے تھے۔ کہ "یہ سب کشتری موت کے لئے پک گئے ہیں" (مہابھارت ادیوگ ۴۲-۱۲۷) اسی قول کا یہ صریح نظارہ سری کرشن جی نے اپنے وشوروپ میں دکھا دیا ہے۔ (۳۱-۲۹-۱۱) کرم وپاک کے عمل کا یہ مسئلہ بھی ۳۳ ویں شلوک میں آگیا ہے۔ کہ بُرے آدمی اپنے کرموں سے آپ ہی مر جاتے ہیں۔ ان کو مارنے والا تو محض ایک ذریعہ بنجاتا ہے۔ اس لئے اس مارنے والے کو کچھ اس کا دوش نہیں لگتا۔

سنجے نے کہا}۔ (۳۵) کیشو کی بات کو سُن کر ارجن نہایت خوفزدہ ہوگیا۔ اُس کا گلا رُک گیا۔ کانپتے کانپتے ہاتھ جوڑ کر نمسکار کر کے اُس نے سری کرشن سے نہایت عاجزی کے ساتھ پھر کہا۔

ارجن بولا} (۳۶) ہے رشی کیش! (سب) دنیا تمہارے (گن) گانے سے خوش ہوتی ہے۔ اور (اس میں) محو رہتی ہے۔ راکشس تم سے ڈر کر (دسوں) دشاؤں میں بھاگ جاتے ہیں۔ اور سدھ پرشوں کی منڈلیں تم کو ہی نمسکار کرتی ہیں۔ یہ (سب) مناسب ہی ہے۔ (۳۷) اے مہاتمن! تم برہم دیو کے بھی آدی کارن اور اس سے بھی افضل ہو۔ تمہاری بندگی وہ کیسے نہیں کرینگے؟ ہے اننت (لا انتہا)! ہے دیوؤں کے دیوتا! ہے دنیا کے قیام! ست اور است تمہیں ہی ہو۔ اور ان دونوں سے پرے جو اکشر ہے۔ وہ بھی تمہیں ہو۔

گیتا ۱۶-۱۵ و ۲۰-۸ و ۲۴-۷ سے یہ دیکھ پڑے گا۔ کہ ست اور است الفاظ کے معنی وہاں پر بالترتیب ویکت اور اویکت کشہر اور اکشر کے معنوں کی مانند ہیں۔ ست اور است سے پرے جو عنصر ہے۔ وہی اکشر برہم ہے۔ اسی لئے گیتا (۱۲-۱۳) میں صاف لکھا ہے کہ میں نہ تو ست ہوں اور نہ است۔ گیتا میں "اکشر" لفظ کبھی پرکرتی کے لئے اور کبھی برہم کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ (گیتا ۱۶-۱۵ و ۱۲-۱۳ و ۱۹-۹) کی تشریح دیکھو۔

(۳۸) تم دیوتاؤں کی ابتدا! تم، قدیم پرش۔ تم اس جگت کے سب سے بڑے آدھار۔ تم جاننے والے اور جاننے کے لائق۔ نیز تم سب سے افضل مقام ہو۔ اور اے اننت روپ! تمہیں نے (اس) دنیا کو پھیلایا ہے۔ اور بھرپور کر رکھا ہے۔ (۳۹) وایو (ہوا) یم۔ (ملک الموت) اگنی (آگ) ورن۔ (ہوا) چندرماں۔ پرجا پتی یعنی برہما اور پر دادا بھی تمہیں ہو۔ تمہیں ہزار بار نمسکار ہے اور پھر بھی تمہیں کو نمسکار ہے۔

برہما سے مریچی وغیرہ سات مانس پتر پیدا ہوئے۔ اور مریچی سے کشیپ اور کشیپ سے تمام خلقت پیدا ہوئی ہے (مہابھارت آدی ۱۱-۳۵) اس لئے ان مریچی وغیرہ کو ہی پرجاپتی کہتے ہیں۔ (شانتی ۳۵-۳۴۰) یہی وجہ ہے کہ پرجاپتی لفظ کے معنے کوئی کوئی کشیپ وغیرہ پرجاپتی کرتے ہیں۔ لیکن یہاں پرجاپتی لفظ صیغہ واحد میں استعمال ہوا ہے۔ اس لئے پرجاپتی کے معنے برہم دیو ہی زیادہ قابل تسلیم معلوم ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ برہما مریچی وغیرہ کے پتا یعنی سب کے پتامہ (دادا) ہیں۔ اس لئے آگے کا "پردادا" لفظ بھی آپ ہی آپ

ظاہر ہوتا ہے۔ اس کے معنے صاف ظاہر ہیں۔

(۴۰) اے سب کی آتما! تمہیں سامنے سے نمسکار ہے۔ پیچھے سے نمسکار ہے۔ اور ہر طرف سے تمہیں کو نمسکار ہے۔ تمہارا تیج لاانتہا ہے۔ اور تمہاری طاقت بے پایاں۔ سب کے مطلوب ہونے کے باعث تمہیں سب کچھ ہو۔

سامنے سے نمسکار۔ پیچھے سے نمسکار یہ الفاظ پرمیشور کی سرو یاپکتا دکھلاتے ہیں۔ اپنشدوں میں برہم کا بیان ایسا ہی ہے۔ (منڈک ۱۱-۱۱-۲ چھاندوگیہ ۲۵-۷) اسی کے مطابق بھگتی مارگ کی یہ نمسکار والی منتی ہے

(۴۱) تمہاری اس مہما کو بغیر جانے۔ اپنا متر سمجھ کر۔ پیار سے یا بھول سے۔ اے کرشن! اے یادو! اے سکھا! وغیرہ جو کچھ میں نے کہہ ڈالا ہو۔ (۴۲) اور اے بے خطا! کھانے پینے اور کھیل کود میں یعنی سونے بیٹھنے میں تنہائی میں یا دس آدمیوں کے سامنے میں نے ہنسی دل لگی میں تمہاری جو گستاخی کی ہو۔ اس کے لئے میں تم سے معافی مانگتا ہوں۔ (۴۳) اس متحرک اور ساکن دنیا کے پتا تم ہی ہو۔ تم ہی قابل تعظیم ہو۔ اور گرو کے گرو بھی تم ہی ہو۔ تین لوک میں تمہارے برابر کوئی نہیں۔ پھر اے بے پایاں اثر والے! زیادہ کہاں سے ہوگا۔ (۴۴) تم ہی تعریف کے قابل اور طاقت ور ہو۔ اس لئے میں اپنے جسم کو جھکا کر نمسکار کر کے تم سے پرارتھنا کرتا ہوں۔ کہ پرسن ہو جاؤ! جس طرح پتا اپنے پتر کے اور دوست اپنے دوست کے قصوروں کو معاف کرتا ہے۔ اسی طرح اے دیوتا! پریمی آپ کو پیارا ہے۔ (اپنے پیارے کے یعنی میرے سب) قصور معاف کرنے چاہئیں۔

کچھ لوگ "پریہ پریایارہسی" کے معنے "پیارا آدمی جس طرح اپنی استری کے" وغیرہ وغیرہ معنے کرتے ہیں۔ لیکن ہماری رائے میں یہ ٹھیک نہیں۔ کیونکہ دیاکرن کی رو سے "پریایارہسی" پریایا + ارہسی اور پریائیمیی + ارہسی یہ تقسیم نہیں ہوتی۔ اور اس کے آگے مشابہت ظاہر کرنے والا لفظ "جیسے" بھی اس شلوک میں دوم تنبہ آیا ہے۔ اس لئے پریہ۔ پریایارہسی کو تیسری تشبیہ مشبہ سمجھنا ہی زیادہ مناسب ہے۔ "پتر کے" "سکھا کے" ان دونو تشبیہوں کی مانند اگر مشبہ میں پریہ کے (پریہ لیہ) لفظ ہوتا۔ تو بہت اچھا ہوتا۔ لیکن جیسا کہ گھڑے ہوئے کی چال کا خیال کیا جا سکتا ہے۔ ویسے ہی یہاں بھی خیال کر لینا چاہئیے۔ ہماری رائے میں یہ بات بالکل مدلل معلوم نہیں ہوتی۔ کہ پری لیہ" مونث لفظ کی عدم موجودگی میں صرف نحو کے خلاف "پریایا" مونث لفظ بنا لیا جائے اور جب یہ لفظ ارجن پر عائد نہیں ہو سکتا۔ تب جیسے لفظ کو محذوف مان کر "پریمی اپنی پیاری استری کو" ایسی تیسری تشبیہ مانی جائے۔ اور وہ بھی شرنگار رس کی ہونے کے باعث یہاں بالکل بے تعلق ہے۔ اس کے علاوہ ایک اور بات ہے۔ کہ پتر کے۔ سکھا کے۔ پیاری کے۔ ان تینوں الفاظ کے مشبہ۔ ہو جانے پر مشبہ۔ یہ میں چھٹا صیغہ بالکل ہی نہیں رہ جاتا۔ اور تم "یا "تم" لفظ پھر بھی حذف کرنا پڑتا ہے۔ اس لئے اتنی ماتعاقبی کرنے پر مشبہ اور مشبہ۔ یہ سے صیغے کی جب یکسانیت ہو گئی۔ تو دونوں میں تذکیر اور تانیث کا اختلاف ایک نئے عیب کی صورت میں بنا ہی رہتا ہے۔ دوسری طرف یعنی پریایا + ارہسی صرف نحو کی رو سے یہ سیدھی تقسیم کرنے سے مشبہ۔ یہ جہاں چھٹے صیغے کا ہونا چاہئیے۔ وہاں "پریایا" چوتھا صیغہ آجاتا ہے۔ اور صرف اتنا ہی نقص رہ جاتا ہے جو

کوئی خاص اہم نقص نہیں۔ کیونکہ چھوٹے صیغے کے معنے یہاں چھوٹنے کے سے ہو گئے ہیں۔ اور دیگر مقامات میں بھی کئی مرتبہ ایسا ہو جاتا ہے۔ اس شلوک کے معنے پرمارتھ پرپا ٹیکا میں بھی ایسے ہی ہیں۔ جیسے کہ ہم نے کئے ہیں۔

(۴۵) (اس) کبھی نہ دیکھے ہوئے رُوپ کو دیکھ کر مجھے بہت خوشی ہوئی ہے اور خوف سے میرا من بے قرار بھی ہو رہا ہے۔ ہے دنیا کے جائے قیام! دیوتاؤں کے آدی دیو! خوش ہو جاؤ! ہے دیو! اپنا وہی پہلا سرُوپ مجھے دکھلاؤ (۴۶) میں پہلے کی مانند ہی مکٹ اور گدا دھارن کرنے والے! اُتم چکر لئے ہوئے تمہیں دیکھنا چاہتا ہوں۔ اس لئے اے ہزاروں باہوں والے! وشو مورتی والے! تم اُسی چار بازوؤں والے رُوپ سے ظاہر ہو جاؤ۔

شری بھگوان نے کہا} (۴۷) ہے ارجن! میں نے (تجھ پر) پرسن ہو کر پُر نور لا انتہا ابتدائی اور افضل وشو روپ اپنے یوگ کی طاقت سے تجھے دکھلایا ہے۔ اسے تیرے سوائے اور کسی نے پہلے نہیں دیکھا۔ (۴۸) ہے بہادر کوروؤں میں سب سے افضل! انش لوک میں میرے اس طرح کے رُوپ کو کوئی بھی وید سے۔ یگیوں سے۔ مطالعے سے۔ دان سے۔ کرموں سے۔ اور سخت تپ سے نہیں دیکھ سکتا جس کو تو نے دیکھا ہے۔ (۴۹) میرے اس بھیانک رُوپ کو دیکھ کر تو اپنے من کو بے قرار نہ ہونے دے۔ اور مورکھ نہ ہو۔ خوف چھوڑ کر مطمئن دل سے میرے اسی (پہلے) سرُوپ کو پھر دیکھ۔

سنجے نے کہا} (۵۰) اس طرح کہہ کر واسو دیو نے ارجن کو پھر اپنا (پہلا) سرُوپ دکھلایا اور پھر خوبصورت رُوپ دھارن کرکے اس مہاتما نے خوفزدہ ارجن کو تسلی دی

گیتا کے دوسرے ادھیائے کے ۵-۸-۲۰-۲۲-۲۹ اور ۷۰ ویں شلوک۔ آٹھویں ادھیائے کے ۹-۱۰-۱۱ اور ۲۸ ویں شلوک نویں ادھیائے کے ۲۰ اور ۲۱ شلوک اور پندرھویں ادھیائے کے ۲ سے ۵-۱۰ اور ۱۵ ویں شلوک کی نظم وشو روپ ورنن کے مندرجہ بالا شلوکوں کی نظم کی مانند ہے۔ یعنی اُس کے ہر ایک چرن (حصے) میں گیارہ حروف ہیں۔ لیکن اُن میں گنوں کا کوئی خاص قاعدہ نہیں۔ اس لئے کالیداس وغیرہ کویوں کے اندر بجرہ۔ اپیندر بجرہ۔ اُپ جاتی۔ دودھک۔ شالنی وغیرہ چھندوں کی چال پر یہ شلوک نہیں کہے جا سکتے۔ یعنی یہ شاعری آرش یعنی وید سنگھتا کے ترشٹپ چھند کے نمونے پر کی گئی ہے۔ اس لئے یہ خیال بھی مضبوط ہو جاتا ہے۔ کہ گیتا بہت قدیم ہوگی۔ (دیکھو گیتا رہسیہ آخری ادھیائے صفحہ ۳۰۹)

ارجن نے کہا} (۵۱) اے جناردن! تمہارے اس خوبصورت اور انسانوں کے سے رُوپ کو دیکھ کر اب میرا من ٹھکانے آگیا ہے۔ اور میں پہلے کی طرح ہوشیار ہو گیا ہوں۔

شری بھگوان نے کہا} (۵۲) میرے جس رُوپ کو تو نے دیکھا ہے اُس کا درشن ملنا بڑا

مشکل ہے۔ دیوتا بھی اس روپ کو دیکھنے کی ہمیشہ خواہش کرتے ہیں۔ (۵۳) جیسا تو نے مجھے دیکھا ہے۔ ویسا مجھے ویدوں سے۔ تپ سے۔ دان سے اور یگیہ سے بھی کوئی نہیں دیکھ سکتا۔ (۵۴) ہے ارجن! (ان نیہ (دوسرے کا خیال جس میں نہ ہو) بھگتی سے ہی اس طرح میرا گیان ہونا مجھے دیکھنا۔ اور اے دشمنوں کو غمزدہ کرنے والے! مجھ میں حقیقی طور پر داخل ہونا ممکن ہے۔

بھگتی کرنے سے پہلے پرمیشور کا گیان ہوتا ہے۔ اور پھر آخیر میں پرمیشور کے ساتھ اس کا آتما ایک ہو جاتا ہے۔ یہی خیال پہلے (۴-۲۹) اور پھر ۱۸-۵۵ میں آیا ہے۔ اس کی وضاحت ہم نے (گیتا رہسیہ کے تیرھویں ادھیائے ۳-۲۵۲) میں کی ہے۔ اب ارجن کو پوری گیتا کے معنوں کا لب لباب بتاتے ہیں۔

(۵۵) ہے پانڈو! جو اس بدھی سے کرم کرتا ہے کہ یہ سب کرم میرے یعنی پرمیشور کے ہیں جو میرا بھروسہ رکھ کر اور سب تعلقات چھوڑ کر سب جانداروں کے بارے میں نرویر (دشمنی سے مبرا) ہے۔ وہ میرا بھگت مجھ میں مل جاتا ہے۔

مندرجہ بالا شلوک کا منشا یہ ہے کہ دنیا کے تمام کاروبار بھگوت بھگت کو پرمیشور ارپن بدھی سے کرنے چاہئیں۔ (۳۳۰) یعنی اسے تمام کام اس غرور سے خالی بدھی سے کرنے چاہئیں۔ کہ جگت کے سبھی کام پرمیشور کے ہیں۔ سچا کرتا۔ اور کرنے والا وہی ہے۔ لیکن وہ ہمیں ذریعہ بنا کر ہم سے یہ کام کرا رہا ہے۔ ایسا کرنے سے وہ کرم۔ شانتی اور موکش حاصل کرنے میں رکاوٹ ڈالنے والے نہیں ہوتے۔ شنکر بھاشیہ میں بھی یہی کہا ہے۔ کہ اس شلوک میں مکمل گیتا شاستر کا لب لباب آ گیا ہے۔ اس سے ظاہر ہے۔ کہ گیتا کا بھگتی مارگ یہ نہیں کہتا۔ کہ آرام سے رام نام جپا کرو۔ بلکہ اس کا قول یہ ہے کہ پوری بھگتی کے ساتھ ہی ساتھ حوصلے سے سب کام نشکام طور پر کرتے رہو۔ سنیاس مارگ والے کہتے ہیں۔ کہ نرویر کے معنے نش کریا۔ (بے کار) ہیں۔ لیکن یہ معنے ظاہر نہیں ہوتے۔ اسی بات کو ظاہر کرنے کے لئے اس کے ساتھ سب کاموں کو پرمیشور کے (اپنے نہیں) سمجھ کر پرمیشور ارپن بدھی سے کرنے والا توصیفی الفاظ لگائے گئے ہیں۔ اس بارے میں مفصل بحث گیتا رہسیہ کے بارھویں ادھیائے میں کی گئی ہے۔ (صفحہ ۵-۲۳۰)

اس طرح بھگوان کے گائے ہوئے یعنی کہے ہوئے اپنشد میں برہم ودیا میں شامل یوگ یعنی کرم یوگ شاستر سے تعلق رکھنے والے سری کرشن اور ارجن کے مکالمے میں

"وشو روپ درشن یوگ" نامی گیارھواں ادھیائے ختم ہوا

بارھواں ادھیائے

کرم یوگ میں کامیابی کے لئے ساتویں ادھیائے میں گیان وگیان کی بحث کا آغاز کر کے آٹھویں میں اکشر انردیش اور ویکت برہم کا سروپ بتلایا ہے۔ پھر نویں ادھیائے میں بھگتی کی نمایاں شاہ راہ (پرتیکش راج مارگ) کے بیان کا آغاز کر کے دسویں اور گیارھویں ادھیائے میں ان کے اندر آئے ہوئے "وبھوتی برتن" اور "وشو روپ درشن" ان دونو اپاکھیانوں کا بیان کیا گیا ہے۔ اور گیارھویں ادھیائے کے خاتمے پر سب کے لب لباب کے طور پر ارجن کو یہ اپدیش دیا گیا ہے کہ بھگتی اور بے تعلق بدھی سے کام کرتے رہو۔ اب اس پر ارجن کا سوال یہ ہے۔ کہ کرم یوگ کی کامیابی کے لئے ساتویں اور آٹھویں ادھیائے میں اکشر اکشر کا وچار کر کے پرمیشور کے اویکت روپ کو افضل ثابت کیا ہے۔ نیز اویکت اور اکشر کی اپاسنا بتلائی ہے (۷-۱۹-۲۸-۴-۱۱) اور یہ اپدیش کیا ہے کہ یوگ میں لگے ہوئے چت سے جنگ کر" (۷-۸) اسی طرح نویں ادھیائے میں ویکت اپاسنا کا پرتیکش دھرم بتلا کر یہ کہا ہے۔ کہ "پرمیشور ارپن بدھی سے سبھی کام کرنے چاہئیں" (۵۵-۱۱-۳۴-۲۷-۹) تو اب ان دونو میں سے افضل بات کونسی ہے۔ اس سوال میں ویکت اپاسنا کے معنے بھگتی ہے۔ لیکن یہاں بھگتی سے مختلف اور بہت سے اپاسیوں کی بھگتی) سے مراد نہیں۔ بلکہ اپاسیہ یعنی پرتیکش خواہ کچھ بھی کیوں نہ ہو۔ اس میں ایک ہی سرودیاپی پرمیشور کا خیال رکھ کر جو بھگتی کی جاتی ہے۔ وہی بھی ویکت اپاسنا ہے۔ اور اس ادھیائے میں اسی سے مراد ہے۔

ارجن نے کہا (۱) اس طرح ہمیشہ یوگ میں لگ کر جو بھگت تمہاری اپاسنا کرتے ہیں اور جو اویکت اکشر یعنی برہم کی اپاسنا کرتے ہیں۔ ان میں سے کرم یوگ کو افضل طور پر جاننے والا کون ہے؟

شری بھگوان نے جواب دیا (۲) مجھ میں من لگا کر ہمیشہ یوگ میں لگے ہوئے چت والا ہو کر نہایت شردھا سے جو میری اپاسنا کرتے ہیں۔ وہ میری رائے میں سب سے افضل یوگ میں لگے ہوئے یعنی یوگی ہیں۔ (۳-۴) لیکن جو انردیشیہ یعنی صریح طور پر نہ دکھائے جا سکنے والے۔ اویکت سرودیاپی۔ ناقابل خیال اور کوٹستھ یعنی سب کی بنیاد (آغاز) میں رہنے والے غیر متحرک۔ اور دائم اکشر یعنی برہم کی اپاسنا تمام اندریوں کو روک کر ہر جگہ یکساں بدھی رکھتے ہوئے کرتے ہیں۔ وہ سب جانداروں کی بہتری میں محو ہوتے بھی مجھے ہی پاتے ہیں۔ (۵) (مگر پھر بھی) ان کے چت اویکت میں لگے رہنے کے باعث ان کو تکلیف زیادہ ہوتی ہیں۔ کیونکہ (ویکت جسم والے انسانوں کو) اویکت اپاسنا کے راستے میں مشکل سے کامیابی حاصل ہوتی ہے۔ (۶) لیکن جو مجھ میں تمام کرموں کا سنیاس کر کے یعنی ارپن کر کے مجھ پر بھروسہ رکھنے والے ہو کر اننیہ (دوسروں کا خیال بھی جس میں نہ ہو) یوگ سے میرا دھیان کر کے مجھے بھجتے ہیں۔ (۷) ہے پارتھ! مجھ

میں چت لگانے والے ان لوگوں کا میں اس موت سے بھرے ہوئے سنسار ساگر میں بغیر دیر لگائے اُدھار کر دیتا ہوں۔ (۸) اس لئے مجھ میں ہی من لگا مجھ میں ہی بدھی کو قائم کر! اس سے بلا شک وشبہ تو مجھ میں ہی قیام حاصل کرے گا۔

اس میں بھگتی مارگ کی فضیلت ثابت کی گئی ہے۔ دوسرے شلوک میں پہلے تو یہ فیصلہ کیا گیا ہے۔ کہ بھگوت بھگت اُتم یوگی ہے۔ پھر تیسرے شلوک میں دوسرا خیال ظاہر کرنے کے لئے لفظ "بھی" استعمال کرکے اس میں اور چوتھے شلوک میں یہ کہا ہے۔ کہ "اویکت کی اپاسنا کرنے والے بھی مجھے ہی پاتے ہیں" لیکن اس کے پیچھے ہونے پر بھی پانچویں شلوک میں یہ بتلایا ہے۔ کہ "اویکت کی پوجا کرنے والوں کا طریقہ زیادہ مشکل ہوتا ہے" چھٹے اور ساتویں شلوک میں یہ بیان ہے۔ کہ اویکت کی نسبت ویکت کی اپاسنا زیادہ آسان ہوتی ہے۔ اور آٹھویں شلوک میں اس کے مطابق عمل کرنے کا ارجن کو اپدیش کیا ہے۔ غرضیکہ گیارھویں ادھیائے کے اخیر میں (گیتا ۱۱-۵۶) جو اپدیش کر آئے ہیں۔ یہاں ارجن کے سوال کرنے پر اس کی تائید کر دی گئی ہے اس سوال پر مفصل بحث کہ بھگتی مارگ میں سہولت کیا ہے۔ گیتا رہسیہ تیرھویں ادھیائے میں کر چکے ہیں۔ اس لئے یہاں ہم اس کو نہیں دہراتے۔ صرف اتنا ہی کہے دیتے ہیں۔ کہ اویکت کی اپاسنا مشکل ہونے پر بھی موکش دینے والی ہے۔ اور بھگتی مارگ والوں کو یہ یاد رکھنا چاہیئے۔ کہ بھگتی مارگ میں بھی کرم نہ چھوڑ کر ایشور ارپن خیال سے ضرور کرم کرنا پڑتا ہے۔ اسی لئے چھٹے شلوک میں "مجھ میں ہی سب کرموں کا سنیاس کرکے" الفاظ رکھے گئے ہیں۔ اس کے معنے صاف یہ ہیں۔ کہ بھگتی مارگ میں بھی کرموں کو بظاہر نہ چھوڑے۔ بلکہ انہیں یعنی ان کے پھل کو پرمیشور کے ارپن کر دے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ بھگوان نے اس ادھیائے کے اخیر میں جس بھگتی مان شخص کو اپنا پیارا بتلایا ہے۔ اسے بھی اسی یعنی نشکام کرم یوگ مارگ کا ہی پیرو سمجھنا چاہیئے۔ وہ ظاہرا کرم سنیاسی نہیں۔ اس طرح بھگتی مارگ کی فضیلت اور سہولت بتلا کر اب پرمیشور میں ایسی بھگتی رکھنے کے ذریعے اور طریقے کا ذکر کرتے ہیں۔ اور ان کے اصول کی بھی وضاحت کرتے ہیں۔

(۹) جب اس طرح مجھ میں اچھی طرح دل قائم کرتے نہ بن پڑے۔ تو ہے دھننجے! ابھیاس (مشق) کی مدد سے یعنی بار بار کوشش کرکے میرے پا لینے کی اُمید رکھ! (۱۰) اگر مشق کرنے میں بھی تو ناقابل ہو۔ تو میرے لئے یعنی میرے پانے کے لئے (شاستروں میں بتلائے ہوئے گیان دھیان۔ بھجن پوجا پاٹ وغیرہ) کرم کرتا رہ۔ میرے لئے (یہ) کرم کرنے سے بھی تو کامیابی پائے گا۔ (۱۱) لیکن اگر یہ کرنے کے بھی تو ناقابل ہو۔ تو اُدوگ (کوشش) کو میرے ارپن کرکے یوگ یعنی کرم یوگ کا آشرا لے کر یت آتما ہو کر یعنی آہستہ آہستہ اپنے من کو روکتا ہوا (آخیر میں) سب کرموں کے پھلوں کا تیاگ کر دے (۱۲) کیونکہ ابھیاس کی نسبت گیان زیادہ اچھا ہے۔ گیان کی نسبت دھیان۔ دھیان کی نسبت کرم پھل کا تیاگ اچھا ہے۔ اس کرم پھل کے تیاگ سے خود ہی شانتی مل جاتی ہے۔

کرم یوگ کی نظر سے یہ شلوک نہایت اہمیت کے ہیں۔ ان شلوکوں میں بھگتی سے بھرے ہوئے کرم یوگ کی سدھی ہونے کے لئے گیان بھجن وغیرہ ذرائع بتلا کر اس کے اور دیگر سادھنوں کے اصولوں پر غور کر کے اخیر میں یعنی بارھویں شلوک میں کرم پھل کے تیاگ کی یعنی نشکام کرم یوگ کی فضیلت ظاہر کی ہے نشکام کرم یوگ کی فضیلت کچھ یہیں نہیں۔ بلکہ تیسرے (۸-۳) پانچویں (۲-۵) اور چھٹے (۴۶-۶) ادھیاؤں میں بھی صاف طور پر ظاہر کی گئی ہے۔ اور اس کے مطابق کرم یوگ پر عمل کرنے کے لئے جگہ جگہ ارجن کو اپدیش کیا گیا ہے۔ (دیکھو گیتا رہسیہ ۱۱ - ۳۰۴) لیکن گیتا دھرم سے جن کا سمپردائے مختلف ہے۔ اُن کے لئے یہ بات ناقابل برداشت ہے۔ اس لئے انہوں نے مندرجہ بالا شلوکوں کے بالخصوص بارھویں شلوک کے معنے بدلنے کی کوشش کی ہے۔ کورے گیان مارگی اور سنیاس کے پیرو ٹیکا کاروں کو یہ پسند نہیں ہے۔ کہ گیان مارگ کی نسبت کرم پھل کا تیاگ افضل بتایا جائے۔ اس لئے انہوں نے کہا۔ کہ یا تو "گیان" لفظ کے معنے ہی پستکوں کا گیان لینا چاہئے۔ یا کرم پھل تیاگ کی اس تعریف کو ایک جملہ معترضہ یعنی محض تعریف ہی تعریف سمجھنی چاہئے۔ اسی طرح پاتنجل یوگ مارگ والوں کو ابھیاس کی نسبت کرم پھل تیاگ کی فضیلت پسند نہیں۔ اور کورے بھگتی مارگ والوں کو یعنی جو یہ کہتے ہیں۔ کہ بھگتی کے سوا دوسرا کوئی بھی کرم نہ کرو۔ دھیان یعنی بھگتی پر کرم پھل تیاگ کی فضیلت منظور نہیں۔ اس لئے زمانہ موجودہ میں گیتا کا بھگتی بھرا کرم یوگ سمپردائے تقریباً غائب سا ہو گیا ہے۔ جو پاتنجل یوگ - گیان اور بھگتی ان تینوں سمپرداؤں سے مختلف ہے۔ اسی لئے اس سمپردائے کا کوئی ٹیکا کار بھی نہیں ملتا۔ اور آج کل گیتا پر جتنی ٹیکائیں پائی جاتی ہیں۔ اُن میں کرم پھل تیاگ کی فضیلت ایک جملہ معترضہ سمجھی گئی ہے۔ لیکن ہماری رائے میں یہ غلط ہے۔ گیتا میں نشکام کرم یوگ کو ہی ثابت شدہ مان لینے سے اس شلوک کے نفس مضمون کے متعلق کوئی بھی دقت نہیں رہتی۔ اگر یہ مان لیا جائے کہ کرموں کے چھوڑنے سے گذارہ نہیں ہوتا۔ اس لئے نشکام کرم ضرور کرنے ہی چاہئیں۔ تو بظاہر کرموں کو چھڑانے والا گیان مارگ کرم یوگ سے ادنےٰ ٹھیرتا ہے۔ محض اندریوں کی کسرت کرنے والا پاتنجل یوگ بھی کرم یوگ سے ہلکا معلوم ہونے لگتا ہے۔ اور سبھی کرموں کو بالائے طاق رکھوا دینے والا بھگتی مارگ بھی کم وقعت ثابت ہوتا ہے۔ اس طرح نشکام کرم یوگ کی فضیلت ثابت ہو جانے پر بھی یہ سوال باقی رہ جاتا ہے۔ کہ بھگتی بھری سامیہ بدھی جو کرم یوگ میں نہایت ضروری ہے۔ اس کے حاصل ہو جانے کے ذرائع کیا ہیں؟ یہ ذرائع تین ہیں۔ ابھیاس۔ گیان اور دھیان مثلاً ان میں سے اگر کسی سے ابھیاس نہ ہو۔ تو وہ گیان اور دھیان میں سے کسی ذریعے کو اختیار کر لے۔ گیتا کا قول ہے کہ ان ذریعوں پر عمل کرنا مذکورہ بالا سلسلے سے آسان ہوگا۔ بارھویں شلوک میں یہ کہا ہے۔ کہ اگر ان میں سے کسی بھی طریقے کی پیروی نہ ہو سکے۔ تو کرم یوگ پر ہی عمل کرنا ایک دم شروع کر دے! اب یہاں یہ اعتراض پیدا ہوتا ہے۔ کہ جس سے ابھیاس نہیں ہو سکتا اور جس سے گیان دھیان بھی نہیں ہوتا۔ وہ کرم یوگ ہی کیسے کرے گا۔؟ اس کے جواب میں کسی ایک نے تو یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ پھر کرم یوگ کو سب سے آسان کہنا ہی فضول ہے۔ لیکن غور کرنے سے معلوم ہوگا۔ کہ اس اعتراض میں کچھ بھی جان نہیں۔ بارھویں شلوک میں یہ نہیں کہا۔ کہ سب کرموں کے پھلوں کا ایک دم تیاگ کر دے۔ بلکہ یہ کہا ہے۔ کہ پہلے بھگوان کے بتلائے ہوئے کرم یوگ کا آشرا لے اور بعد ازاں آہستہ آہستہ اس کو اخیر میں سدھ کر لے۔ یہ معنے کرنے سے کچھ بھی دقت باقی نہیں رہتی۔ پچھلے ادھیاؤں میں ہم یہ کہہ آئے ہیں۔ کہ کرم یوگ پر صرف تھوڑا سا ہی عمل کرنے سے بھی نہیں۔ (گیتا ۲-۴۰) بلکہ اس کی تلاش دل میں پیدا ہو جانے سے ہی انسان خود بخود کامیابی کی طرف کھچا چلا جاتا ہے۔ اس لئے اس راستے میں کامیابی پانے کا پہلا ذریعہ یا سیڑھی تو یہی ہے۔ کہ کرم یوگ کا آشرا لیا جائے۔ یعنی اس راستے پر چلنے کی خواہش من میں پیدا ہونی چاہئے۔ کون کہہ سکتا ہے۔ کہ یہ ذریعہ ابھیاس۔ گیان اور دھیان کی نسبت آسان نہیں بارھویں شلوک کا منشا بھی یہی ہے۔ اور صرف بھگوت گیتا میں ہی نہیں۔ بلکہ سوریہ گیتا میں بھی یہ کہا ہے۔ کہ جو اس ویدانت تتو کو جانتا ہے۔ کہ گیان کی نسبت اپاسنا یعنی دھیان یا بھگتی افضل ہے۔ اور اپاسنا کی نسبت کرم یعنی نشکام کرم بہتر ہے۔ وہی انسانوں میں افضل ہے۔" (سوریہ گیتا ۴ - ۷۷) غرضیکہ بھگوت گیتا کی فیصلہ شدہ رائے یہ ہے کہ "کرم پھل تیاگ روپ یوگ یعنی گیان بھگتی یکت نشکام کرم یوگ" (گیان اور

بھگتی سے بھر انشکام کرم یوگ) ہی سب طریقوں سے افضل ہے۔ اور صرف بارھویں شلوک میں اس کو تسلیم ہی نہیں کیا گیا۔ بلکہ اس کی تائید میں دلیلیں بھی پیش کی گئی ہیں۔ اگر کسی دوسرے سمپردائے کو یہ طریقہ پسند نہ ہو۔ تو وہ اُسے چھوڑ دے۔ لیکن معنوں میں فضول کھینچا تانی نہ کرے۔ اس طرح کرم پھل تیاگ کو افضل ثابت کر کے اس طریق پر چلنے کو (نہ کہ بظاہر کرم چھوڑنے والے کو) جو سم اور شانت حالت آخر میں نصیب ہوتی ہے اُسی کا ذکر کر کے اب بھگوان یہ بتلاتے ہیں۔ کہ ایسے بھگت ہی مجھے سب سے زیادہ پسند ہیں۔

(۱۳) جو کسی سے نفرت نہیں کرتا۔ جو سب جانداروں کے ساتھ دوستی کا برتاؤ رکھتا ہے۔ جو رحم کرنے والا ہے۔ جو انانیت (میرے پن) اور اہنکار سے خالی ہے۔ جو دکھ اور سکھ میں یکساں یعنی مستقل مزاج ہے۔ (۱۴) جو ہمیشہ مطمئن سنتوشی (ضبط والا) اور عقیدے کا پکا ہے۔ جس نے اپنے من اور بدھی کو میرے ارپن کر دیا ہے۔ وہ میرا (کرم) یوگی بھگت مجھ کو پیارا ہے۔ (۱۵) جس سے نہ تو اور لوگوں کو کلیش ہوتا ہے اور جو نہ اور لوگوں سے دکھ پاتا ہے۔ ایسے ہی جو خوشی۔ غصے۔ خوف اور رنج سے اثر پذیر نہیں ہوتا۔ وہی مجھے پیارا ہے (۱۶) میرا وہی بھگت مجھے پیارا ہے۔ جو غیر جانبدار۔ پوتر اور ہوشیار ہے۔ یعنی ہر کام کو سستی چھوڑ کر کرتا ہے۔ جو (پھل کی طرف سے) لاپرواہ ہے۔ جسے کوئی بھی تبدیلی گرا نہیں سکتی۔ جس نے خواہشات مطلوبہ سے سب کاموں کا شروع کرنا چھوڑ دیا ہے۔ (۱۷) جو نہ خوشی مانتا ہے۔ نہ دشمنی کرتا ہے۔ اور نہ خواہش کرتا ہے۔ جس نے (کرم کے) بھلے اور برے (پھل) چھوڑ دیئے ہیں وہ بھگتی مان پرش مجھے پیارا ہے۔ (۱۸) جسے دشمن اور دوست عزت اور بے عزتی۔ سردی اور گرمی۔ سکھ اور دکھ یکساں ہیں۔ اور جسے کسی میں بھی لگاؤ نہیں۔ (۱۹) جسے مذمت اور تعریف دونو یکساں ہیں۔ جو تھوڑا بولتا ہے۔ جو کچھ مل جائے۔ اُسی سے مطمئن ہے۔ اور جس کا دل قائم ہے۔ جو "انی کیت" ہے یعنی جس کا (کرم پھل آشا روپ) ٹھکانا کہیں بھی نہیں رہ گیا ہے۔ وہ بھگتی مان پُرش مجھے پیارا ہے۔

"انی کیت" لفظ ان شلوکوں کے بیان میں بھی بارہا آیا کرتا ہے۔ جو گرہست آشرم چھوڑ سنیاس دھارن کر کے بھیک مانگتے ہوئے گھومتے رہتے ہیں۔ (دیکھو منو ۶-۲۵) اور اس کے لغوی معنے "بے گھر" کے ہیں۔ اس لئے اس ادھیائے کے "ترہم سہروارمبھ پری تیاگی" اور "انی کیت" الفاظ سے اور دوسری جگہ گیتا میں "تیکت سرو پری گرہ" (۴-۲۱۔ ۵-۱۸) وغیرہ جو لفظ ہیں۔ ان کی بنا پر سنیاس مارگ والے ٹیکا کار یہ کہتے ہیں۔ کہ ہمارے مارگ کا یہ بڑا عقیدہ ہی کہ گھر دوار چھوڑ کر بغیر کسی خواہش کے جنگلوں میں عمر کے دن گذارنے چاہئیں۔ گیتا میں ثابت کیا گیا ہے۔ اور وہ اس کے لئے سمرتی گرنتھوں کے سنیاس آشرم (ادھیائے) کے شلوکوں کا حوالہ دیا کرتے ہیں۔ گیتا کے شلوکوں کے یہ محض سنیاس کی تعلیم دینے والے منفی سنیاس

سمپردائے کے نقطہ خیال سے اہم تو ہو سکتے ہیں۔ لیکن سچے نہیں۔ کیونکہ گیتا کے مطابق "نراگنی" اور "نش کریا" ہونا سچا سنیاس نہیں۔ پیچھے کئی بار گیتا کا یہ پکا سدھانت بتایا جا چکا ہے۔ (گیتا ۳-۱-۶-۲-۱۵) جو صرف پھل آشا کو چھوڑتا ہے۔ نہ کہ کرم کو۔ وہی سچا سنیاسی ہے۔ اس لئے "انی کیہت" لفظ کے معنے گھر دوار چھوڑ نا نہ کر کے ایسے کرنے چاہئیں۔ جس کا گیتا کے کرم یوگ کے ساتھ میل ہو سکے۔ گیتا ۲-۴ شلوک میں کرم پھل کی امید نہ رکھنے والے شخص کے ساتھ بھی "نراشرہ" صفت لگائی گئی ہے۔ اور گیتا ۱-۶ میں اسی معنے میں "اناشرت کرم پھلم" لفظ آئے ہیں۔ "آشرے" اور "نکیت" ان دونو الفاظ کے معنی ایک ہی ہیں۔ اس لئے "انی کیت" کے معنے گھر چھوڑنے والا نہ کر کے۔ یہ کرنے چاہئیں۔ کہ گھر وغیرہ میں جس کے من کی جگہ پھنسی ہوئی نہیں ہے۔ اسی طرح اوپر ۱۶ ویں شلوک میں جو "سروآرمبھہ پری تیاگی" لفظ ہے۔ اس کے معنے بھی "سارے کاموں یا کوششوں کو چھوڑنے والا" نہیں کرنے چاہئیں۔ بلکہ گیتا ۱۹-۴ میں جو یہ کہا ہے کہ "جس کے کاموں کا آغاز پھل آشا سے خالی ہے۔ اس کے کرم گیان سے جل جاتے ہیں"۔ ویسے ہی معنی "کسی مقصد مطلوبہ کے کرموں کا آغاز کرنا چھوڑنے والا" کرنے چاہئیں۔ یہ بات گیتا ۲-۱۸ اور ۴۹-۴۸-۱۸ سے ثابت ہوتی ہے۔ غرضیکہ جس کا دل گھر گرہستی میں بال بچوں میں۔ اور دنیا کے دیگر کاموں میں الجھا رہتا ہے اسی کو آگے دکھ ہوتا ہے۔ اس لئے گیتا کا یہی کہنا ہے۔ کہ ان سب باتوں میں دل کو پھنسنے نہ دو۔ اور من کی اسی ویراگ کی حالت کو ثابت کرنے کے لئے گیتا میں "انی کیت" اور "سروآرمبھہ پری تیاگی" وغیرہ الفاظ مختلف پگیچے بیان میں آیا کرتے ہیں۔ یہی لفظ بیتوں کے یعنی کرم تیاگنے والے سنیاسیوں کے بیان میں بھی سمرتی گرنتھوں میں آتے ہیں۔ لیکن صرف اسی بنیاد پر یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ کرم تیاگ روپ سنیاس ہی گیتا کا مقصد ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ ہی گیتا کا دوسرا تصفیہ شدہ اصول یہ ہے۔ کہ جس کی بدھی میں کامل ویراگ بھر گیا ہو۔ ایسے گیانی پرش کو بھی اس ورکت بدھی سے پھل آشا چھوڑ کر شاستر کی رو سے ورنش آنے والے سب کرم کرتے ہی رہنا چاہیئے۔ اس تمام سلسلے مضمون کے تعلق کو سمجھے بغیر گیتا میں جہاں کہیں "انی کیت" جیسے ویراگیہ ظاہر کرنے والے الفاظ مل جائیں۔ انہی پر سب دارومدار رکھ کر یہ کہہ دینا ٹھیک نہیں۔ کہ گیتا میں کرم سنیاس پردھان مارگ کی ہی تعلیم ہے۔

(۲۰) مندرجہ بالا اس امرت جیسے دھرم پر جو میرا آشرا لے کر شردھا سے عمل کرتے ہیں۔ وہ بھگت مجھے نہایت پیارے ہیں۔

یہ بیان ہو چکا ہے۔ گیتا (۱۸-۷ و ۴۷-۶) کے بھگتی مان گیانی پرش سب سے افضل ہے"۔ اسی گیان کے مطابق بھگوان نے اس شلوک میں یہ بتلایا ہے۔ کہ مجھے نہایت پیارا کون ہے۔ یعنی یہاں پرم بھگت۔ کرم یوگی کا بیان ہے۔ مگر بھگوان نے گیتا ۲۹-۹ میں یہ کہا ہے۔ کہ "مجھے سب یکساں ہیں۔ اور خاص پیارا یا دشمن کوئی نہیں"۔ دیکھنے میں یہ بیانات ایک دوسرے کے خلاف معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن یہ مان لینے سے کوئی بھی اختلاف باقی نہیں رہ جاتا۔ کہ ان میں سے ایک بیان تو سگن اپاسنا اور بھگتی مارگ کا ہے۔ اور دوسرا ادھیاتم اور کرم وپاک کے لحاظ سے کیا گیا ہے۔ گیتا رہسیہ (تیرھویں ادھیائے کے آخر میں صفحہ ۴۴-۴۴۳) میں اس مضمون پر مفصل بحث کی گئی ہے۔

اس طرح شری بھگوان کے گائے ہوئے یعنی کہے ہوئے اپنشد میں برہم ودیا میں شامل یوگ یعنی کرم یوگ شاستر کے متعلق شری کرشن اور ارجن کے مکالمے میں

"بھگتی یوگ" نامی بارھواں ادھیائے ختم ہوا

تیرھواں ادھیائے

پچھلے ادھیائے میں یہ بات ثابت کی گئی ہے۔ کہ انردیشیہ اور اویکت پرمیشور کا دھیان کرتے پر آخیر میں موکش تو ملتی ہے۔ لیکن شردھا سے پرمیشور کے پرتیکش اور ویکت سروپ کی بھگتی کرتے پرمیشور ارپن بدھی سے سب کرموں کو کرتے رہنے پر وہی موکش اس کی نسبت زیادہ آسان طریق سے حاصل ہو جاتی ہے۔ مگر اتنے ہی سے گیان وگیان کی یہ بحث ختم نہیں ہو جاتی۔ جس کا آغاز ساتویں ادھیائے سے کیا گیا ہے پرمیشور کا پورن گیان ہونے کے لئے بیرونی دنیا کے کشر اکشر وچار کے ساتھ ہی ساتھ انسان کے جسم اور آتما کا یعنی کشیتر اور کشیترگیہ کا بھی وچار کرنا پڑتا ہے۔ اسی طرح اگر معمولی طور پر یہ جان لیا جائے۔ کہ تمام محسوس ہونیوالی اشیا اپنے جان مادے سے پیدا ہوتی ہیں۔ تو بھی یہ تبلائے بغیر گیان وگیان کی بحث ختم نہیں ہوتی۔ کہ پرکرتی کے کس گن سے یہ پھیلاؤ پھیلتا ہے۔ اور اس کا سلسلہ کیا ہے۔ اس لئے تیرھویں ادھیائے میں پہلے کشیتر اور کشیترگیہ کا وچار کرتے اور اگلے چار ادھیاؤں میں تین گنوں کی رو سے یہ تقسیم تبلا کر اٹھارہویں ادھیائے میں تمام مضمون کا خاتمہ کیا گیا ہے۔ غرضیکہ یہ تیسری چھ ادھیائی آزاد نہیں۔ بلکہ کرم یوگ کی کامیابی کے لئے جس گیان وگیان کی بحث کا ساتویں ادھیائے میں آغاز ہو چکا ہے۔ اس کی تکمیل اس چھ آدھیائی میں کی گئی ہے۔ (دیکھو گیتا رہسیہ صفحہ ۳-۴۷۲) گیتا کی کئی ایک جلدوں میں اس تیرھویں ادھیائے کے شروع میں یہ شلوک پایا جاتا ہے۔ ارجن بولا۔ مجھے پرکرتی پرش کشیتر کشیترگیہ علم اور معلوم (گیان اور گیہ) کے جاننے کی خواہش ہے۔ وہ تبلاؤ۔ لیکن یہ صاف دکھائی دیتا ہے۔ کہ کسی نے یہ نہ جان کر کہ کشیتر کشیترگیہ وچار گیتا میں کیسے آیا ہے۔ پیچھے سے یہ شلوک بلا دیا ہے۔ ٹیکا کار اس شلوک کو بعد کی ملاوٹ مانتے ہیں۔ اگر ملاوٹ نہ مانی جائے۔ تو گیتا کے شلوکوں کی تعداد ۷۰۰ سے ایک زیادہ ہو جاتی ہے۔ اس سے ہم نے بھی اس شلوک کو بعد کی ملاوٹ سمجھ کر شنکر بھاشیہ کے مطابق ہی اس ادھیائے کو شروع کیا ہے۔

شری بھگوان نے کہا (۱) اے کنتی کے پتر! اس جسم کو کشیترگیہ کہتے ہیں۔ اسے (جسم کو) جو جانتا ہے۔ اسے اس شاستر کے جاننے والے کو کشیترگیہ کہتے ہیں۔ (۲) ہے بھارت! سب کشیتروں میں کشیترگیہ بھی مجھے ہی سمجھ۔ کشیتر اور کشیترگیہ کا جو گیان ہے۔ وہی میرا (پرمیشور کا) گیان مانا گیا ہے۔

پہلے شلوک میں کشیتر اور کشیترگیہ ان دونو لفظوں کے معنے دے دئے گئے ہیں۔ اور دوسرے میں کشیترگیہ کا سروپ تبلایا ہے۔ کہ کشیترگیہ میں پرمیشور ہوں۔ یا جو پنڈ میں ہے۔ وہی برہمانڈ میں ہے دوسرے شلوک میں بھی لفظ کے معنے یہ ہیں۔ کہ صرف کشیترگیہ ہی نہیں۔ بلکہ کشیتر بھی میں ہی ہوں۔ کیونکہ جن پنچ مہابھوتوں (عناصر خمسہ) سے یہ کشیتر یا جسم بنتا ہے۔ وہ پرکرتی سے ہی بنے ہیں۔ ساتویں اور آٹھویں ادھیائے میں یہ تبلا آئے ہیں۔ کہ یہ پرکرتی پرمیشور کی ہی ایک چھوٹی سی طاقت (وبھوتی) ہے (دیکھو ۷-۴-۸ و ۹-۸) اس طریقے سے کشیتر یا شریر کے پنچ مہابھوتوں سے بنے ہوئے ہونے کے باعث کشیتر بھی اسی ذیل میں آ جاتا ہے جسے کہ کشر اکشر وچار میں کشر کہا گیا ہے۔ اور کشیترگیہ بھی پرمیشور ہے اسی طرح کشر اکشر وچار کی مانند ہی کشیتر کشیترگیہ کا وچار بھی پرمیشور کے گیان کا ایک حصہ بنجاتا ہے۔ (دیکھو گیتا رہسیہ صفحہ ۳-۹۰) اسی مدعا کو پیش نظر رکھ کر دوسرے شلوک کے آخیر میں یہ فقرہ آیا ہے۔ کہ کشیتر کشیترگیہ کا جو گیان ہے۔ وہی میرا یعنی پرمیشور کا گیان ہے۔ جو ادویت ویدانت کو نہیں مانتے انہیں کشیترگیہ بھی میں ہی ہوں اس فقرے کے معنوں میں کھینچا تانی کر کے یہ ثابت کرنا پڑتا ہے۔ کہ اس فقرے سے کشیتر کشیترگیہ ہم اور میں پرمیشور کا بھید بجاؤ نہیں دکھلایا گیا۔ کئی لوگ میرا لفظ کا تعلق گیان

لفظ کے ساتھ نہ لگا کر "مانا گیا ہے" کے ساتھ لگاتے ہیں۔ اور اس کے معنے اس طرح کرتے ہیں "ان کے گیان کو میں گیان سمجھتا ہوں" لیکن یہ معنے آسان نہیں۔ آٹھویں ادھیائے کے شروع میں یہ بیان ہے کہ "جسم میں رہنے والا آتما (ادہی دیو) میں ہی ہوں" یعنی جو پنڈ میں ہے وہی برہمانڈ میں ہے۔ اور ساتویں میں بھی بھگوان نے "جیو کو اپنی ہی پرا پرکرتی" کہا ہے۔ (۷-۵) اسی ادھیائے کے ۲۲ ویں اور ۳۱ ویں شلوک میں بھی ایسا ہی بیان ہے۔ اب یہ بتلاتے ہیں کہ کشیتر کشیترگیہ وچار کہاں پر اور کس نے کیا ہے؟

(۳) کشیتر کیا ہے؟ وہ کیسا ہے؟ اس میں کون کون سی تبدیلیاں ہوتی ہیں؟ (اس میں بھی) کس سے کیا ہوتا ہے؟ ایسے ہی وہ یعنی کشیترگیہ کون ہے؟ اور اس کا اثر کیا ہے؟ اسے میں مختصراً بتلاتا ہوں۔ سن! (۴) برہم سوتر کے الفاظ میں بھی یہ مضمون گایا گیا ہے۔ کہ جنہیں بہت طرح سے۔ مختلف چھندوں میں۔ مختلف رشیوں نے (علت معلول کا) مقصد دکھلا کر پوری طرح تصفیہ کیا ہے

گیتا رہسیہ کے آخری ادھیائے (صفحہ ۲۲-۳۲۰) میں ہم نے تفصیل کے ساتھ یہ دکھلایا ہے۔ کہ اس شلوک میں "برہم سوتر" لفظ سے موجودہ ویدانت سوتر ہی مراد ہے۔ اپنشد کے نام سے کسی ایک رشی کا کوئی ایک گرنتھ نہیں۔ بلکہ مختلف رشیوں پر مختلف زمانے یا مقامات میں جن روحانی خیالات کا اظہار ہوا ہے۔ وہ خیالات بغیر کسی باہمی تعلق کے۔ علیحدہ علیحدہ اپنشدوں میں بیان کئے گئے ہیں۔ اس طرح اپنشد محدود ہو گئے ہیں۔ اور کئی مقامات پر ان میں باہمی مخالفت دکھائی دیتی ہے۔ مندرجہ بالا شلوک کے پہلے حصے میں جو "مختلف" اور "علیحدہ" الفاظ آئے ہیں۔ وہ اپنشدوں کی اسی محدود صورت کو ظاہر کرتے ہیں۔ ان اپنشدوں کے محدود اور ایک دوسرے کے خلاف ہونے کے باعث بادراین آچاریہ نے ان کے سدھانتوں کی باہمی مطابقت کرنے کے لئے ویدانت سوتر یا برہم سوتروں کو تصنیف کیا۔ اور ان سوتروں میں اپنشدوں کے تمام مضامین کو لے کر ثبوت سمیت۔ یعنی علت معلول کا سلسلہ دکھلا کر۔ پوری طرح یہ ثابت کیا ہے۔ کہ ہر ایک مضمون پر تمام اپنشدوں سے ایک ہی خیال نکالا جاتا ہے۔ یعنی اپنشدوں کا راز سمجھنے کے لئے ویدانت سوتروں کی ہمیشہ ضرورت پڑتی ہے۔ اس لئے اس شلوک میں دونوں کا ہی ذکر کیا گیا ہے۔ برہم سوتر کے دوسرے ادھیائے میں تیسرے پاد کے پہلے سولہ سوتروں کے اندر کشیتر کا وچار اور پھر اسی پاد کے آخیر تک کشیترگیہ کا وچار کیا گیا ہے۔ برہم سوتروں میں یہ وچار ہے۔ اسی لئے انہیں شاریرک سوتر یعنی شریر یا کشیتر کا وچار کرنے والے سوتر بھی کہتے ہیں۔ یہ بتلا چکے کہ کشیتر کشیترگیہ کا وچار کس نے کیا اور کہاں کیا ہے؟ اب یہ بتلاتے ہیں۔ کہ کشیتر کیا ہے؟

(۵) (پرتھوی وغیرہ پانچ ستھول) مہا بھوت (عناصر) اہنکار۔ بدھی۔ (مہان) اویکت (پرکرتی) دس (لطیف) اندریاں اور ایک (من) نیز (پانچ اندریوں کے پانچ (شبد سپرش روپ۔ رس اور گندھ۔ سوکشم) وشے (۶) اچھیا۔ دویش سکھ دکھ۔ سنگھات (میل) چیتنا (احساس) اور پران وغیرہ کا محسوس ہونیوالا کام اور دھرتی یعنی دھیرج ان (۳۱ تتوؤں کے) مجموعے کو تبدیلیوں والا کشیتر کہتے ہیں۔

پرکرتی۔ اور اس کے وکاروں کا ذکر ہے۔ پانچویں شلوک میں سانکھیہ مت والوں کے پچیس تتوؤں میں سے پرش کے علاوہ باقی ۲۴ تتو آ گئے ہیں۔ انہی چوبیس تتوؤں میں من شامل ہونے کے باعث اچھیا۔

دویش وغیرہ من کے خاصیتوں کے الگ بتلانے کی ضرورت نہ تھی۔ لیکن مہرشی کناد کے پیروؤں کی رائے میں یہ آتما کے دھرم ہیں۔ اس رائے کو مان لینے سے یہ شبہ پیدا ہوتا ہے۔ کہ گن کشیتر میں شامل ہوتے ہیں یا نہیں۔ اس لئے کشیتر لفظ کی ودیا کو شک وشبہ سے بالاتر بنانے کے لئے یہاں صاف طور پر کشیتر میں ہی اچھیا دویش وغیرہ متضادیات کو شامل کر لیا ہے۔ اور اسی میں خوف بیخوفی وغیرہ دیگر متضادیات بھی انہی علامات کی رو سے شامل ہو جاتے ہیں۔ یہ دکھلانے کے لئے کہ ان سب کا میل یعنی اجتماع کشیتر سے آزادانہ طور پر بھی فاعل نہیں ہوتا۔ اس کی شمار بھی کشیتر میں ہی کی گئی ہے۔ بعض اوقات چتنا (احساس) لفظ کے معنے "چیتن" (محسوس کرنے والا) ہوتے ہیں۔ لیکن یہاں "چیتنا" سے بے جان جسم میں جان وغیرہ کے نظر آنے والے کام یعنی حالت زندگی کے کاروبار سے مراد ہے۔ مندرجہ بالا دوسرے شلوک میں کہا ہے۔ کہ بے جان شے میں یہ جان جس سے نمودار ہوتی ہے۔ وہ جاندار طاقت یعنی چیتن کشیتر گیہ کے طور پر کشیتر سے الگ رہتا ہے۔ "دھرتی" لفظ کی تشریح آگے گیتا (۲۳-۱۸) میں ہی کی گئی ہے۔ اسے دیکھو چھٹے شلوک کے "مجموعے" کے الفاظ کے معنے "ان سب کا مجموعہ" ہے۔ زیادہ تفصیل گیتا رہسیہ کے آٹھویں ادھیائے کے اخیر میں (صفحہ ۹۰-۹۱) میں ملے گی۔ پہلے کشیتر گیہ کے معنی "پرماتما" بتلا کر پھر یہ واضح کیا گیا ہے۔ کہ کشیتر کیا ہے۔ اب انسان کے سوبھاؤ پر گیان کا جو نتیجہ ہوتا ہے۔ بیان کر کے یہ بتلاتے ہیں۔ کہ گیان کس کو کہتے ہیں اس سے آگے گیئیہ (معلوم) کا سروپ بتلایا ہے۔ یہ دونو مضمون دیکھنے میں تو ضرور مختلف معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن درحقیقت وہ کشیتر کشیتر گیہ وچار کے ہی دو حصے ہیں۔ کیونکہ شروع میں ہی کشیتر گیہ کے معنی پرماتما بتلا آئے ہیں۔ اس لئے کشیتر گیہ کا گیان یعنی پرمیشور کا گیان ہے۔ اور اسی کا سروپ اگلے شلوک میں بیان کیا گیا ہے۔ کوئی من مانا مضمون ویسے ہی بیچ میں داخل نہیں کر دیا گیا۔

(۷) غرور نہ ہونا۔ فکر نہ ہونا۔ اہنسا۔ کھشما۔ سادگی۔ گروسیوا۔ پاکیزگی مستقل مزاجی۔ دل پر قابو۔ (۸) اندریوں کے متعلق۔ ویراگ۔ اہنکار نہ ہونا۔ اور جنم۔ مرنے۔ بڑھاپے۔ بیماری وغیرہ دکھوں کو اپنے پیچھے لگے ہوئے نقص خیال کرنا)۔ (۹) (کرم میں) لگاؤ نہ ہونا۔ بال بچوں اور گھر گرہستی وغیرہ میں ہی ہر وقت پھنسا نہ رہنا۔ پسندیدہ یا ناپسندیدہ کے حاصل ہونے پر ہمیشہ دل کی حالت یکساں رکھنا۔ (۱۰) اور مجھ میں۔ دوسرے کا خیال تک دل میں نہ رکھتے ہوئے۔ اٹل بھگتی۔ گوشہ نشینی یعنی تنہا مقام میں رہنا معمولی لوگوں کی بھیڑ بھاڑ کو پسند نہ کرنا۔ (۱۱) ادھیاتم گیان کو دائمی سمجھنا۔ اور تتو گیان کے اصولوں کی پہچان ان سب کو گیان کہتے ہیں۔ اور ان کے علاوہ جو کچھ بھی ہے۔ وہ سب اگیان ہے۔

سانکھیوں کے مت میں کشیتر کشیتر گیہ کا گیان ہی پرکرتی اور پرش کی پہچان کا گیان ہے۔ اور اسے اسی ادھیائے میں آگے بتلایا ہے۔ (۱۸-۲۴-۲۳-۹-۱۳) اسی طرح اٹھارہویں ادھیائے (۲۰-۱۸) میں گیان کے سروپ کا لکشن یہ بتلایا ہے۔ کہ سب مختلف جانداروں میں جو ایک ناقابل تقسیم عنصر ہے اس کو جان لینا ہی گیان ہے۔ لیکن موکش شاستر میں کشیتر کشیتر گیہ گیان کے معنے بدھی سے ہی یہ جان لینا نہیں۔ کہ فلاں فلاں باتیں فلاں طرح کی ہیں۔ ادھیاتم شاستر کا اصول یہ ہے۔ کہ اس گیان کا جسم پر یہ اثر ہونا چاہیئے۔ کہ ساتمیہ بدھی حاصل ہو جائے۔ ورنہ یہ گیان نامکمل یا کچا ہے۔ اس لئے یہ نہیں بتلایا۔ کہ بدھی سے فلاں فلاں باتوں کو جان لینا چاہیئے۔ بلکہ مندرجہ بالا پانچ شلوکوں میں گیان کی

اس طرح تشریح کی گئی ہے۔ کہ جب ان شلوکوں میں بتلائی ہوئی ب صفتیں (غرور اور مکاری کا چھوٹ جانا۔ اہنسا۔ بے تعلقی وغیرہ) انسان کے سبھاؤ میں نظر آنے لگیں۔ تب اُسے گیان کہنا چاہئے۔ (گیتا رہسیہ صفحہ ۵۰-۲۴۹) دسویں شلوک میں گوشہ نشینی میں رہنا اور بھیڑ بھاڑ کو ناپسند کرنا بھی گیان کی ایک علامت کہی ہے۔ اس سے کچھ لوگوں نے یہ دکھلانے کی کوشش کی ہے۔ کہ گیتا کو سنیاس مارگ ہی تسلیم ہے۔ لیکن ہم یہ پہلے ہی بتلا آئے ہیں۔ (دیکھو گیتا ۱۹-۱۲ کی تشریح گیتا رہسیہ صفحہ ۱۶۸-۱۶۹) کہ یہ خیال ٹھیک نہیں اور ایسے معنے کرنے مناسب نہیں ہیں۔ یہاں اتنا ہی غور کیا گیا ہے کہ گیان کیا ہے؟ اور وہ گیان بال بچوں میں۔ گھر گرہستی میں۔ اور لوگوں کی بھیڑ بھاڑ میں بھی بے تعلق رہنا ہی ہے۔ اس کسی کو بھی انکار نہیں ہو سکتا۔ اب اگلا سوال یہ ہے کہ اس گیان کے ہو جانے پر اس بے تعلقی کے خیال سے بال بچوں میں یا دنیا میں رہ کر تمام جانداروں کی بہتری کے لئے دنیا کے کاروبار کئے جائیں۔ یا نہ کئے جائیں۔؟ محض گیان کی اس تشریح سے ہی اس سوال کا فیصلہ کرنا مناسب نہیں۔ کیونکہ گیتا میں ہی بھگوان نے مختلف مقامات پر یہ کہا ہے۔ کہ "گیانی شخص کرموں میں نہ پھنس کر انہیں بے تعلق بدھی سے لوک سنگرہ کے لئے کرتا رہے" اور اس کی کامیابی کے لئے جنک اور اپنے طرز عمل کی مثال بھی دی ہے۔ (گیتا ۱۴۱-۴-۲۵-۱۹-۳) سمرتھ شری رام داس سوامی کے جیون چرتر سے یہ بات صاف ظاہر ہوتی ہے۔ کہ شہر میں رہنے کی خواہش نہ رکھتے ہوئے بھی دنیا کے کاروبار محض فرض سمجھ کر کس طرح کئے جا سکتے ہیں؟ (داس بودھ ۱۱-۹-۱۹ اور ۲۹-۶-۱۹) یہ گیان کی علامت ہوئی۔ اب گییئہ یعنی معلوم کا سروپ بتلاتے ہیں۔

(۱۲) (اب تجھے) وہ بتلاتا ہوں۔ (کہ) جسے جان لینے سے امرت یعنی موکش ملتا ہے۔ (وہ) انادی (سب سے) پرے کا برہم ہے۔ نہ اُسے ست کہتے ہیں۔ اور نہ اَست ہی۔ (۱۳) اُس کے سب طرف ہاتھ پیر ہیں۔ سب طرف آنکھیں سر اور منہ ہیں۔ سب طرف کان ہیں۔ اور وہ ہی سارے لوک کے اندر سب میں بھرپور ہے۔ (۱۴) (اس میں) تمام اندریوں کے گن رکھتا ہے۔ لیکن اُس کے کوئی بھی اندری نہیں۔ وہ سب سے بے تعلق یعنی الگ ہو کر بھی سب کی پرورش کرتا ہے۔ اور نرگن ہونے پر بھی گنوں کا بھوگ کرتا ہے۔ (۱۵) (وہ) سب جانداروں کے اندر اور باہر بھی ہے۔ بے حرکت ہے۔ اور حرکت بھی کرتا ہے۔ سوکشم (لطیف) ہونے کے باعث وہ ناقابل علم ہے۔ اور دور ہو کر بھی نزدیک ہے۔ (۱۶) وہ حقیقتاً ناقابل تقسیم ہونے کے باوجود بھی سب جانداروں میں گویا (گوناگونی سے) منقسم ہو رہا ہے۔ اور (سب) جانداروں کا پالن کرنے والا پکڑنے والا۔ اور پیدا کرنے والا۔ بھی اُسے ہی سمجھنا چاہئے (۱۷) اُسے ہی تیج کا بھی تیج "اور" اندھیرے سے پرے کہتے ہیں۔ گیان جو کچھ جاننے کے قابل ہے۔ اور گیان گمیہ یعنی گیان سے (ہی) جہاں تک پہونچ ہو سکتی ہے (وہی) ہے۔ سب کے ہردے میں بھی وہی رہتا ہے۔

ناقابلِ خیال اور اکشر پر برہم کا بیان کشیتر گیہ یا پرماتما بھی کہتے ہیں۔ (گیتا ۲۲-۱۳) جو بیان اوپر دیا گیا ہے۔ وہ آٹھویں ادھیائے میں اکشر پر برہم کے کئے ہوئے بیان کی مانند (گیتا ۱۱-۹-۸) اُپنشدوں کی بنا پر ہے۔ پورا تیرھواں شلوک (شویتا شوتر ۱۶-۳) اور اگلے شلوک کا یہ نصف حصہ بھی "سب اندریوں کے گنوں کا ظاہر ہونے والا نیز سب اندریوں سے الگ" شویتا شوتر میں جیوں کا تیوں موجود ہے (شویتا شوتر ۱۷-۳) اسی طرح "دور ہونے پر بھی نزدیک" یہ الفاظ ایشا واسیہ (۵) اور منڈک (۳-۱-۷) اُپنشدوں میں پائے جاتے ہیں۔ ایسے ہی "تیج کا بھی تیج" یہ الفاظ برہدار انیک (۱۶-۴-۴) کے ہیں اور "اندھیرے سے پرے کا" یہ الفاظ (شویتا شوتر ۸-۳) کے ہیں۔ اسی طرح یہ الفاظ کہ "جو نہ تو ست کہا جاتا ہے اور نہ است" رگ وید کے برہم سے متعلق مشہور سوکت کو پیش نظر رکھ کر کہے گئے ہیں (رگ ۱۲۹-۱۰) ست اور است الفاظ کے معنوں پر گیتا رہسیہ (صفحہ ۲۷-۱۴۶) میں مفصل غور کیا گیا ہے اور پھر گیتا ۱۹-۹ کی تشریح میں بھی اس پر روشنی ڈالی ہے۔ وہاں لکھا ہے۔ کہ ست اور است میں ہی ہوں۔ اب یہ بیان متضاد سا معلوم ہوتا ہے۔ کہ سچا برہم ست ہے نہ است۔ لیکن در حقیقت یہ اختلاف بھی سچا نہیں۔ کیونکہ ویکت (کشر، سرشٹی) اور اویکت (اکشر، سرشٹی) دونوں ہی اگرچہ پرمیشور کے سروپ ہیں۔ مگر پھر بھی حقیقی پرمیشور تو ان دونوں سے پرے یعنی کامل طور پر ناقابل معلوم ہے۔ یہ فیصلہ گیتا میں پہلے ہی "تمام جانداروں کو پیدا کرنے والا میرا آتما ان کا پالن کر کے بھی ان میں نہیں ہے" (گیتا ۵-۹) الفاظ میں ہو چکا ہے اور آئیندہ پھر (۱۷-۱۶-۱۵ گیتا) میں "پرشوتم" کی تعریف کرتے ہوئے صاف طور پر یہ بتلا دیا گیا ہے کہ "نرگن برہم" کیسے کہتے ہیں۔؟ دنیا میں رہ کر بھی وہ دنیا سے باہر کیسے ہے؟ نیز وہ تقسیم ہوا یعنی مختلف صورت شکل والا نظر آنے کے باوجود بھی در حقیقت غیر منقسم یعنی ایک ہی کیسے ہے۔؟ وغیرہ سوالات پر گیتا رہسیہ کے نویں ادھیائے میں (صفحہ ۱۲۸) غور کیا جا چکا ہے۔ ۱۶ ویں شلوک میں "تقسیم شدہ جیسا" الفاظ کا مطلب یہ ہے۔ کہ گویا وہ تقسیم شدہ سا معلوم ہوتا ہے۔ یعنی "جیسا" لفظ اُپنشدوں میں بارہا انہی معنوں میں آیا ہے۔ کہ دنیا کی گوناگونی دھوکا پیدا کرنے والی ہے۔ اور وحدانیت ہی حقیقی ہے۔ مثلاً "دویت جیسا ہو جاتا ہے" "یہاں مختلف جیسا دکھتا ہے" وغیرہ (برہدارانیک ۷-۳-۴ و ۱۹-۴-۴ و ۱۴-۴-۲) اس لئے ظاہر ہے کہ گیتا میں ادویت سدھانت ہی بیان کیا گیا ہے۔ کہ مختلف نام روپ والی مایا بھرم ہے۔ اور اس میں غیر منقسم طور پر رہنے والا برہم ہی ست ہے۔ گیتا ۲۰-۱۸ میں پھر یہ بتلایا ہے۔ کہ کثرت میں وحدت دیکھنا ستوگنی گیان کی علامت ہے۔ گیتا رہسیہ کے ادھیاتم ادھیائے میں بیان ہے کہ یہی ستوگنی گیان برہم ہے (گیتا رہسیہ صفحات ۵-۲۴۸ دیکھئے)۔

(۱۸) اس طرح مختصراً یہ بتلا دیا۔ کہ کشیتر۔ گیان اور گییہ کسے کہتے ہیں۔ میرا بھگت اسے جان کر میرے سروپ کو پاتا ہے۔

ادھیاتم یا ویدانت شاستر کے بنا پر اب تک کشیتر۔ گیان اور گییہ کی بحث کی گئی۔ ان میں گییہ (جاننے لائق) ہی کشیتر گیہ یا پربرہم ہے۔ اور "گیان" دوسرے شلوک میں بتلایا ہوا "کشیتر کشیتر گیہ۔ گیان ہے" اس لئے مختصراً یہی پرمیشور کے تمام گیان کی بحث ہے۔ اٹھارہویں شلوک میں یہ اصول بتلا دیا ہے۔ کہ جب کشیتر۔ کشیتر گیہ۔ وچار ہی پرمیشور کا گیان ہے۔ اب آگے یہ خود بخود ثابت ہے کہ اس کا پھل بھی موکش ہی ہونا چاہئے۔ ویدانت شاستر کا کشیتر۔ کشیتر گیہ۔ وچار یہاں ختم ہوا۔ لیکن پرکرتی سے ہی عناصر جسم کی تبدیلی والا کشیتر پیدا ہوتا ہے۔ اس لئے سانکھیہ جسے "پرش" کہتے ہیں۔ اسے ہی ادھیاتم نے "آتما" کہا ہے۔ اس لئے سانکھیہ کے نقطہ خیال سے کشیتر کشیتر گیہ وچار ہی پرکرتی اور پرش کی بحث ہے۔ گیتا شاستر پرکرتی اور پرش کو سانکھیہ کی مانند دو آزاد عنصر نہیں مانتا۔ ساتویں ادھیائے (۵-۴) میں کہا ہے۔ کہ یہ ایک ہی پرمیشور کے ادنےٰ اور اعلےٰ دو روپ ہیں۔ لیکن سانکھیوں کے دویت کے بدلے گیتا شاستر کے اس ادویت کو ایک ہی بار منظور کر لینے پر پھر

پرکرتی اور پرش کے باہمی تعلقات کا جو گیان سانکھیوں کو تسلیم ہے۔ وہ گیتا کو منظور نہیں۔ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ کشیتر کشیتر گیہ کے گیان کی ہی دوسری صورت پرکرتی اور پرش کا گیان ہے۔ (اُتّر گیتا رہسیہ صفحہ ۷ ملاحظہ ہو) اسی لئے اب تک اپنشدوں کی بنا پر جو کشیتر کشیتر گیہ کا بیان بتلایا ہے۔ آگے ہی اب سانکھیوں کی اصطلاح میں "پرکرتی پرش وویک" کے نام سے بتلاتے ہیں۔ لیکن یہ یاد رہے کہ سانکھیوں کا دویت گیتا کو منظور نہیں ہے۔

(۱۹) پرکرتی اور پرش دونوں کو ہی تو انادی سمجھ اور وکار (تبدیلیوں) اور گنوں کو تو پرکرتی سے ہی پیدا ہوا جان۔

سانکھیہ شاستر کی رائے میں دونوں پرکرتی اور پرش صرف انادی ہی نہیں۔ بلکہ آزاد اور از خود پیدا ہونے والے بھی ہیں۔ (گیتا ۷-۵-۴) لیکن یہ نہیں بتلایا جا سکتا۔ کہ پرمیشور سے پرکرتی کب پیدا ہوئی۔ اور پرش (جیو) پرمیشور کا ہی انش ہے۔ (گیتا ۷-۱۵) اس لئے ویدانتیوں کو یہ تسلیم ہے کہ دونوں انادی ہیں۔ اس پر مفصل بحث گیتا رہسیہ کے ساتویں ادھیائے میں اور بالخصوص صفحات ۱۰۰-۱۰۳ میں نیز دسویں ادھیائے کے صفحات ۱۵۷-۵۸ میں کی گئی ہے۔

(۲۰) کاریہ یعنی جسم کے اور کارن یعنی اندریوں کے فعل کے لئے پرکرتی کارن (ذریعہ) کہی جاتی ہے۔ اور (کرتا نہ ہونے پر بھی) سُکھ دکھ کو بھوگنے کے لئے پرش (کشیتر گیہ) کارن کہا جاتا ہے۔

اس شلوک میں "کاریہ کارن" کی بجائے "کاریہ کرن" بھی پاٹھ ہے۔ تب اس کے معنے یہ ہوتے ہیں۔ "سانکھیوں کے مہت وغیرہ ۲۳ تتو ایک سے دوسرا۔ دوسرے سے تیسرا۔ اس کاریہ کرن سلسلے سے پیدا ہو کر تمام وجیت سرشٹی پرکرتی سے بنتی ہے" یہ معنے بھی کچھ بے جا نہیں۔ لیکن کشیتر کشیتر گیہ کے وچار میں کشیتر کی پیدائش بتلانا سلسلے کے مطابق نہیں۔ پرکرتی سے دنیا کی پیدائش کا بیان تو پہلے ہی ساتویں اور نویں ادھیائے میں آچکا ہے۔ اس لئے کاریہ کارن پاٹھ ہی زیادہ قابل اعتبار معلوم ہوتا ہے۔ شنکر بھاشیہ میں بھی یہی پاٹھ ہے۔

(۲۱) کیونکہ پرش۔ پرکرتی میں داخل ہو کر پرکرتی کے گنوں کا بھوگ کرتا ہے اور پرکرتی کے گنوں کا یہ تعلق پرش کے بھلی بری جونیوں میں جنم لینے کے لئے باعث ہوتا ہے۔

پرکرتی اور پرش کے باہمی تعلق اور اختلاف کا یہ بیان سانکھیہ شاستر کا ہے۔ (گیتا رہسیہ صفحہ ۹۰-۹۶) اب یہ کہہ کر کہ ویدانتی لوگ پرش کو پرماتما کہتے ہیں۔ سانکھیہ اور ویدانت کی مطابقت کر دی گئی ہے۔ ایسا کرنے سے پرکرتی پرش وچار اور کشیتر کشیتر گیہ وچار میں بخوبی پوری پوری مطابقت ہو جاتی ہے۔

(۲۲) (پرکرتی کے گنوں کے) پاس بیٹھ کر دیکھنے والے۔ ان سے لطف اٹھانے والے۔ انہیں ترقی دینے والے۔ اور ان کا بھوگ کرنے والے کو ہی اس جسم میں پرم پرش پرمیشور اور پرماتما کہتے ہیں۔ (۲۳) اس طرح پرش (نرگن) اور پرکرتی کو ہی جو گنوں سمیت جانتا ہے۔ وہ خواہ کیسا ہی برتاؤ کیوں نہ

کرے - اس کا پھر جنم نہیں ہوتا -

۲۲ ویں شلوک میں جب یہ فیصلہ ہو گیا - کہ پرش ہی جسم میں پرماتما ہے - تب سانکھیہ شاستر کے مطابق پرش کی جو بے تعلقی اور کچھ نہ کرنا ہے - وہی آتما کا کچھ نہ کرنا (فاعل پن کا نہ ہونا) ہو جاتا ہے اور اس طرح سانکھیوں کے خیال سے ویدانت کی مطابقت ہو جاتی ہے - کچھ ویدانت کے پیرو مصنفوں کی یہ رائے ہے کہ سانکھیہ کے پیرو ویدانت کے دشمن ہیں - اس لئے بہت سے ویدانتی سانکھیہ کے خیال کو بالکل ہی قابل ترک سمجھتے ہیں - لیکن گیتا نے ایسا نہیں کیا - ایک ہی مضمون کشیتر کشیتر گیہ وچار پر ایک مرتبہ ویدانت کے نقطۂ خیال سے اور دوسری مرتبہ (ویدانت کے ادویت عقیدے کو چھوڑے بغیر ہی) سانکھیہ کے نقطہ خیال سے پیش کیا ہے - اس سے گیتا شاستر کی سم بدھی ظاہر ہو جاتی ہے - یہ بھی کہہ سکتے ہیں - کہ اپنشدوں کے اور گیتا کے بیان میں یہ ایک نہایت اہم اور عظیم فرق ہے - (دیکھو گیتا رہسیہ صفحہ ۲۱۶) اس سے ظاہر ہوتا ہے - کہ اگرچہ سانکھیوں کا دویت واد گیتا کو تسلیم نہیں - لیکن پھر بھی ان کی تعلیم میں جو بات مدلل جان پڑتی ہے - اسے تسلیم کرنے سے گیتا انکار نہیں کرتی - دوسرے ہی شلوک میں یہ کہہ دیا ہے - کہ کشیتر کشیتر گیہ کا گیان ہی پرمیشور کا گیان ہے - اب سلسلے کے مطابق مختصراً پنڈ کا گیان اور برہمانڈ کے پرمیشور کا گیان حاصل کر کے موکش پانے کا طریق بتلاتے ہیں -

(۲۴) کچھ لوگ خود اپنے آپ میں ہی دھیان سے آتما کو دیکھتے ہیں - کوئی سانکھیہ یوگ سے اور کوئی کرم یوگ سے دیکھتے ہیں - (۲۵) لیکن اس طرح جنہیں (اپنے آپ ہی) گیان نہیں ہوتا - وہ دوسروں سے سن کر (شردھا سے) پرمیشور کا بھجن کرتے ہیں - سنی ہی بات کو پرمان کر اس پر عمل کرنے والے یہ لوگ بھی موت کو پار کر جاتے ہیں -

ان دو شلوکوں میں پاتنجل یوگ کے مطابق دھیان اور سانکھیہ مارگ کے مطابق گیان اور اس کے بعد کرم سنیاس اور کرم یوگ کے مطابق نشکام بدھی سے پرمیشور ارپن پوروک کرم کرنا - اور گیان نہ ہو تو بھی شردھا سے بزرگوں کے بچنوں پر وشواس رکھ کر پرمیشور کی بھگتی کرنا (گیتا ۴-۳۹) آتمک گیان حاصل کرنے کے مختلف طریقے بتلائے گئے ہیں - خواہ کوئی کسی بھی راستے سے جائے - آخر میں اسے بھگوان کا گیان ملکر موکش حاصل ہو ہی جاتی ہے - مگر پھر بھی پہلے جو یہ سدھانت کیا گیا ہے کہ لوک سنگرہ کے نقطۂ خیال سے کرم یوگ افضل ہے - اس کی تردید اس سے نہیں ہوتی - اس طرح یہ ذرائع بتلا کر معمولی طور سے تمام مضمون کا اگلے شلوک میں خاتمہ کیا گیا ہے - اور اس میں بھی ویدانت اور کپل سانکھیہ کی مطابقت کر کے دکھائی ہے -

(۲۶) اے بھرت کل میں سریشٹ! یاد رکھ کہ متحرک یا غیر متحرک ہر ایک چیز کی پیدائش کشیتر کشیتر گیہ کے میل سے ہوتی ہے - (۲۷) تمام جانداروں میں ایک سا موجود رہنے والا اور تمام جانداروں کا ناش ہو جانے پر بھی جس کا ناش نہیں ہوتا - ایسے پرمیشور کو جس نے دیکھ لیا ہے - کہنا ہوگا کہ اسی نے (سچے تتو کو) پہچانا ہے - (۲۸) ایشور کو ہر جگہ یکساں موجود سمجھ کر جو شخص اپنے آپ کو تباہ نہیں کرتا - اور خود اچھے راستے میں لگ جاتا ہے - وہ اس کے

ذریعے اسے حاصل کرتی پاتا ہے۔

۲۷ ویں شلوک میں پرمیشور کی جو تعریف بتلائی گئی ہے۔ وہ پہلے بھی گیتا (۸ - ۲۰) میں آچکی ہے۔ اور اس کی تشریح اور وضاحت گیتا رہسیہ کے نویں ادھیائے میں کی گئی ہے (دیکھو صفحہ ۵۲ - ۱۳۳) ایسے ہی ۲۸ ویں شلوک میں پھر وہی بات کہی ہے۔ جو پیچھے (گیتا ۶ - ۵ - ۷) کہی جا چکی ہے یعنی یہ کہ آتما اپنا عزیز ہے۔ اور وہی اپنا دشمن ہے۔ اس طرح ۲۸ - ۲۷ - ۲۹ شلوکوں میں تمام جانداروں کے متعلق سامیہ بدھی بھاؤ کا بیان کر چکنے پر بتلاتے ہیں۔ کہ اس کے جان لینے سے کیا ہوتا ہے۔!

(۲۹) جس نے یہ جان لیا۔ کہ (سب) کرم سب طرح صرف پرکرتی سے ہی کئے جاتے ہیں۔ اور آتما کچھ بھی نہیں کرتا۔ کہنا چاہئے کہ اسی نے (سچے راز کو) پہچان لیا ہے۔ (۳۰) جب سب جانداروں کی کثرت وحدت سی (نظر آنے لگے) اور اس (وحدت) سے ہی یہ (تمام) پھیلاؤ نظر آنے لگے۔ تب برہم حاصل ہوتا ہے

اب یہ بتلاتے ہیں کہ آتما نرگن برہم ہے اور کچھ نہ کرنے والا کیسے ہے؟

(۳۱) اسے کونتی کے پتر! انادی اور نرگن ہونے کے باعث یہ اویکت پرماتما جسم میں رہ کر بھی کچھ کرتا دھرتا نہیں۔ اور اس پر کسی بھی کرم کا اثر نہیں ہوتا یعنی کوئی قید عاید نہیں ہوتی۔ (۳۲) جیسے آکاش چاروں طرف سے بھرا ہوا ہے لیکن سوکشم ہونے کے باعث اس پر کسی چیز کا بھی کچھ) اثر نہیں ہوتا ویسے ہی جسم میں ہر جگہ رہنے سے بھی آتما پر کسی کا کچھ) اثر نہیں ہوتا۔ (۳۳) اے بھارت! جیسے ایک سورج تمام دنیا کو پُرنور کرتا ہے۔ ویسے ہی کشیتر گیہ تمام کشیتر کو یعنی جسم کو روشن کرتا ہے۔ (۳۴) اس طرح گیان چکشو سے یعنی گیان کی آنکھوں سے کشیتر اور کشیتر گیہ کے راز کو اور تمام جانداروں کی (مول) پرکرتی کی موکش کو جو جانتا ہے۔ وہ پربرہم کو پاتا ہے۔

یہ تکمیل ادھیائے کا نتیجہ ہے۔ "تمام جانداروں کی مول پرکرتی کی موکش" یہ معنے ہم نے سانکھیہ شاستر کے اصول کے مطابق کئے ہیں۔ سانکھیوں کا یہ اصول ہے کہ موکش کا ملنا یا نہ ملنا کچھ آتما کی حالتیں نہیں کیونکہ آتما تو ہمیشہ ہی کچھ نہ کرنے والا اور بے تعلق ہے۔ لیکن پرکرتی کے گنوں کے تعلق سے وہ اپنے میں فاعل پن شامل کر لیتا ہے۔ اس لئے جب اُس کا یہ اگیان دور ہو جاتا ہے۔ تب اس کے ساتھ لگی ہوئی یا چھوٹ جاتی ہے۔ یعنی اسے موکش مل جاتی ہے۔ اور اس کے بعد اُس کا (یعنی پرکرتی کا) پرش کے آگے ناچنا بند ہو جاتا ہے اس لئے سانکھیہ مت والے یہ ظاہر کیا کرتے ہیں۔ کہ درحقیقت بندھن اور موکش یہ دونو حالتیں تو پرکرتی کی ہیں۔ (دیکھو سانکھیہ کارکا ۶۲ اور گیتا رہسیہ صفحہ ۱۰۲) ہمیں جان پڑتا ہے۔ کہ سانکھیہ کے مندرجہ بالا اصول کے مطابق ہی اس شلوک میں "پرکرتی کی موکش" یہ الفاظ آئے ہیں۔ لیکن کچھ لوگ ان لفظوں کے یہ معنے بھی لگاتے ہیں کہ بھوت یعنی مہابھوت اور پرکرتی سے یعنی مایا والے کرموں سے آتما کی موکش ہو جاتی ہے۔ یہ کشیتر کشیتر گیہ وویک نظر حقیقت سے معلوم ہونے والا ہے۔ (گیتا ۲ - ۹) اور وشوروپ درشن بھگوت بھگتی کو بھی مخفی روحانی آنکھوں سے ہی ہوتا ہے۔ (گیتا ۸ - ۱۱) نویں۔ گیارھویں اور تیرھویں ادھیائے کے

گیان وگیان کی بحث کا منشار حسبہ بالا راز قابل غور ہے۔

اس طرح شری بھگوان کے گائے ہوئے یعنی کہے ہوئے برہم ودیا میں شامل یوگ یعنی کرم یوگ شاستر کے متعلق سری کرشن اور ارجن کے مکالمے میں "پرکرتی پرش وویک" یعنی کشیتر کشیتر گیہ بھاگ نامی تیرھواں ادھیائے ختم ہوا

چودھواں ادھیائے

تیرھویں ادھیائے میں کشیتر کشیتر گیہ کا وچار ایک دفعہ ویدانت کے نقطہ خیال سے اور دوسری بار سانکھیہ کے نقطہ نظر سے بتلایا گیا ہے۔ اور اسی میں یہ بھی کہا ہے۔ کہ سب کرتا پن پرکرتی کا ہے پرش یعنی کشیتر گیہ بے تعلق رہتا ہے۔ لیکن اس بات پر اب تک بحث نہیں ہوئی۔ کہ پرکرتی کا یہ کرتا پن کیسے جاری رہتا ہے؟ اس لئے اس ادھیائے میں بتلاتے ہیں۔ کہ ایک ہی پرکرتی سے طرح طرح کی دنیا بالخصوص جاندار دنیا کیسے پیدا ہوتی ہے؟ محض انسانی دنیا کا ہی خیال کریں۔ تو یہ مضمون کشیتر یعنی جسم سے تعلق رکھتا ہے۔ اور یہ کشیتر کشیتر گیہ وچار میں ہی شامل ہو سکتا ہے۔ لیکن جب بے جان دنیا بھی تین گنوں والی پرکرتی کا ہی پھیلاؤ ہے۔ تب پرکرتی کے گنوں کے اختلاف کی یہ بحث کشیتر وچار کا بھی شعبہ ہو سکتی ہے۔ اس لئے کشیتر کشیتر گیہ وچار کا یہ محدود نام چھوڑ کر ساتویں ادھیائے میں جو گیان وگیان بتانے کا آغاز کیا گیا تھا۔ اسی کو اور بھی صاف طور سے بتانے کے لئے بھگوان نے اس ادھیائے کو شروع کیا ہے۔ سانکھیہ شاستر کے نقطہ خیال سے اس مضمون پر مفصل بحث گیتا رہسیہ کے آٹھویں ادھیائے میں کی گئی ہے۔ اور تین گنوں کے پھیلاؤ کا یہ بیان انوگیتا اور منوسمرتی کے بارھویں ادھیائے میں بھی آیا ہے۔

شری بھگوان نے کہا (۱) اور پھر سب گیانوں میں اصل گیان بتاتا ہوں جس کو جان کر سب منی اس لوک میں پرم سدھی کو پا گئے ہیں۔ (۲) اس گیان کا آشرا لے کر مجھ سے ایک اور بننا پائے ہمشکل ہوئے لوگ دنیا کی پیدائش کے وقت بھی پیدا نہیں ہوتے اور قیامت کے زمانے میں بھی تکلیف نہیں پاتے یعنی جینے مرنے سے بالکل چھوٹ جاتے ہیں۔

یہ تو ہوئی تمہید۔ اب سب سے پہلے یہ بتلاتے ہیں۔ کہ یہ پرکرتی میرا ہی سروپ ہے۔ پھر سانکھیوں کے دویت کو الگ کر کے ویدانت شاستر کے مطابق یہ ظاہر کریں گے۔ کہ پرکرتی کے ست رج اور تم۔ تین گنوں سے دنیا میں مختلف قسم کی وکیت چیزیں کس طرح پیدا ہوتی ہیں۔

(۳) ہے بھارت! مہد برہم یعنی پرکرتی میری ہی یونی ہے۔ میں اس میں گربھ رکھتا ہوں۔ پھر اس سے تمام جاندار پیدا ہونے لگتے ہیں۔ (۴) اے کنتی کے پتر! پشو پکشی وغیرہ سب جونیوں میں جو مورتیاں پیدا ہوتی ہیں۔ ان کی یونی مہد برہم

ہے۔ اور میں بیج دینے والا پتا ہوں۔ (۵) ہے مہا باہو! پرکرتی سے پیدا ہوئے ست رج اور تم گن جسم میں رہنے والے لافانی اور لاتغیر آتما کو جسم میں باندھ لیتے ہیں۔ (۶) اے پاپوں سے مبرا ارجن! ان گنوں میں پاکیزگی کی وجہ سے نور ڈالنے والا اور بے عیب ستوگن۔ سکھ اور گیان سے (جانداروں کو) باندھتا ہے۔ (۷) رجوگن کی خاصیت محبت والی ہے۔ اس سے خواہش اور تعلقات پیدا ہوتے ہیں۔ اے کنتی کے پتر! وہ جانداروں کو کرم کرنے کے (رغبت) تعلق سے باندھ لیتا ہے۔ لیکن تموگن اگیان سے پیدا ہوتا ہے۔ یہ تمام جانداروں کو موہ میں ڈالتا ہے۔ ہے بھارت! یہ غفلت (کاہلی) اور سستی سے (جانداروں کو) باندھ لیتا ہے۔ (۹) ستوگن سکھ میں اور رجوگن کرم میں تعلق پیدا کرتا ہے۔ لیکن اے بھارت! تموگن گیان کو ڈھانک کر غفلت یعنی فرائض کی طرف سے لاپرواہی یا فرض فراموشی سے تعلق پیدا کرتا ہے۔

ست رج اور تم تینوں گنوں کی یہ علیحدہ علیحدہ علامتیں بتلا دی گئی ہیں۔ لیکن یہ گن علیحدہ علیحدہ کبھی بھی نہیں رہتے۔ تینوں ہمیشہ اکٹھے رہا کرتے ہیں۔ مثلاً ہر ایک اچھا کام اگرچہ ستوگن کی علامت ہے۔ مگر پھر بھی اچھے کام کرنے کی طرف رغبت ہونا رجوگن کا دھرم ہے۔ اسی لئے ستوگنی سبھاؤ میں بھی تھوڑا سا رجوگن ہمیشہ شامل رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انوگیتا میں ان گنوں کا اس طرح جوڑے جوڑے سے ذکر ہے۔ کہ تم کا جوڑا ست ہے۔ اور ست کا جوڑا رج (مہابھارت اشو ۳۹) اور کہا ہے۔ کہ ان کے باہمی تعلقات یعنی کشمکش سے ہی دنیا کی سب چیزیں بنتی ہیں۔ (دیکھو گیتا رہسیہ کا ۱۲ اور گیتا رہسیہ صفحہ ۹۹-۹۸) اب پہلے اسی اصول کو بتلا کر پھر ستوگنی۔ رجوگنی اور تموگنی سبھاؤ کی علامتیں بتلاتے ہیں۔

(۱۰) رج اور تم کو دبا کر ست (زیادہ) ہوتا ہے۔ (تب اسے ستوگنی کہنا چاہیے) اسی طرح ست اور تم کو دبا کر رج۔ اور ست اور رج کو دبا کر تم (زیادہ) ہوا کرتا ہے۔ (۱۱) جب اس جسم کے تمام دروازوں (اندریوں) میں نور یعنی پاکیزہ گیان پیدا ہوتا ہے۔ تب یہ سمجھنا چاہیے۔ کہ ستوگن بڑھا ہوا ہے۔ (۱۲) اے بھرت کل میں سریشٹ! رجوگن بڑھنے سے لالچ۔ کام کی طرف رغبت شروع ہوتی ہے لیکن کام سے میری یہ تسلی ہوگی کو کام کرنے کی بنی رہتی ہے۔ (۱۳) اور اے کورو خاندان کو آنند دینے والے! تموگن کی اہمیت ہونے پر اندھیرا۔ کچھ بھی نہ کرنے کی خواہش غفلت یعنی فرض فراموشی اور موہ پیدا ہوتا ہے۔

یہ بتلا دیا گیا کہ انسانی زندگی میں۔ ان تینوں گنوں کے باعث لوگوں کی خصلت میں کیا کیا فرق پڑا کرتا ہے۔ اب یہ بتلاتے ہیں۔ کہ ان تین طرح کے انسانوں کو کیا گتی ملتی ہے؟

(۱۴) ستوگن کی تیزی میں اگر کوئی جاندار مر جائے۔ تو اعلیٰ اصول جاننے والوں یعنی دیوتا وغیرہ کے پاکیزہ (سورگ وغیرہ) لوک اسے حاصل ہوتے ہیں۔ (۱۵) رجوگن کی تیزی میں مر جائے۔ تو ان لوگوں میں جنم لیتا ہے۔ جو کرموں میں پھنسے ہوتے ہیں۔ اور تموگن میں مرے تو (پشو پکشی وغیرہ) موڑھ جونیوں میں جنم لیتا ہے۔ (۱۶) کہا ہے کہ پُن (ستوگنی) کرم کا پھل پاکیزہ اور ستوگنی ہوتا ہے۔ لیکن رجوگن کرم کا پھل دکھ والا اور تموگنی کرم کا اگیان والا ہوتا ہے۔ (۱۷) ست سے گیان اور رجوگن سے محض لوبھ پیدا ہوتا ہے۔ تموگن سے نہ صرف غفلت اور موہ ہی پیدا ہوتا ہے۔ بلکہ اگیان بھی۔ (۱۸) ستوگنی انسان اوپر کے یعنی سورگ وغیرہ لوکوں کو جاتے ہیں۔ رجوگنی درمیانے یعنی منش لوک میں رہتے ہیں۔ اور ذلیل صفات و رجحان والے تموگنی شخص ذلت پاتے ہیں۔

سانکھیہ کارکا میں بھی یہ بیان ہے۔ کہ دھرم، ات اور پُن کرم کرنے والا ہونے کے باعث ستوگنی شخص سورگ پاتا ہے۔ اور ادھرم کرنے کے تموگنی شخص تنزل (سانکھیہ کارکا ۴۴) اسی طرح یہ اٹھارہواں شلوک انوگیتا میں بھی تین گنوں کے بیان میں جوں کا توں آیا ہے۔ (دیکھو مہابھارت اشو ۳۹-۱۰ اور منو ۴۰-۱۲) ستوگنی کرموں سے خواہ سورگ مل جائے۔ لیکن سورگ کا سکھ ہے تو نا پائیدار ہی۔ اس لئے پرم پرشارتھ کی سدھی اس سے نہیں ہوتی۔ سانکھیوں کا اصول ہے کہ اس پرم پرشارتھ یا موکش کے حاصل کرنے کے لئے اعلیٰ حالت ستوگنی تو ہے ہی۔ لیکن اس کے علاوہ یہ گیان بھی ہونا ضروری ہے۔ کہ پرکرتی الگ ہے۔ اور میں (پُرش) الگ ہوں سانکھیہ اسی کو ترگن اتیت حالت کہتے ہیں۔ اگرچہ یہ حالت ست۔ رج اور تم تینوں گنوں سے بھی پرے کی ہے لیکن پھر بھی یہ ستوگنی حالت کی حد کمال ہے۔ اس لئے اس کا شمار معمولی طور پر ستوگن کی ذیل میں کیا جا سکتا ہے۔ اس کے لئے کوئی نیا چوتھا درجہ قائم کرنے کی ضرورت نہیں (گیتا رہسیہ صفحہ ۱۰۴-۱۰۳) لیکن گیتا کو یہ پرکرتی پُرش والا سانکھیوں کا دویت مت تسلیم نہیں۔ اس لئے سانکھیوں کے مذکورہ بالا اصول کی صورت گیتا میں اس طرح بدل جاتی ہے۔ کہ پرکرتی اور پُرش سے پرے جو ایک آتما کا سروپ والا پرمیشور یا پرم برہم ہے۔ اس نرگن برہم کو جو پہچان لیتا ہے۔ اسے (ترگن اتیت) تینوں گنوں سے بالاتر کہنا چاہئے۔ یہی معنے اگلے شلوک میں بیان کئے گئے ہیں۔

(۱۹) دیکھنے والا یعنی بے تعلقی سے دیکھنے والا انسان جب یہ جان لیتا ہے۔ کہ (پرکرتی کے) گنوں کے علاوہ دوسرا کوئی بھی کچھ کرنے والا نہیں۔ اور جب (تینوں گنوں سے پرے) کے تتو کو پہچان جاتا ہے۔ تب وہ میرے سروپ میں مل جاتا ہے (۲۰) جسم والا انسان جسم کی پیدائش کے باعث (سروپ) ان تینوں گنوں کو پار کر کے جنم موت اور بڑھاپے کے دکھوں سے آزاد ہوتا ہوا امرت کا یعنی موکش کا احساس کرتا ہے۔

ویدانت میں جسے مایا کہتے ہیں۔ اسی کو سانکھیہ والے تین گن والی پرکرتی کہتے ہیں۔ اس لئے تین گنوں سے بالاتر ہوتا ہی مایا سے چھوٹ کر پربرہم کو پہچان لینا ہے۔ (گیتا ۲-۴۵) اور اسی کو براہمی اوستھا کہتے ہیں

(گیتا ۵۴-۱۸-۲-۷۲-۲) ادھیاتم شاستر میں بتلائے ہوئے ترگن اتیت کے اس لکشن کو سن کر اس کی اور زیادہ تفصیل جاننے کی خواہش ارجن کے دل میں پیدا ہوئی۔ اور دوسرے ادھیائے میں (۲-۵۴) جیسے اُس نے ستھت پرگیہ کے متعلق سوال کیا تھا۔ ویسے ہی وہ یہاں بھی پوچھتا ہے۔

ارجن نے کہا! (۲۱) ہے پربھو! کن علامات سے (یہ جانا جائے کہ) وہ ان تینوں گنوں کے پار چلا جاتا ہے؟ (مجھے بتلایئے کہ) اس (ترگن اتیت) کا طریق عمل کیا ہے۔ اور وہ ان تین گنوں سے پرے کیسے جاتا ہے؟

شری بھگوان نے کہا! (۲۲) اے پانڈو! نور۔ رغبت۔ اور موہ (یعنی بالترتیب۔ ستّ رج اور تم ان گنوں کے کاریہ یعنی نتائج) ہونے کے باعث جو اُن سے نفرت نہیں کرتا۔ اور اگر حاصل نہ ہوں تو اُن کی خواہش نہیں کرتا۔ (۲۳) جو (کرم پھل کے متعلق) لاپرواسا رہتا ہے۔ جسے (ستّ رج اور تم) گن اُس کی حالت سے ڈانوا ڈول نہیں کر سکتے۔ جو صرف یہی مان کر (اپنی حالت میں) قائم رہتا ہے کہ گن اپنا اپنا کام کر رہے ہیں۔ جو گرتا نہیں یعنی جس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی (۲۴) جسے سکھ دکھ دونو یکساں ہی ہیں۔ جو سوستھ یعنی اپنی ذات میں ہی قائم ہے۔ مٹی پتھر اور سونا جس کے لئے یکساں ہیں۔ پیاری اور بے پیاری مذمت اور تعریف دونو جس کے لئے ایک ہی جیسی ہیں۔ جو ہمیشہ مستقل مزاج ہے۔ (۲۵) جسے عزت اور بے عزتی اور دوست یا دشمن یکساں ہیں اور اس سمجھ سے کہ پرکرتی سب کچھ کرتی ہے) جس کی سب (مطلوبہ) کوششیں چھوٹ گئی ہیں۔ اس شخص کو "گن اتیت" کہتے ہیں۔

یہ اُن دو سوالوں کا جواب ہوا۔ کہ ترگن اتیت شخص کے لکشن کیا ہیں؟ اور اس کا طریق عمل کیا ہوتا ہے۔ یہ لکشن اور دوسرے ادھیائے میں بتلائے ہوئے "ستھت پرگیہ کے لکشن (۲-۵۵-۷۲) اور بارھویں ادھیائے (۲۰-۱۳) میں بتلائے ہوئے بھگتی مان" پرش کے لکشن۔ سب یکساں ہیں۔ زیادہ کیا کہیں "سب آغاز چھوڑنے والا" "مذمت اور تعریف جسے یکساں ہو" "لاپرواہ" وغیرہ صفات دونو بلکہ تینوں مقامات پر ایک ہی جیسی ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ گذشتہ ادھیائے میں بتلائے ہوئے (۱۳-۲۴-۲۵) چار طریقوں میں سے خواہ کسی بھی طریق کو منظور کر کے جو سدھی حاصل کر لیتا ہے۔ اس کا طریق عمل اور اُس کی علامات سب طریقوں میں یکساں ہوتی ہیں۔ نیز تیسرے چوتھے اور پانچویں ادھیائے میں جب پختہ اور یقینی طور پر یہ فیصلہ ہو گیا۔ کہ نشکام کرم کسی سے بھی نہیں چھوٹ سکتے۔ تب یہ یاد رکھنا چاہیئے۔ کہ یہ "ستھت پرگیہ" "بھگوت بھگت" یا "ترگن اتیت" سبھی لوگ کرم یوگ مارگ کے پیرو ہوتے ہیں "تمام آغاز ترک کرنے والا" کے معنے بارھویں ادھیائے کے انیسویں شلوک کی تشریح میں بتلا آئے ہیں۔ اور سدھی کی حالت میں پہنچے ہوئے۔ پرشوں کے ان بیانات کو ایک دوسرے سے آزاد مان کر سنیاس مارگ کے ٹیکا کار گیتا میں اپنی ہی سمپردائے کی تلقین بتلاتے ہیں۔ لیکن یہ معنے اس سے پہلے کے سلسلہ مضمون کے خلاف ہیں۔ اس لئے ٹھیک نہیں۔ گیتا رہسیہ کے گیارھویں اور بارھویں ادھیائے میں (۱۹۳-۲۲۱) ہم

نے اس بات کو مفصل ظاہر کر دیا ہے۔ ارجن کے دو تو سوالات کا جواب ہو چکا۔ اب یہ بتلاتے ہیں کہ یہ پرش ان تینوں گنوں سے پرے کیسے جاتے ہیں۔؟

(۲۶) اور جو مجھے سب کرم ارپن کرنے پر ایکسو طبیعت کر کے بھگتی یوگ سے میری سیوا کرتا ہے۔ وہ ان تینوں گنوں سے پار ہو کر "برہم بھوت" درجہ پا لینے کی طاقت حاصل کر لیتا ہے۔

ممکن ہے۔ اس شلوک پر یہ اعتراض ہو۔ کہ جب "نرگن اتیت" حالت سانکھیہ مارگ کی ہے۔ تو وہی حالت کرم پردھان بھگتی یوگ سے کیسے حاصل ہو جاتی ہے؟ اسی لئے بھگوان کہتے ہیں۔

(۲۷) کیونکہ لافانی اور لازوال برہم کا۔ شاسوت دھرم کا۔ اور ایکانتک یعنی حد درجہ کے مکمل سکھ کا آخری مقام میں ہی ہوں۔

اس شلوک کا مقصد یہ ہے۔ کہ دویت کو چھوڑ دیتے پر برہم یعنی ایک ہی پرمیشور رہ جاتا ہے۔ اس لئے اس کی بھگتی سے یہ تین گنوں والی حالت بھی حاصل ہوتی ہے۔ اور ایک ہی اپیشور یا ان لینے سے ذرائع (کے اختلاف) کے متعلق گیتا کا کوئی بھی اصرار نہیں۔ (گیتا ۵-۲۵-۴-۲۴-۱۳) گیتا میں بھگتی مارگ کو آسان اور اس لئے سب لوگوں کے لئے قابل پیروی ضرور کہا ہے۔ لیکن یہ کہیں بھی نہیں کہا۔ کہ دوسرے تمام راستے قابل ترک ہیں۔ یہ رائے کہ گیتا میں محض بھگتی یا محض گیان۔ یا محض یوگ کی تعلیم ہے۔ مختلف متناقض فرقوں سے تعلق کا گھمنڈ کرنے والے لوگوں نے پیچھے سے گیتا پر لاد دی ہے۔ ورنہ گیتا کا حقیقی بیان کردہ مضمون تو در حقیقت ان سب سے ہی الگ ہے۔ ذریعہ یا طریق عمل خواہ کچھ بھی کیوں نہ ہو۔ گیتا میں سب سے بڑا سوال یہی ہے۔ کہ پرمیشور کا گیان حاصل ہونے پر دنیا کے سب کام لوک سنگرہ کے لئے کئے جائیں یا چھوڑ دیئے جائیں؟ اور اس کا صاف صاف جواب پہلے یہ دیا جا چکا ہے۔ کہ کرم یوگ سب سے افضل ہے۔

اس طرح بھگوان کے گائے ہوئے یعنی کہے ہوئے اپنشدوں میں برہم میں شامل یوگ یعنی کرم یوگ شاستر سے تعلق رکھنے والے سری کرشن اور ارجن کے مکالمے میں

"گن تریے وبھاگ یوگ" نامی چودھواں ادھیائے ختم ہوا

پندرھواں ادھیائے

کشیتر کشیترگیہ وچار کے سلسلہ میں تیرھویں ادھیائے میں اسی کشیتر کشیترگیہ وچار کی مانند سانکھیوں کی پرکرتی پرش کا وویک بتایا ہے۔ چودھویں ادھیائے میں یہ کہا ہے۔ کہ پرکرتی کے تین گنوں سے مختلف انسانوں کے سبھاؤ میں اختلافات کیسے پیدا ہوتے ہیں۔ اور اس سے ستوگنی وغیرہ حالتوں کا فرق کیسے پیدا ہوتا ہے۔ پھر یہ بحث کی گئی ہے۔ کہ ترگن اتیت حالت اور ادھیاتم درشٹی سے بھی حالت کسے کہتے ہیں۔ اور وہ کیسے حاصل ہوتی ہے۔ یہ سب بحث سانکھیوں کی اصطلاح میں ہے ضرور لیکن سانکھیوں کے دویت کو منظور نہ کرتے ہوئے جس ایک ہی پرمیشور کی پرکرتی اور پرش دو نو وبھوتیاں ہیں۔ اس پرمیشور کا گیان وگیان درشٹی سے ذکر کیا گیا ہے۔ پرمیشور کے سروپ کے اس بیان کے علاوہ آٹھویں ادھیائے میں ادھی یگیہ۔ ادھی دیوت وغیرہ فرق بتلائے جا چکے ہیں۔ یہ پہلے ہی کہہ آئے ہیں۔ کہ سب جگہ ایک ہی پرماتما ویاپک ہے۔ کشیتر میں کشیترگیہ بھی وہی ہے۔ اب اس ادھیائے میں پہلے یہ بتاتے ہیں۔ کہ پرمیشور کی ہی رچی ہوئی بنائی ہوئی دنیا کے پھیلاؤ کا یا پرمیشور کے نام روپ والے پھیلاؤ کا ہی کبھی درخت یا جنگل کے طور پر بیان پایا جاتا ہے۔ اس کی بنا کیا ہے۔ پھر پرمیشور کے سب سے افضل پرشوتم روپ کا بیان کیا گیا ہے۔

شری بھگوان نے کہا کہ (۱) جس اشوتھ (پیپل) کے درخت کا بیان اس طرح کرتے ہیں۔ کہ اس کی جڑ ایک اوپر ہے۔ اور شاخیں (بہت سی) نیچے ہیں۔ (جو) لافانی یعنی کبھی ناش ہونے والا نہیں (اور) چھند یعنی وید جس کے پتے ہیں۔ اس برکش کو جس نے جان لیا ہے۔ وہ شخص (سچا) ویدوں کا جاننے والا ہے۔

مندرجہ بالا بیان برہم برکش یعنی سنسار کے برکش کا ہے اس سنسار کو ہی سانکھیہ مت والے "پرکرتی کا پھیلاؤ" اور ویدانتی "بھگوان کی مایا کا پسارا" کہتے ہیں۔ اور انوگیتا میں اسے ہی برہم برکش یا برہم بن کہا ہے (مہابھارت اشو ۴۷۔ ۳۵) ایک بالکل چھوٹے سے بیج سے جس طرح ایک بڑا عظیم الشان درخت بن جاتا ہے اسی طرح ایک اویکت پرمیشور سے یہ نظر آنے والی دنیا کا شاندار درخت پیدا ہوا ہے۔ یہ خیال یا استعارہ نہ صرف ویدک دھرم میں ہی ہے بلکہ دیگر قدیم مذاہب میں بھی پایا جاتا ہے۔ یورپ کی پرانی زبانوں میں اسے وشو برکش یا جگت برکش (دنیا کا درخت) کہا ہے۔ رگ وید (۱۔ ۲۴۔ ۷) میں بیان ہے۔ کہ ورن لوک میں ایک ایسا درخت ہے جس کی کرنوں کی جڑ اوپر ہے۔ اور اس کی کرنیں اوپر سے نیچے پھیلتی ہیں۔ وشنو سہسر نام میں اس وارونی برکش (ورن کے برکش) کو پرمیشور کے خاص ناموں میں سے ایک نام کہا ہے۔ یم اور پتر جس اچھے پتوں والے درخت کے نیچے بیٹھ کر پیتے ہیں۔ (رگ ۱۰۔ ۱۳۵۔ ۱) یا جس کے اگلے حصے میں مزید ار پیپل ہے۔ اور جس پر دو پنکشی رہتے ہیں۔ (رگ ۱۔ ۱۶۴۔ ۲۲) یا جس پیپل کی والیو دیوتا (مرد گن) ہلاتے ہیں (رگ ۵۔ ۵۴۔ ۱۲) وہ درخت بھی یہی ہے۔ اتھرو وید میں جو یہ بیان ہے۔ کہ دیو سدن پیپل کا درخت تیسرے سورگ لوک (ورن لوک) میں ہے۔ (اتھرو ۵۔ ۴۔ ۳۔ ۱۹۔ ۳۹۔ ۶) وہ بھی اسی درخت کا جان پڑتا ہے تیتریہ برہمن (۳۔ ۸۔ ۱۲۔ ۲) میں اشوتھ لفظ کی پیدائش اس طرح بیان کی ہے۔ پتریان کال میں اگنی یعنی یگیہ پرجاپتی دیو لوک سے نکل کر اس درخت میں اشو (گھوڑے) کے روپ میں ایک برس تک چھپا رہا تھا۔ اسی لئے اس درخت کا نام اشوتھ ہو گیا۔ (دیکھو مہابھارت انوشاسن ۸۵) کئی ایک ماہرین نروکت کی یہ بھی رائے ہے۔ کہ پتریان کی لمبی راتوں میں سورج کے [illegible] ہیں اس درخت کے نیچے آرام کیا کرتے ہیں اس لئے اس کو "اشوتھ" یعنی گھوڑوں کا تھان کہتے۔ آ = نہیں + شو = کل + تھ = قایم = یعنی جو کل قایم نہیں رہیگا یہ روحانی یعنی ادھیاتم نروکت (لغوی معنی) بعد کا خیال ہے۔ نام روپ والی مایا کا سروپ جب فانی اور

ہر لمحہ بدلنے والا ہے۔ تب اس کو کل تک نہ رہنے والا" تو کہہ سکیں گے۔ لیکن "اویہ یہ" یعنی جس کا کبھی بھی "ویہ یہ" یعنی خرچ یا خاتمہ نہیں ہوتا۔ یہ توصیفی الفاظ ظاہر کرتے ہیں۔ کہ یہ معنی بھی اس پر عاید نہیں ہو سکتے۔ پہلے پیپل کے درخت کو ہی اشوتھ کہتے تھے کٹھ اپنشد (۶-۱) میں "جو یہ برہم سے بھرا امرت (لافانی) برکش" کہا گیا ہے۔ وہ بھی یہی ہے۔ اور "اوپر جڑ اور نیچے شاخیں" ان الفاظ کی یکسانیت سے ظاہر ہے۔ کہ بھگوت گیتا کا بیان کٹھ اپنشد کے بیان سے ہی لیا گیا ہے۔ پرمیشور سورگ میں ہیں۔ اور اس سے پیدا ہوا جگت برکش نیچے اور منش لوک میں ہے۔ اس لئے یہ کہا گیا ہے۔ کہ اس درخت کی جڑ یعنی پرمیشور اوپر ہے۔ اور اس کی مختلف شاخیں یعنی دنیا کا پھیلاؤ نیچے ہے۔ لیکن قدیم دھرم گرنتھوں میں ایک اور خیال بھی پایا جاتا ہے۔ وہ یہ کہ دنیا کا درخت "برہ" کا درخت ہوگا۔ پیپل کا نہیں۔ کیونکہ بڑ کے درخت کی لٹیں اوپر سے نیچے کو لٹکتی آتی ہیں۔ مثال کے طور پر یہ بیان ہے۔ کہ اشوتھ برکش آدتیہ کا برکش ہے۔ اور نیچے بڑھنے والا بڑ کا برکش ورن کا برکش ہے۔ (گوبھلیہ ۴-۲-۷-۴) مہابھارت میں لکھا ہے۔ کہ مارکنڈے رشی نے پرلے کال میں بال روپ پرمیشور کو ایک (اس پرلے کال میں بھی نباہ نہ ہونے والے اور اس لئے) لافانی اور نیچے بڑھنے والے یعنی بڑ کے درخت کی ٹہنی پر دیکھا تھا۔ (مہابھارت ۹۱-۱۸۸) اسی طرح چھاندوگیہ اپنشد میں یہ دکھلانے کے لئے کہ اویکت پرمیشور سے یہ نظر آنے والا سنسار کیسے پیدا ہوتا ہے۔ جو درشٹانت دیا گیا ہے۔ وہ بھی بڑ کے ہی بیج کا ہے۔ (۶-۱۲-۱) شویتاشوتر اپنشد میں بھی وشو برکش کا بیان ہے۔ (۶-۶) لیکن وہاں یہ صاف طور پر نہیں بتلایا۔ کہ وہ درخت کونسا ہے۔ منڈک اپنشد (۳-۱-۱) میں رگ وید کا ہی یہ بیان لے لیا گیا ہے۔ کہ "دو پکشی (جیو آتما اور پرماتما) ایک درخت پر بیٹھے ہیں۔ ان میں سے ایک پپلیو یعنی پیپل کے پھلوں کو کھاتا ہے"۔ پیپل اور بڑ کے علاوہ اس سنسار برکش کے سروپ کا ایک تیسرا خیال "اُدمبر" (گولر) کا ہے۔ اور پرانوں میں اسے ذات سے کا درخت مانا گیا ہے۔ غرضیکہ قدیم گرنتھوں میں یہ تینوں خیال ہیں۔ کہ پرمیشور کی مایا سے پیدا ہوا درخت ایک بڑا پیپل۔ بڑ۔ یا گولر کا درخت ہے اور اسی لئے وشنو سہسر نام میں وشنو کے ان تینوں درختوں کے نام دیے گئے ہیں۔ (مہابھارت انوشاسن ۱۰۱-۱۴۹) اس لئے دنیا میں بھی یہ تینوں درخت دیوتاؤں والے اور پوجنے کے قابل سمجھے جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ وشنو سہسر نام اور گیتا دونوں ہی مہابھارت کے حصے ہیں۔ جب وشنو سہسر نام میں گولر۔ بڑ اور اشوتھ تین نام دیے گئے ہیں۔ تب گیتا میں "اشوتھ" لفظ کے معنے پیپل ہی لینے چاہئیں گولر یا بڑ نہیں۔ اور مول کے معنے بھی وہی ہیں۔ "چھند انسی یعنی وید جس کے پتے ہیں"۔ اس فقرے میں "چھند انسی" لفظ میں "چھند" کے معنے ڈھکنے کے مان کر برکش کو ڈھکنے والے پتوں سے ویدوں کی مشابہت بیان کی ہے۔ (چھاندوگیہ ۱-۴-۲) اور آخیر میں یہ کہا ہے کہ جب یہ مکمل بیان ویدک سلسلے کی مانند ہے۔ تب اسے جس کسی نے جان لیا۔ اسے ہی وید کا جاننے والا کہنا چاہئیے۔ اس طرح وید کے رو سے یہ بیان ہو چکا۔ اب اسی درخت کا دوسرے طریق سے یعنی سانکھیہ شاستر کے مطابق ذکر کرتے ہیں۔

(۲) نیچے اور اوپر بھی اس کی شاخیں پھیلی ہوئی ہیں۔ یہ شاخیں (ست وغیرہ تینوں) گنوں سے پرورش پاتی ہیں۔ جن سے (شبد۔ سپرش۔ روپ۔ رس۔ گندھ) وشیوں کے شگوفے پھوٹتے ہیں۔ اور آخیر میں کرم کا روپ حاصل کرنے والی اس کی جڑ منشیہ لوک میں بھی بڑھتی بڑھتی گہری چلی گئی ہے۔

گیتا رہسیہ کے آٹھویں ادھیائے (دیکھو صفحہ ۱۱۱) میں مفصل طور پر یہ بیان کر دیا گیا ہے۔ کہ سانکھیہ شاستر کے مطابق پرکرتی اور پرش ہی دو ابتدائی عنصر ہیں۔ جب پرش کے سامنے تین گنوں والی پرکرتی اپنا تانا بانا پھیلانے لگتی ہے تب مہت وغیرہ تیئیس تتو پیدا ہوتے ہیں۔ اور ان سے یہ برہمانڈ برکش بنجاتا ہے۔ لیکن ویدانت شاستر کے نقطہ خیال سے پرکرتی آزاد نہیں۔ وہ پرمیشور کا ہی ایک حصہ ہے۔ اس لئے تین گنوں والی پرکرتی کے اس پھیلاؤ کو ایک آزاد درخت نہ مان کر یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ یہ دو تو شاخیں اس پیپل کی ہی ہیں۔ جس کی جڑ اوپر کہی گئی ہے۔ اب اس فیصلے کے مطابق اس روپ کا بیان کسی قدر مختلف طریق پر اس طرح کیا گیا ہے۔ کہ پہلے شلوک میں بیان کردہ ویدک درخت کی جو شاخیں نیچے کی طرف کہی گئی ہیں۔ وہ تینوں گنوں سے پلی ہوئی شاخیں۔ صرف نیچے ہی نہیں۔ بلکہ اوپر کی طرف بھی پھیلی ہوئی ہیں۔ اور اس میں کرم و پاک کریا کا دھاگا بھی پرو دیا گیا ہے۔ انو گیتا میں برہم برکش کا جو بیان ہے۔ اس میں یہ برہم برکش صرف سانکھیہ شاستر کے چوبیس

عناصر کا ہی بتلایا گیا ہے۔ اس طرح وید اور سانکھیہ شاستر میں اس درخت کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے۔ اس میں باہمی مطابقت نہیں پائی جاتی (دیکھو مہابھارت اشو ۳۵-۲۲-۲۳ اور گیتا رہسیہ صفحہ ۱۱۰-۱ ادھیائے ۸) لیکن گیتا میں یہ بات نہیں بلکہ نظر آنے والی دنیا کا یہ جو درخت ہے۔ اس کے سلسلہ میں ویدوں میں پرمیشور کا جو بیان ہے اس میں اور سانکھیہ شاستر میں بیان کردہ پرکرتی کے پھیلاؤ یا برہمانڈ برکش کے بیان میں ان دونوں شلوکوں کے ذریعہ اس طرح مطابقت کرا دی گئی ہے۔ کہ موکش پراپتی کے لئے انسان کو تین گنوں والے درخت کے۔ جس کی جڑ اوپر کی طرف ہے۔ اس پھیلاؤ سے آزاد ہو جانا چاہیئے۔ لیکن یہ درخت اتنا بڑا ہے۔ کہ اس کے آغاز و انجام کا پتہ نہیں چلتا۔ اس لئے اب یہ بتلاتے ہیں۔ کہ اس لامحدود درخت کا ناش کر کے اس کی جڑ میں جو لافانی عنصر موجود ہے۔ وہ کس طرح پہچانا جا سکتا ہے۔

(۳) لیکن اس دنیا میں اس کا ویسا سروپ (جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے) حاصل نہیں ہوتا یعنی اُس کے آغاز انجام اور جائے قیام کا پتہ نہیں ملتا۔ نہایت گہری جڑ والے اس اشوتھ (برکش) کو بے تعلقی کی مضبوط تلوار سے کاٹ کر۔ (۴) پھر اس جگہ کو ڈھونڈھ نکالنا چاہیئے۔ جہاں پہنچ کر پھر لوٹنا نہیں پڑتا۔ اور یہ عہد کرنا چاہیئے۔ کہ (اس سلسلہ عالم کا) یہ قدیم رجحان جہاں سے شروع ہوا ہے۔ اسی ابتدائی ہستی (پرش) کی طرف میں جاتا ہوں۔

گیتا رہسیہ کے دسویں ادھیائے میں یہ بحث کی گئی ہے۔ کہ یہ نام روپ والے کرم ہی دنیا کا پھیلاؤ ہیں۔ اور چونکہ یہ کرم انادی ہیں۔ اس لئے اُن میں لگاؤ کا خیال چھوڑ دینے سے ہی اس پھیلاؤ کا ناش ہو جاتا ہے۔ علاوہ ازیں اور کسی بھی طریقے سے اس کا خاتمہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یہ اپنی صورت کے لحاظ سے انادی اور لافانی ہیں۔ (دیکھو ۲-۱۷۰) تیسرے شلوک کے "اس کا سروپ یا آغاز و انجام نہیں ملتا" ان الفاظ سے یہی اصول ظاہر کیا گیا ہے۔ کہ کرم انادی ہیں۔ اور آگے چل کر اس کرم برکش کا خاتمہ کرنے کے لئے بے تعلقی کو ہی صرف ایک ذریعہ بتلایا گیا ہے۔ اسی طرح اپاسنا کرتے ہوئے جو خیال دل میں رہتا ہے۔ اسی کے مطابق آئندہ پھل ملتا ہے۔ (گیتا ۶-۸) اس لئے چوتھے شلوک میں یہ صاف کر دیا ہے کہ درخت کاٹنے کا یہ کام کرتے وقت من میں کیا خیال رہنا چاہیئے؟ شنکر بھاشیہ میں "تم ایو چادیم پرشم پرپدیئے" پاٹھ ہے اس میں صیغہ واحد متکلم اور زمانہ حال ظاہر کرنے والا فعل "پرپدیئے" استعمال کیا گیا ہے۔ اس سے اس کے یہی معنے کرنے پڑتے ہیں۔ اور اس میں "اِتی" جیسے کسی نہ کسی لفظ کو محذوف بھی ماننا نہیں پڑتا۔ اس مشکل کو ٹالنے کے لئے رامانج بھاشیہ میں "تم ایو چادیم پرشم پرپدیت ین پرورتی" جو پاٹھ درج ہے۔ اگر اسکو منظور کر لیں۔ تو اس کے یہ معنے کئے جا سکیں گے کہ جہاں جانے پر پیچھے نہیں لوٹنا پڑتا۔ اس جگہ کو تلاش کرنا چاہیئے۔ (اور) جس سے سب دنیا کی پیدائش ہوئی ہے اسی میں ملجانا چاہیئے۔ لیکن پرپدر۔ دھاتو نتیہ آتمنے پدی ہے۔ اس لئے اس کا ودھی ارتھک انیہ پرش کا روپ "پرپدیت" نہیں ہو سکتا۔ "پرپدیت" پرسمئی پد کا روپ ہے۔ اور وہ ویاکرن کی رو سے غلط ہے۔ غالباً اس لئے شنکر بھاشیہ میں یہ پاٹھ تسلیم نہیں کیا گیا۔ اور یہی مناسب بھی ہے۔ چھاندوگیہ اپنشد کے کچھ منتروں میں "پرپدیئے" لفظ کا بغیر "اِتی" کے اس طرح استعمال کیا گیا ہے۔ (چھاندوگیہ ۸-۱۴-۱) "پرپدیئے" کر یہ پد پرتھم پرش آنت (صیغہ متکلم) ہو تو یہ کہنا نہ ہوگا کہ متکلم سے یعنی اپدیش کرنے والے سری کرشن سے اس کا تعلق نہیں لگایا جا سکتا۔ اب یہ بتلاتے ہیں کہ اس طرح برتاؤ کرنے سے کیا فائدہ ہوتا ہے۔

(۵) جو غرور اور موہ سے خالی ہیں جنہوں نے تعلق (آسکتی) کے عیب کو جیت لیا ہے۔ جو ادھیاتم گیان میں ہمیشہ قائم رہتے ہیں۔ جو نشکام ہیں۔ اور سکھ دکھ وغیرہ متضادیات سے آزاد ہو گئے ہیں۔ وہ گیانی پرش اس لافانی مقام کو جا پہنچتے ہیں۔ (۶) جہاں جا کر پھر واپس آنا نہیں پڑتا۔ (الیسا) وہ میرا سب سے افضل مقام ہے اسے

نہ تو سورج نہ چندرماں (اور) نہ اگنی ہی روشن کرتی ہے۔

ان میں چھٹا شلوک شویتاشوتر (۴-۱۴-۶) منڈک (۱۰-۲-۲) اور کٹھ (۱۵-۵) تینوں اپنشدوں میں پایا جاتا ہے۔ سورج - چاند - تارے یہ سب تو نام روپ کی ذیل میں آجاتے ہیں۔ اور پر برہم ان سب نام روپوں سے پرے ہے اس لئے سورج چاند وغیرہ کو پر برہم کے نور سے ہی نور ملتا ہے۔ پھر یہ ظاہر ہی ہے۔ کہ پر برہم کو روشن کرنے کے لئے کسی دوسرے نور کی ضرورت نہیں۔ مندرجہ بالا شلوک میں "سب سے افضل مقام" کے معنے پر برہم کے ہیں۔ اور اسی پر برہم میں ملجانے کو ہی برہم نروان موکش کہتے ہیں۔ درخت کا استعارہ باندھ کر ادھیاتم شاستر میں پر برہم کا جو گیان بتلایا گیا ہے۔ اسکی بحث ختم ہو گئی۔ اب پرشوتم سروپ کا جو بیان ہے۔ لیکن آخیر میں جو یہ کہا ہے۔ کہ "جہاں جاکر پھر واپس آنا نہیں پڑتا" اس سے جیو کا جو عروج اور جو سروپ ظاہر ہوتا ہے۔ اس کا بیان پہلے کرتے ہیں۔

(۷) جیو لوک (کرم بھومی) میں میرا ہی سناتن انش (قدیم جزو) جیو ہو کر پرکرتی میں رہنے والے من سمیت چھ (یعنی من اور پانچ سوکھشم یا لطیف) اندریوں کو (اپنی طرف) کھینچ لیتا ہے۔ اسی کو لنگ شریر کہتے ہیں۔ (۸) ایشور یعنی جیو جب ستھول (کثیف) جسم پاتا ہے۔ اور جب وہ اس ستھول جسم سے نکل جاتا ہے۔ تب وہ جیو انہیں (من اور پانچوں لطیف اندریوں کو) اپنے ساتھ ویسے ہی باہر لے جاتا ہے جیسے کہ پھول وغیرہ کے سہارے سے خوشبو کو ہوا لے جاتی ہے۔ (۹) کان۔ آنکھ۔ کھال زبان۔ ناک اور من میں ٹھہر کر یہ جیو وشیوں کو بھوگتا ہے۔

ان تین شلوکوں میں سے پہلے شلوک میں تو یہ بتلایا ہے۔ کہ سوکھشم یا لنگ شریر کیا ہے؟ پھر ان تین حالتوں کا بیان ہے۔ کہ لنگ شریر کثیف جسم میں کیسے داخل ہوتا ہے؟ اور پھر اس سے کیسے باہر نکلتا ہے۔ اور اس میں رہ کر وہ وشیوں کا بھوگ کیسے کرتا ہے؟ سانکھیہ مت کے مطابق یہ سوکھشم شریر مہا تتو سے لے کر سوکھشم پنچ تن ماتراؤں کے ۱۸ تتوؤں سے بنتا ہے۔ اور ویدانت سوتروں (۱-۱-۳) میں کہا ہے۔ کہ پنچ سوکھشم بھوت اور پران بھی اس میں شامل ہوتے ہیں۔ (دیکھو گیتا رہسیہ صفحہ ۱۱۸-۱۱۵) تیسرے اپنشد (۱۰-۶) میں بیان ہے کہ سوکھشم شریر ۱۸ تتوں کا بنتا ہے۔ اس لئے کہنا پڑتا ہے۔ کہ "من اور پانچ اندریوں" میں وہ دوسرے تتو بھی شامل ہیں۔ جو سوکھشم شریر میں موجود رہتے ہیں۔ ویدانت سوتروں (۳-۴-۷-۱-۳) میں بھی "نتیہ" اور "انش" ان دو الفاظ کا استعمال کر کے یہ اصول بتلایا ہے کہ جیو آتما پرمیشور سے بار بار از سر نو پیدا نہیں ہوا کرتا۔ بلکہ وہ پرماتما کا سناتن انش (قدیم جزو) ہے (گیتا ۴-۲-۲) گیتا کے ۱۳ ویں ادھیائے (۴) میں جو یہ کہا ہے کہ کشیتر کشیتر گیہ وچار برہم سوتروں سے لیا گیا ہے اس کی بھی اس سے تائید ہو جاتی ہے۔ (گیتا رہسیہ صفحہ ۴۲ تا ۳۲۳) گیتا رہسیہ نویں ادھیائے (صفحہ ۱۴۸ دیکھو) میں دکھلایا ہے۔ کہ انش لفظ کے معنے گھٹ آکاش وغیرہ کی طرح کا انش یا حصہ سمجھنے چاہئیں۔ نہ کہ ٹوٹا ہوا حصہ۔ اس طرح جسم کو دھارن کرنا چھوڑ دینا اور استعمال کرنا ان تینوں فعلوں کے جاری رہتے پر۔

(۱۰) (جسم سے) نکل جانے والے کو۔ رہنے والے کو۔ یا گنوں سے بھرپور ہو کر (نہ کہ از خود) بھوگ کرنے والے کو مورکھ لوگ نہیں جانتے۔ (صرف) گیان چکشو سے دیکھنے والے (اسے) پہچانتے ہیں۔ (۱۱) اسی طرح کوشش کرنے والے یوگی اپنے آپ میں رہنے والی آتما کو پہچانتے ہیں۔ لیکن وہ نادان لوگ جن کا آتما

یعنی بدھی سنسکرت (نشو ونما پایا ہوا) نہیں ہے۔ کوشش کرکے بھی اُسے نہیں پہچان سکتے۔

۱۰ویں اور گیارہویں شلوک میں گیان چکشو یا کرم یوگ مارگ سے آتم گیان کی پراپتی کا ذکر کرکے جیو کی ترقی اور نشوونما کا بیان پورا کیا گیا ہے۔ گذشتہ ساتویں ادھیائے میں جیسا ذکر کیا گیا ہے۔ (گیتا ۱۲-۸-۷) ویسا ہی اب آتما کی سروپکتا کا تھوڑا سا بیان دیباچے کے طور پر درج کرکے ۱۶ویں شلوک سے پرشوتم روپ کا بیان شروع کیا ہے۔

(۱۲) جو نور سورج میں رہ کر سارے جگت کو روشن کرتا ہے۔ جو تیج چاند میں اور اگنی میں ہے۔ اُسے میرا ہی تیج سمجھ۔ (۱۳) اسی طرح پرتھوی میں داخل ہو کر میں ہی (تمام) جانداروں کو اپنے تیج سے دھارن کرتا ہوں۔ اور رس سے بہنے والا سوم (چندرماں) ہو کر تمام اوشدھیوں یعنی بنسپتیوں کی پرورش کرتا ہوں۔

سوم لفظ کے معنے سوم ولی اور چندرماں کے ہیں۔ ویدوں میں بیان ہے۔ کہ جس طرح چاند جل جیسی آتما والا انشومان (کرنوں والا) اور لطیف ہے۔ ویسی ہی سوم ولی بھی ہے۔ ان دونوں کو ہی بنسپتیوں کا راجہ کہا ہے۔ مگر پچھلے سلسلے سے یہ ظاہر ہے کہ یہاں چاند سے ہی مراد ہے۔ اس شلوک میں یہ کہہ کر کہ چاند کا تیج میں ہی ہوں۔ پھر اسی شلوک میں بتایا ہے کہ بنسپتیوں کے پالنے کا جو گُن چاند میں ہے۔ وہ بھی میں ہی ہوں۔ دیگر مقامات میں بھی ایسے ہی بیانات ہیں۔ کہ پانی سے پُر ہونے کے باعث چاند میں یہ گن ہیں۔ اسی لئے اس سے بنسپتیوں کی ترقی ہوتی ہے۔

(۱۴) میں وشوانر روپ اگنی ہو کر جانداروں کے جسم میں رہتا ہوں۔ اور پران اپان سے بھرپور ہو کر (چبائی جانے والی۔ چوسی جانے والی۔ چاٹی جانے والی۔ اور پی جانے والی) چاروں طرح کی خوراک کو ہضم کرتا ہوں۔ (۱۵) اس طرح میں سب کے پردے میں قائم ہوں۔ حافظہ۔ علم اور اُن کی بربادی بھی مجھ میں ہی ہوتی ہے۔ اور تمام ویدوں کے ذریعے سے جسکو جان سکتے ہیں۔ وہ بھی میں ہی ہوں ویدانت کا کرتا اور وید جاننے والا بھی میں ہی ہوں۔

اس شلوک کا دوسرا چرن کیولیہ اُپنشد (۳-۲) میں ہے۔ اس میں "ویدیئیشچ سروئی" کی جگہ "ویدئی رنیکئی" ہے جنہوں نے گیتا کے زمانہ میں ویدانت لفظ کا جاری نہ ہونا مان کر یہ دلیل بازی کی ہے۔ کہ یا تو یہ شلوک ہی بعد کی ملاوٹ ہے۔ یا اس "ویدانت" لفظ کے معنے کچھ اور لینے چاہئیں۔ ان کی سب دلیلیں بے بنیاد ہو جاتی ہیں۔ ویدانت لفظ منڈک (۶-۲-۳) اور شوتیا شوتر (۲۲-۶) اپنشدوں میں آیا ہے۔ اور شوتیا شوتر کے تو کچھ منتر بھی گیتا میں ہو بہو آ گئے ہیں۔ اب نرکت کی رو سے پرشوتم کے معنے بتلاتے ہیں۔

(۱۶) (اس) لوک میں کشر اکشر دو پرش ہیں۔ سب (فانی) جانداروں کو کشر کہتے ہیں۔ اور ان جانداروں میں جو استقلال سے رہنے والا ہے (یعنی پرکرتی روپ اویکت تتو ہے اسکو اکشر کہتے ہیں۔ (۱۷) لیکن اُتم پُرش (ان دونوں سے) الگ ہے۔ اس کو پرماتما کہتے ہیں۔ وہی لافانی ایشور تین لوک میں داخل ہو کر (تین لوک کی) پرورش کرتا ہے۔ (۱۸) جب میں کشر سے بھی پرے اور اکشر سے بھی اوتم (پرش)

ہوں دنیاوی کاروبار میں اور ویدمیں بھی "پرشوتم" نام سے میں ہی مشہور ہوں۔

۱۶ ویں شلوک میں کشر اور اکشر الفاظ سانکھیہ شاستر کے ویکت اور اویکت یعنی ویکت سرشٹی اور اویکت پرکرتی ان دونو الفاظ کے ہم معنی ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان میں سے ذاتی عناصر خمسہ سے بنی ہوئی اور محسوس ہونے والی اشیا سب کشر ہیں۔ یاد رہے۔ کہ اکشر صفت پہلے کئی بار جیو پر برہم کے لئے بھی استعمال کی گئی ہے۔ (۳-۲۰۰۱۲ و ۳۷ - ۱۱ و ۲۱ - ۸ و ۳ - ۸) تب پرشوتم کی مذکورہ بالا تعریف میں اکشر لفظ سے معنی اکشر برہم نہیں۔ بلکہ اس کے معنی سانکھیوں کی اکشر پرکرتی سمجھے ہیں۔ اور اس گڑبڑ سے بچانے کے لئے ہی ۱۶ ویں شلوک میں اکشر یعنی کوٹستھ (ابتدائی پرکرتی) یہ خاص تشریح کی گئی ہے۔ (گیتا رہسیہ صفحہ ۱۲۵ - ۱۲۵) غرضیکہ ویکت سرشٹی اور اویکت پرکرتی سے پرے کا اکشر برہم (گیتا ۲۳ - ۲۰ - ۸ کی تشریح دیکھو) اور کشر (ویکت سرشٹی) اکشر (پرکرتی) دونو سے پرے کا پرشوتم یہ دونو درحقیقت ایک ہی ہیں۔ ۱۳ ویں ادھیائے (۳۱ - ۱۳) میں یہ کہا گیا ہے۔ کہ اسی کو پرماتما بھی کہتے ہیں۔ اور یہی پرماتما شریر میں کشیترگیہ روپ سے رہتا ہے۔ اس سے ثابت ہے۔ کہ کشر، اکشر دو چار میں جو مولی تتو اکشر برہم ابتیر میں سدھ ہوتا ہے۔ کشیتر کشیترگیہ چار سے بھی وہی مقصود ہے۔ اور پنڈ برہمانڈ میں ایک ہی پرشوتم ہے۔ ان الفاظ سے بھی یہی بتلایا گیا ہے۔ کہ ادھی بھوت اور ادھی یگیہ وغیرہ کا بھی قدیم اشوتھ ورکشت کا تتو بھی وہی ہے۔ اس طرح گیان وگیان ادھیائے کا آخری فیصلہ یہ ہے کہ جس نے دنیا کی اس ایکتا کو جان لیا ہے۔ کہ سب جاندار میں ایک ہی آتما ہے۔ (گیتا ۲۹ - ۶) اور جس کے من میں یہ پہچان زندگی بھر کے لئے قائم ہو گئی ہے (ویدانت سوتر ۱۲ - ۱ - ۴ گیتا ۶ - ۸) وہ کرم یوگ پر عمل کرتے کرتے ہی ایشور کو حاصل کر لیتا ہے۔ کرم نہ کرتے ہوئے بھی شخص پرشوتم بھگتی سے ہی موکش تو مل جاتی ہے۔ لیکن گیان وگیان کے متعلق گیتا کی اس بحث کا یہ منشا نہیں۔ اس لئے ساتویں ادھیائے کے شروع میں ہی یہ کہہ دیا ہے کہ گیان وگیان کی بحث کا آغاز صرف یہی دکھلانے کے لئے کیا گیا ہے۔ کہ گیان اور وگیان سے شدھ ہوئی نشکام بدھی کے ذریعے دنیا کے سبھی کرم کرنے چاہئیں۔ انہیں کرتے ہوئے بھی موکش مل جاتی ہے۔ اب یہ بتلاتے ہیں۔ کہ یہ بات جان لینے سے کیا پھل ملتا ہے۔

(۱۹) ہے بھارت! اس طرح بغیر موہ کے جو مجھے ہی پرشوتم سمجھتا ہے۔ وہ سروگیہ ہو کر ہر خیال سے میرا ہی بھجن کرتا ہے۔ (۲۰) اے پاپوں سے مبرا بھارت! یہ پوشیدہ سے بھی پوشیدہ شاستر میں نے (تجھے) بتلایا ہے۔ اسے جان کر (انسان) بدھی مان یعنی بدھ یا واقفکار اور کامیاب (کرت کرتیہ) ہو جائے گا۔

یہاں بدھی مان کے ہی معنے بدھ یعنی واقفکار کے ہیں۔ کیونکہ مہابھارت (شانتی ۱۱ - ۲۴۸) میں بدھ اور کرت کرتیہ الفاظ انہی معنوں میں آئے ہیں۔ مہابھارت میں بدھ لفظ کے معنے بدھ اوتار کہیں بھی نہیں آئے (دیکھو گیتا رہسیہ صفحہ ۳۳۸)

اس طرح شری بھگوان کے گائے ہوئے یعنی کہے ہوئے اپنشد میں برہم ودیا میں شامل یوگ یعنی کرم یوگ شاستر کے متعلق سری کرشن اور ارجن کے مکالمے میں

"پرشوتم یوگ" نامی پندرھواں ادھیائے ختم ہوا

سولھواں ادھیائے

پرشوتم یوگ سے کشیتر اکشیتر گیان کا خاتمہ ہو چکا۔ ساتویں ادھیائے میں جس گیان وگیان کی بحث کا آغاز یہ دکھلانے کے لئے کیا گیا تھا۔ کہ کرم یوگ پر عمل کرتے رہنے سے ہی پرمیشور کا گیان ہوتا ہے۔ اور اسی سے موکش ملتا ہے۔ وہ بھی یہیں پوری ہو گئی۔ اس کا خاتمہ بھی یہیں کر دینا چاہئے۔ لیکن نویں ادھیائے (۱۲) میں بھگوان نے جو بالکل مختصر طور پر یہ کہا تھا۔ کہ راکشسی پُرش میرے اویکت اور سرشٹ سروپ کو نہیں پہچانتے۔ اس کی تفصیل و تشریح کرنے کے لئے اس ادھیائے کا آغاز کیا گیا ہے۔ اور اگلے ادھیائے میں اس کی وجہ یہ بتلائی ہے۔ کہ انسان انسان میں یہ فرق کیوں ہوتا ہے۔؟ اور اٹھارہویں ادھیائے میں مکمل گیتا کا خاتمہ ہے۔

شری بھگوان نے کہا} (۱) بے خوفی۔ پاکیزگی۔ ستوگنی رغبت۔ گیان یوگ کی پیروی۔ دان۔ دم (ضبط) یگیہ۔ مطالعہ (وید شاستر وغیرہ دھرم پستکوں کا) اپنے دھرم پر عمل۔ تپ۔ سادگی۔ (۲) اہنسا۔ ستیہ۔ غصہ نہ ہونا۔ کرم پھل کا تیاگ۔ شانتی۔ تنگدلی چھوڑ کر فراخ دلی رکھنا۔ تمام جانداروں پر رحم۔ خواہش نہ ہونا۔ نرمی۔ (برے کام سے) شرم چنچل نہ ہونا یعنی فضول کاموں کا چھوٹ جانا۔ (۳) تیجسوی ہونا۔ دوسروں کے قصور معاف کرنا۔ استقلال۔ صفائی پسندی کسی سے دشمنی نہ کرنا۔ مغرور نہ ہونا۔ اے بھارت! (یہ تمام) صفات اس شخص کو حاصل ہوتی ہیں جو دیوی سمپتی میں پیدا ہوتا ہے۔

دیوی سمپتی کے یہ چھبیس گن۔ اور تیرھویں ادھیائے میں بیان کردہ گیان کے بیس لکشن (گیتا ۱۱-۷-۱۳) درحقیقت ایک ہی ہیں۔ اور اسی سلئے اگلے شلوک میں اگیان کو اسُری لکشنوں میں شامل کیا گیا ہے۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ۲۶ گنوں کی اس فہرست میں ہر ایک لفظ کے معنی دوسرے لفظ سے بالکل ہی مختلف ہونگے۔ اور ان کا منشا بھی یہ نہیں۔ مثلاً بعض اشخاص ایک اہنسا کے ہی جسمانی۔ زبانی۔ اور دلی تین حصے کر کے غصے سے کسی کا دل دکھا دینے کو بھی ایک طرح کی اہنسا ہی سمجھتے ہیں۔ اسی طرح پاکیزگی کو تین طرح کی مان لینے سے من کی پاکیزگی میں ہی غصے نہ ہونا۔ اور دشمنی نہ کرنا وغیرہ صفات بنتی آسکتی ہیں۔ مہابھارت کے شانتی پرب میں (۱۶۰ ادھیائے سے ۱۶۳ ادھیائے تک دم۔ تپ۔ ست۔ اور لوبھ کا بالترتیب اور بالتفصیل بیان ہے۔ وہاں دم میں ہی کشما۔ دھرتی۔ (استقلال) اہنسا ست۔ دوسروں کو معاف کرنا۔ اور شرم وغیرہ ۲۵-۳۰ گن معہ اپنے وسیع معنوں کے شامل کر دیئے گئے ہیں۔ (شانتی ۱۶۰)۔ اور ست کے بیان میں کہا ہے۔ کہ ست۔ سمتا۔ (مساوات) دم۔ غرور نہ ہونا۔ کشما۔ لجا۔ برداشت۔ ہمدردی۔ یگیہ کرنا۔ (قربانی)۔ دھیان۔ دوسروں کی بھلائی چاہنا۔ دھرتی (استقلال)۔ دیا۔ یہ ۱۳ گن ست میں شامل ہیں۔ وہیں (ان) لفظوں کی تشریح بھی کی گئی ہے۔ (شانتی ۱۶۲) اس طرح ایک ہی گن میں مختلف گنوں کو شامل کر لینا پنڈتائی ہے۔ اگر اس پر بحث کرنے لگیں۔ تو ہر ایک گن پر ایک ایک کتاب لکھنی پڑے۔ مندرجہ بالا شلوکوں میں اسی لئے ان سب گنوں کی فضیلت یکساں بتائی گئی ہے۔ تاکہ دیوی سمپتی کے ستوگنی روپ کا پورا پورا نقشہ کھچ جائے۔ اور اگر کسی لفظ کے کوئی معنے رہ گئے ہوں۔ تو دوسرے لفظ سے وہ پورے ہو جائیں۔ غرضیکہ مندرجہ بالا فہرست میں "گیان یوگ کی پیروی" الفاظ کے معنے ہم نے گیتا ۴۲-۴۱-۴ شلوک کی بنا پر کرم یوگ پردھان کئے ہیں۔ تیاگ اور دھرتی کی تشریح خود بھگوان نے ہی اٹھارہویں ادھیائے میں کر دی ہے۔ (۲۹-۴-۱۸)۔ اب یہ بتلا چکے ہیں۔ کہ دیوی سمپتی میں کون کون سے گن شامل ہیں۔ اس کے خلاف آسری یا راکشسی سمپتی بیان کرتے ہیں۔

(۴) اے پارتھ! مکاری۔ غرور۔ تکبر۔ غصہ۔ بے رحمی۔ اور اگیان آسُری یعنی راکشسی سمپتی میں پیدا ہوئے (شخص) کو حاصل ہوتے ہیں۔

مہابھارت شانتی پرب کے ۱۹۵ و ۱۶۴ ادھیائے میں ان میں سے کچھ دوشوں کا بیان ہے۔ اور آخیر میں یہ بھی بتلا دیا گیا ہے۔ کہ ظالم (نرشنس) کسے کہتے ہیں۔ اس شلوک میں اگیان کو آسُری سمپتی کا لکشن کہہ دینے سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ گیان دَیوی سمپتی کا لکشن ہے۔ دنیا میں پائے جانے والے دو طرح کے سُبھاؤں کا اس طرح بیان ہو جانے پر ان کا پھل بتا کر ارجن کو اطمینان دلایا ہے۔

(۵) (ان میں سے) دَیوی سمپتی (انجام میں) موکش دینے والی اور آسُری بندھنوں میں پھنسانے والی مانی جاتی ہے۔ ہے پانڈو! تو دَیوی سمپتی میں پیدا ہوا ہے۔ اس لئے کچھ افسوس مت کر۔

مختصراً یہ بتلا دیا گیا۔ کہ ان دونو طرح کے لوگوں کو کیا کیا درجہ ملتا ہے۔ اب آسُری لوگوں کا مفصل ذکر کرتے ہیں۔

(۶) اس لوک میں دو طرح کے جاندار پیدا ہوتے ہیں۔ ایک دیو۔ (دیوتا) دوسرے اسُر۔ ان میں سے دیوتاؤں کا بیان تفصیل کے ساتھ کر دیا۔ اب ہے پارتھ! میں اسُر (جماعت کا) ذکر کرتا ہوں۔ سُن!

گذشتہ ادھیاؤں میں یہ بتلایا گیا ہے۔ کہ کرم یوگی کیسا برتاؤ کرے؟ اور برہمی حالت کیسی ہوتی ہے؟ یا ستھت پرگیہ۔ بھگونت بھگت۔ اور ترگن اتیت کسے کہنا چاہئے؟ یہ بھی بتلایا گیا ہے۔ کہ گیان کیا ہے؟ اس ادھیائے کے پہلے تین شلوکوں میں دَیوی سمپتی کا جو بیان ہے۔ وہی دَیو پرکرتی کے پرش کا بیان ہے۔ اسی لئے یہ کہا ہے۔ کہ دیوتاؤں کا بیان پہلے مفصل کر چکے ہیں۔ اسُر سمپتی کا تھوڑا سا ذکر نویں ادھیائے (۱۲-۱۱-۹) میں آچکا ہے۔ لیکن وہاں کا بیان ادھورا رہ گیا ہے۔ اس لئے اس ادھیائے کو اسی میں پورا کرتے ہیں۔

(۷) اسُری لوگ نہیں جانتے کہ پرورتی کیا ہے؟ اور نورتی کیا؟ یعنی وہ نہیں جانتے کہ کیا کرنا چاہئے کیا نہ کرنا چاہئے؟ ان میں نہ تو پاکیزگی ہی رہتی ہے۔ نہ آچار ہی اور نہ ست ہی۔ (۸) یہ (اسُر) لوگ کہتے ہیں۔ کہ تمام جگت جھوٹا بے بنیاد ہے یہ (جگت) بغیر پرمیشور کے۔ اور ایک دوسرے کے بغیر ہی ہوا ہے۔ (اس لئے) کام یعنی خواہشات نفسانی (کی سیری) کے سوا اس کا مقصد اور کیا ہو سکتا ہے۔

اگرچہ اس شلوک کے معنے صاف ہیں۔ لیکن پھر بھی اس کے لفظی معنے کرنے میں بہت کچھ اختلاف رائے ہو گیا ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ یہ بیان ان چارواک وغیرہ ناستک متوں کا ہے۔ جو ویدانت شاستر یا کپل سانکھیہ شاستر کے اصول متعلقہ پیدائش عالم کو نہیں مانتے۔ یہی باعث ہے۔ کہ اس شلوک کے الفاظ کے معنے سانکھیہ اور ادھیاتم شاستروں کے اصولوں کے خلاف ہیں۔ دنیا کو فانی سمجھ کر ویدانتی اس کے لافانی ست یعنی ست کے ست کو (برہدارانیک ۲-۳-۶) تلاش کرتا ہے۔ اور اسی سچے تتو کو دنیا کا ابتدائی آدھار یا سہارا مانتا ہے۔ (تیتریہ ۲-۵) لیکن اسُری لوگ کہتے ہیں۔ کہ یہ جگ است ہے۔ یعنی اس میں ست ہے ہی نہیں۔ اس لئے وہ جگت کو بغیر کسی سہارے کے بھی بتلاتے ہیں یہاں یہ شبہ ہو سکتا ہے۔ کہ اس طرح اگر اسُری لوگوں کو وہ اویکت پربرہم جسے ادھیاتم شاستر نے ثابت کیا ہے تسلیم

نہیں۔ تو انہیں شاید بھگتی مارگ کا ویکت ایشور منظور ہوگا۔ اسی لئے یہاں "بغیر پرمیشور کے" الفاظ استعمال کرکے یہ بتا دیا ہے۔ کہ اسُری لوگ دنیا میں ایشور کو بھی نہیں مانتے۔ اس طرح دنیا کا کوئی ابتدائی سہارا نہ ماننے کے باعث اپنشدوں میں دنیا کی پیدائش کا یہ سلسلہ جو بیان کیا گیا ہے۔ اسے بھی چھوڑ دینا پڑتا ہے۔ کہ آتما سے آکاش پیدا ہوا۔ آکاش سے وایو (ہوا) وایو سے اگنی۔ اگنی سے پانی۔ پانی سے پرتھوی۔ پرتھوی سے اوشدھی۔ اوشدھی سے ان۔ اور ان سے پُرش۔ (تیتریہ ۲ - ۱) اور سانکھیہ شاستر میں جو یہ سلسلہ پیدائش درج ہے۔ اس کو بھی نظر انداز کر دینا پڑتا ہے۔ کہ پرکرتی اور پرش یہ دونو ابتدائی عناصر ہیں۔ اور ست۔ رج۔ اور تم ان گنوں سے پیدا شدہ دیگر سہاروں سے یعنی ان سب کے باہمی میل سے تمام ویکت چیزیں پیدا ہوتی ہیں۔ کیونکہ اگر اس سلسلے کو مان لیں۔ تو نظر آنے والی دنیا کی چیزوں سے پرے بھی اس دنیا کا کچھ نہ کچھ عنصر ضرور ماننا پڑے گا۔ اسی لئے اسُری لوگ دنیا کی چیزوں کے متعلق یہ نہیں مانتے۔ کہ یہ چیزیں ایک دوسرے سے کسی سلسلے سے پیدا ہوئی ہیں۔ دنیا کی پیدائش کے متعلق ایک مرتبہ ایسا خیال پیدا ہو جانے پر صرف انسان ہی جاندار مانا جاتا ہے۔ اور پھر یہ خیال خود بخود پیدا ہو جاتا ہے۔ کہ انسان کی نفسانی خواہشات کے پورا کرنے کے لئے ہی دنیا کی باقی تمام چیزیں بنی ہیں۔ اس کے سوا ان کا اور کچھ بھی استعمال نہیں۔ یہی منشا اس شلوک کے ان آخری الفاظ سے ظاہر ہے۔ کہ "کام یعنی خواہشات نفسانی (کی سیری) کے سوا اس کا مقصد اور کیا ہو سکتا ہے"۔ کچھ ٹیکا کار "ایک دوسرے کے بغیر ہی ہوا ہے"۔ الفاظ کو "اور کیا ہے" کے ساتھ ملا کر اس کے یہ معنے کرتے ہیں۔ کہ کیا ایسی بھی کوئی چیز نظر آتی ہے۔ جو آپس میں نر مادہ کے باہمی تعلقات سے پیدا نہ ہوئی ہو؟ کوئی نہیں۔ جب کوئی چیز بھی ایسی نہیں۔ تو ضرور یہ دنیا شہوت نفسانی یعنی نر مادہ کی شہوانی خواہشات سے پیدا ہوئی ہے۔ کچھ آدمی "اپرسپر" ایسی عجیب ترکیب سے ان الفاظ کے یہ معنے لگایا کرتے ہیں۔ کہ "اپرسپر" یعنی ایک دوسرے کے نا مطابق نر مادہ ہی ہیں۔ ان سے ہی یہ دنیا پیدا ہوتی ہے۔ اس لئے نر مادہ کی شہوانی خواہشات کی سیری ہی اس کا مقصد ہے۔ اور اس کے سوا کچھ نہیں۔ لیکن یہ ترکیب بھی ویاکرن کی رو سے صحیح نہیں۔ کیونکہ اپرشچہ پرشچہ کا مرکب "اپرپر" ہوگا۔ اور ان دونو کے بیچ میں "س" نہ آنے پائے گا۔ اس کے علاوہ "اپرسپر سمبھوت" میں تت سماس ہی ہونا چاہئے۔ اور پھر یہی کہنا پڑتا ہے۔ کہ سانکھیہ شاستر میں اپرسپر سمبھوت الفاظ سے جو گنوں سے گنوں کی یعنی ایک سے دوسرے کی پیدائش درج ہے۔ وہی یہاں یعنی مراد ہے۔ (دیکھو گیتا رہسیہ صفحہ ۹۸ - ۹۹) "انیونیہ" اور "پرسپر" دونو الفاظ ہم معنی ہیں۔ سانکھیہ شاستر میں گنوں کے باہمی جھگڑے کا بیان کرتے ہوئے یہ دونو الفاظ آتے ہیں۔ (مہابھارت شانتی ۳۰۵ سانکھیہ کارکا ۱۲ - ۱۳) گیتا میں "انیونیہ" کا استعمال اسی معنی میں ہوتا ہے۔ اس میں یہی معنی مان کر یہ دکھلانے کے لئے کہ دنیا کی چیزیں ایک دوسرے سے کیسے پیدا ہوتی ہیں۔ گیتا کا یہ شلوک دیا ہے۔ "آگ میں چھوڑی ہوئی آہوتی سورج کو پہنچتی ہے (اس لئے) یگیہ سے بارش۔ بارش سے ان اور ان سے خلقت پیدا ہوتی ہے" (گیتا ۳ - ۱۴ منو ۳ - ۷۶) لیکن تیتریہ اپنشد کا جو اس کی نسبت زیادہ قدیم اور وسیع المعنی ہے۔ اس لئے اس کو ہم نے اوپر حوالے کے طور پر درج کیا ہے۔ پھر بھی ہماری یہ رائے ہے کہ گیتا کے اس "اپرسپر سمبھوت" لفظ سے اپنشد کے سلسلہ پیدائش کی نسبت سانکھیوں کا سلسلہ پیدائش زیادہ صحیح ہے۔ دنیا کی پیدائش کے متعلق اوپر جو آسُری رائے بتلائی گئی ہے۔ اس کا ان لوگوں کے طرز عمل پر جو اثر پڑتا ہے۔ اب اسے بیان کرتے ہیں۔ مندرجہ بالا شلوک کے اخیر میں "خواہشات نفسانی کے سوائے اس کا مقصد اور کیا ہے"۔ الفاظ جو آئے ہیں۔ انہیں کی یہ مزید تشریح و توضیح ہے۔

(۹) اس نقطۂ خیال کو منظور کرکے یہ بے عقل نشٹ آتما اور سخت لوگ بے رحمی کے کام کرتے ہوئے دنیا کا ناش کرنے کے لئے پیدا ہوا کرتے ہیں۔ (۱۰) اور کبھی بھی پورا نہ ہونے والی) خواہشات نفسانی کا سہارا لے کر یہ (اسُری) لوگ مکاری۔ غرور اور تکبر سے بھر کر موہ کے باعث جھوٹے قیاسات کرکے گندے کام کرنے میں مصروف ہوتے ہیں۔ (۱۱) اس طرح تا دم مرگ (مسلسل

ہو گئے کے) بے شمار تفکرات میں پھنسے ہوئے۔ شہوانی جذبات میں ڈوبے اور یقینی طور پر اسی کو سب کچھ سمجھنے والے۔ (۱۲) سینکڑوں امیدوں کے پھندوں میں پھنسے ہوئے کام اور کرودھ کا آشرا لینے والے (یہ آسری لوگ خود) سکھ لوٹنے کے لئے بے انصافی سے بہت سامان و دولت جمع کرنے کی خواہش کرتے ہیں۔ (۱۳) میں نے آج یہ پالیا۔ (کل) اس خواہش کو پورا کرونگا۔ یہ دولت (میرے پاس) ہے۔ اور پھر وہ بھی میری ہوگی۔ (۱۴) اس دشمن کو میں نے مار لیا ہے۔ اسی طرح اوروں کو بھی ماروں گا۔ میں ایشور ہوں۔ میں (ہی) بھوگ کرنے والا ہوں۔ میری مانند اور کون ہے؟ میں یگیہ کروں گا۔ دان دوں گا۔ موج اڑاؤنگا۔ اس طرح اگیان سے موہت ہو کر۔ (۱۶) طرح طرح کی خواہشات میں بھولے۔ موہ کے پھندے میں پھنسے ہوئے۔ اور وِشے بھوگ میں غرق (یہ آسری لوگ آخر میں) غلیظ دوزخ میں (جا) گرتے ہیں۔ (۱۷) خودستائی کرنے والے غرور سے برتنے والے دھن اور عزت کے گھمنڈ میں بھرے ہوئے (یہ آسری لوگ) ٹکسے شاستر ودھی کی کچھ پرواہ نہ کر کے محض شہرت کے لئے یگیہ کیا کرتے ہیں

(۱۸) غرور سے۔ طاقت سے۔ تکبر سے۔ خواہشات سے۔ اور غصہ سے پھول کر وہ اپنے اور پرائے جسم میں موجود مجھ (پرمیشور) سے دشمنی کرنے والے مذمت کرنے والے (۱۹) اور برے کام کرنے والے ان دشمنوں اور بے رحم نیچ آدمیوں کو میں (اس) دنیا کی اسری یعنی پاپ یونیوں میں ہی ہمیشہ پٹکتا رہتا ہوں۔ (۲۰) اے کنتی کے پتر! (اس طرح) جنم جنم میں آسری یونی کو ہی پا کر یہ مڈھ لوگ مجھے جانے بغیر ہی بالآخر نہایت ذلیل حالت کو پہنچتے ہیں۔

اسری لوگوں کا اور انہیں ملنے والی حالت کا بیان ہو چکا۔ اب اس سے چھٹکارا پانے کی ترکیب بتلاتا ہوں۔

(۲۱) کام۔ کرودھ اور لوبھ یہ تین طرح کے دوزخ کے دروازے ہیں۔ یہ ہمیں تباہ کر ڈالتے ہیں۔ اس لئے ان تینوں کو ترک کرنا چاہئے۔ (۲۲) اے کنتی کے پتر! ان تین تموگنی دروازوں سے چھوٹ کر انسان وہی کام کرنے لگتا ہے جس سے کہ اس کی بہتری ہے۔ اور پھر اعلیٰ درجہ پا لیتا ہے۔

صاف ظاہر ہے کہ ... کے تینوں دروازوں سے چھوٹنا ... یہ نہیں بتلایا ... طریق عمل اختیار کرنے سے ان دروازوں سے چھوٹنا ... [illegible]

(۲۳) جو شاستر میں بیان کردہ طریق کو چھوڑ کر من مانی کرنے لگتے ہیں۔ انہیں نہ تو کامیابی ہی حاصل ہوتی ہے۔ نہ سکھ اور نہ اُتم گتی ہی ملتی ہے۔ (۲۴) اس لئے کاریہ اکاریہ یعنی فرض اور عدم فرض کا فیصلہ کرنے کے لئے تجھے شاستروں کی بات ماننی چاہئے۔ اور شاستروں میں جو کچھ کہا ہے۔ اُس کو سمجھ کر اُسی کے مطابق اس دنیا میں عمل کرنا مناسب ہے۔

اس شلوک کے "کاریہ اکاریہ کا فیصلہ" الفاظ سے یہ ظاہر ہوتا ہے۔ کہ گیتا یہ شاستر یعنی نیتی شاستر کی باتوں کو پیش نظر رکھ کر گیتا کا اپدیش کیا گیا ہے۔ گیتا رہسیہ صفحہ ۴۸۔ ۵۰ دیکھو۔ میں صاف دکھلا دیا ہے۔ کہ اسی کو کرم یوگ شاستر کہتے ہیں۔

اس طرح شری بھگوان کے گائے ہوئے یعنی کہے ہوئے اپنشد میں برہم ودیا میں شامل یوگ یعنی کرم یوگ شاستر کے متعلق شری کرشن اور ارجن کے مکالمے میں

"دیو آسُر سمپتی۔ وِبھاگ یوگ" نامی سولھواں ادھیائے ختم ہوا

سترھواں ادھیائے

یہاں تک نو اسباب کا بیان ہوا۔ کہ کرم یوگ شاستر کے مطابق دنیا کا قیام اور پرورش کرنے والے انسان کیسے ہوتے ہیں۔ اور اس کا ناش کرنے والے کیسے؟ اب یہ سوال بآسانی پیدا ہوتا ہے۔ کہ انسان انسان میں اس طرح کا فرق کیوں ہوتا ہے؟ اس سوال کا جواب ساتویں ادھیائے کے اس فقرے میں دیا گیا ہے۔ کہ "ہر ایک انسان کی اپنی اپنی پرکرتی (سبھاؤ۔ مادی خصلت) ہے" (۷-۲۰) لیکن وہاں ست رج اور تم تینوں گنوں پر بحث نہیں ہوئی تھی۔ اس لئے اس پرکرتی سے پیدا ہوئے اختلافات کے باعث پر بھی مفصل بحث نہیں ہو سکی۔ اسی لئے چودھویں ادھیائے میں تینوں گنوں پر بحث کر کے اب اس ادھیائے میں یہ بیان کیا گیا ہے۔ کہ ان تینوں گنوں سے پیدا ہونے والی شردھا وغیرہ میں خصلتاً کیا فرق ہوتا ہے؟ اور اسی ادھیائے میں گیان وگیان کی مکمل بحث ختم ہو جاتی ہے۔ اس طرح نویں ادھیائے میں بھگتی مارگ کی جو مختلف قسمیں بتلائی گئیں ہیں۔ اسکی وجوہات بھی اس ادھیائے کے مضمون سے سمجھ میں آجاتی ہیں (۹-۲۳-۲۴)

ارجن نے کہا} (۱) اے کرشن! جو لوگ شردھا والے ہو کر بھی شاستر کے بتلائے ہوئے طریقے کو چھوڑ کر یگیہ کرتے ہیں۔ اُن کی نشٹھا من کی حالت کیسی ہے؟ ستوگنی رجوگنی یا تموگنی؟

گذشتہ ادھیائے کے اخیر میں جو یہ کہا گیا ہے۔ کہ شاستروں کے طریقے اور قواعد کی پیروی ضرور کرنی چاہیئے۔ اس پر ارجن نے یہ سوال اٹھایا ہے۔ کہ شاستروں پر شردھا رکھتے ہوئے بھی انسان لاعلمی سے غلطی کر بیٹھتا ہے۔ مثلاً شاستر کا طریقہ یہ ہے۔ کہ سردیا پک پرمیشور کا بھجن پوجا کرنا چاہیئے۔ لیکن وہ اسے چھوڑ کر دیوتاؤں کے بھجن میں لگ جاتا ہے (گیتا ۹-۲۳) اس لئے ارجن سوال کرتا ہے۔ کہ ایسے شخص کی نشٹھا یعنی حالت کیا سمجھی جائے؟ یہ سوال ان اسُری لوگوں کے متعلق نہیں۔ جو شاستر اور دھرم کی اشردھا سے مذمت کیا کرتے ہیں۔ لیکن تاہم بھی اس ادھیائے میں سلسلہ مضمون کے مطابق ان لوگوں کے کرموں کے پھلوں کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔

بھگوان نے کہا} (۲) تمام جانداروں کی شردھا خصلتاً تین طرح کی ہوتی ہے۔ ایک ستوگنی دوسری رجوگنی۔ تیسری تموگنی۔ اب اُن کا بیان سُن! (۳) اے بھارت! سب لوگوں کی شردھا اپنے اپنے حق یعنی مادی خصلت کے مطابق ہوتی ہے۔ انسان شردھا کا پُتلا ہے۔ جس کی جیسی شردھا رہتی ہے۔ وہ ویسا ہی ہو جاتا ہے۔

دوسرے شلوک میں "حق" (ستو) لفظ سے مراد جسمانی خصلت بدھی اور انتہ کرن لئے ہیں۔ اپنشد میں "ستو" لفظ انہی معنوں میں آیا ہے (کٹھ ۶-۷) اور ویدانت سوتر کے شنکر بھاشیہ میں بھی "کشیتر کشیتر گیہ" لفظ کی بجائے "ستو کشیتر گیہ" استعمال کیا گیا ہے۔ (ویدانت سوتر شنکر بھاشیہ ۱-۲-۱۲) غرضیکہ دوسرے شلوک کا "سبھاؤ" لفظ اور تیسرے شلوک کا "ستو" لفظ دونو ہم معنی بھی ہیں۔ کیونکہ سانکھیہ اور ویدانت دونو کو ہی یہ اصول تسلیم ہے کہ سبھاؤ کے معنے پرکرتی کے ہیں۔ اور اسی پرکرتی سے بدھی اور انتہ کرن پیدا ہوتے ہیں۔ جہاں جس کی شردھا ہوتی ہے وہ اسے ہی پاتا ہے۔ یہ اصول کہ دیوتاؤں کی بھگتی کرنے والے دیوتاؤں کو پاتے ہیں۔ وغیرہ پہلے بیان کردہ اصولوں کا ہی معمولی ترجمہ ہے (۷-۲۰-۲۳-۹-۲۵) اس پر ہم نے مفصل بحث گیتا رہسیہ کے تیرھویں ادھیائے میں کی ہے۔ (صفحہ ۲۴۹-۲۵۲) مگر پھر بھی جب یہ کہا ہے کہ جس کی جیسی بدھی ہو۔ اسے ویسے ہی پھل ملتا ہے۔ اور اس بدھی کا ہونا یا نہ ہونا پرکرتی (سبھاؤ) پر منحصر ہے۔ تب سوال یہ ہوتا ہے۔ کہ پھر وہ بدھی سُدھر کس طرح سکتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ آتما آزاد ہے۔ اس لئے جسم کی یہ خصلت آہستہ آہستہ مشق اور ویراگ کے ذریعے بدلی جا سکتی ہے۔ اس پر گیتا رہسیہ کے دسویں ادھیائے میں بحث کی گئی ہے۔ (صفحہ ۱۶۵-۱۶۸) ابھی تو یہی دیکھنا ہے۔ کہ شردھا میں یہ اختلاف کیوں اور کیسے ہوتا ہے

اسی لئے کہا ہے۔ کہ پرکرتی سبھاؤ کے مطابق شردھا بدلتی ہے۔ اب یہ بتلاتے ہیں۔ کہ جب پرکرتی بھی ست۔ رج اور تم ان تینوں گنوں سے بھرپور ہے۔ تو ہر ایک انسان میں شردھا کی بھی تین قسمیں کس طرح پیدا ہوتی ہے۔؟ اور ان کا نتیجہ کیا ہوتا ہے؟

(۴) جو شخص ستوگنی ہیں یعنی جن کا سبھاؤ ستوگن پردھان ہے۔ وہ دیوتاؤں کا یگیہ کرتے ہیں۔ رجوگنی یکش اور راکشسوں کا یگیہ کرتے ہیں۔ اور اس کے علاوہ جو تموگنی ہیں۔ وہ بھوتوں اور پریتوں کا یگیہ کرتے ہیں۔

اس طرح شاستر پر شردھا رکھنے والے انسانوں کے ستوگنی وغیرہ پرکرتی کے گن بھیدوں سے جو تین فرق ہیں ان کا اور ان کے سروپوں کا بیان ہوا۔ اب یہ بتلاتے ہیں۔ کہ شاستر پر شردھا نہ رکھنے والے۔ کام کا آشرا لینے والے مکار لوگ کس ذیل میں آتے ہیں۔ یہ تو صاف ظاہر ہے کہ یہ لوگ ستوگنی نہیں۔ لیکن یہ نرے تموگنی بھی نہیں کہے جا سکتے ہیں۔ کیونکہ اگرچہ ان کے کرم شاستروں کے خلاف ہوتے ہیں۔ مگر پھر بھی ان میں کرم کرنے کی رغبت ہوتی ہے۔ اور یہ رجوگن کا دھرم ہے۔ غرضیکہ ایسے انسانوں کو نہ تو ستوگنی ہی کہہ سکتے نہ رجوگنی ہی اور نہ تموگنی ہی۔ اس لئے دیوی اور اسری نام کے دو فریق بنا کر مذکورہ بالا برے آدمیوں کو اسری فریق میں شامل کیا جا سکتا ہے۔ یہی معنے اگلے دو شلوکوں میں واضح کئے گئے ہیں۔

(۵) لیکن جو لوگ مکر اور غرور سے بھرپور ہو کر اور آسکتی (کسی کام میں غیر معمولی لگاؤ یا محبت) کے بل پر شاستر کے خلاف سخت تپ (ریاضت اور محنت) کیا کرتے ہیں۔ (۶) نیز جو انہیں یعنی صرف جسم کے پنچ مہابھوتوں کو ہی نہیں بلکہ جسم میں رہنے والے مجھ کو بھی تکلیف دیتے ہیں۔ انہیں بیوقوف اور اسری بدھی والے سمجھو۔

اس طرح ارجن کے سوالات کے جواب میں کہے ہوئے۔ ان شلوکوں کا مقصد یہ ہے۔ کہ انسان کی شردھا اس کی مادی خصلت کے مطابق ستوگنی اور رجوگنی اور تموگنی ہوتی ہے۔ اور اس کے مطابق ہی اس کے اعمال و افعال میں فرق ہوتا ہے۔ اور ان کرموں سے بموجب ہی انہیں علیحدہ علیحدہ گتی حاصل ہوتی ہے۔ لیکن محض اتنے سے ہی کوئی شخص اسری فریق میں شامل نہیں کر لیا جاتا۔ اپنی خلقی آزادی کا استعمال کرتے ہوئے شاستر کے مطابق عمل کر کے اپنی اس طبعی خصلت کو آہستہ آہستہ سدھارتے جانا ہر ایک انسان کا فرض ہے۔ ہاں جو ایسا نہیں کرتے اور بری طبعی خصلت کے گھمنڈ پہ شاستر کے خلاف عمل کرتے رہتے ہیں۔ انہیں اسری بدھی والے کہنا چاہئے۔ یہی ان شلوکوں کا مدعا ہے۔ اب یہ بیان کیا جاتا ہے۔ کہ شردھا کی مانند ہی خوراک یگ۔ تپ اور دان کی ست۔ رج اور تم سے بھرے پرکرتی گنوں سے مختلف قسمیں کیسے ہو جاتی ہیں؟ اور ان قسموں سے سبھاؤ کے اختلاف کے ساتھ ہی ساتھ فعل میں بھی کیسے کیسے اختلافات پیدا ہو جاتے ہیں؟

(۷) ہر ایک کی رغبت کے مطابق خوراک بھی تین طرح کی ہوتی ہے۔ اور یہی حال یگ دان۔ اور تپ کا بھی ہے۔ سن! ان کا فرق بتلاتا ہوں۔ (۸) عمر۔ ستوگنی رغبت۔ طاقت صحت۔ خوشی اور محبت میں اضافہ کرنے والی۔ رسیلی۔ خوش ذائقہ۔ جسم میں بہت دیر تک قائم رہنے والی اور من کو آنند دینے والی خوراکیں ستوگنی لوگوں کو پسند ہوتی ہیں۔ کڑوی۔ چرچری۔ کھٹی۔ کھاری۔ بڑی گرم تیز۔ روکھی۔ جلن

پیدا کرنے والی اور دکھ رنج اور روگ پیدا کرنے والی خوراک رجوگنی لوگوں کو پسند ہوتی ہے۔

سنسکرت میں "کٹو" لفظ کے معنے "چرپرے" اور "تکت" کے معنے "کڑوے" ہوتے ہیں۔ اسی لئے سنسکرت کے ویدک گرنتھوں میں کالی مرچ کو "کٹو" اور نیم "تکت" لکھا ہے۔ (دیکھو بھاگوت سوتر ادھیائے ۱) ہندی کے کڑوے اور تیکھے لفظ بالترتیب کٹو اور تکت لفظوں کی ہی بگڑی ہوئی صورتیں ہیں۔

(۱۰) کچھ دیر کا رکھا ہوا یعنی ٹھنڈا۔ بد ذائقہ۔ بدبودار۔ باسی۔ جوٹھا اور گندا بھوجن تموگنی لوگوں کو پسند ہوتا ہے۔

ستوگنی شخص کو ستوگنی رجوگنی کو رجوگنی اور تموگنی کو تموگنی خوراک پسند ہوتی ہے۔ صرف یہی نہیں۔ بلکہ اگر خوراک پاکیزہ اور ستوگنی ہو۔ تو انسان کا رجحان طبع بھی پاکیزہ اور ستوگنی ہو سکتا ہے۔ اُپنشدوں میں کہا ہے کہ "خوراک کی پاکیزگی سے عقل بھی پاکیزہ ہوتی ہے" (چھاندوگیہ ۲-۲۶-۷) کیونکہ من اور بدھی پرکرتی کی ہی بدلی ہوئی صورتیں ہیں۔ اس لئے جہاں خوراک ستوگنی ہوئی۔ وہاں بدھی بھی اپنے آپ ہی ستوگنی ہو جاتی ہے۔ یہ خوراک کا ہی راز ہے۔ اسی طرح اب تین طرح کے یگیوں کا بھی ذکر کرتے ہیں۔

(۱۱) پھل آشا کی خواہش چھوڑ کر اپنا فرض سمجھ کر شاستر کے طریقے کے مطابق دلی اطمینان سے جو یگیہ کیا جاتا ہے۔ وہ ستوگنی یگیہ ہے۔ (۱۲) لیکن اے بھرت کل میں سریشٹ! (تو) اس کو رجوگنی یگیہ سمجھ۔ جو پھل کی خواہش سے یعنی اپنی جاہ وحشمت دکھلانے کے لئے کیا جاتا ہے۔ (اور) (۱۳) شاستر ودھی کی کچھ پرواہ نہ کر کے۔ ان دان کے بغیر۔ بنا منتروں کے۔ بنا دکشنا کے۔ اور بنا شردھا کے جو یگیہ کیا جاتا ہے۔ وہ تموگنی یگیہ کہلاتا ہے۔

خوراک اور یگیہ کی مانند تپ کی بھی تین قسمیں ہیں۔ پہلے تپ کی جسمانی۔ زبانی اور دلی یہ تین قسمیں کہی گئی ہیں۔ پھر ان میں سے ہر ایک کی ست رج۔ اور تم تینوں گنوں کے لحاظ سے جو تین تین قسمیں ہوتی ہیں۔ اس کا ذکر کیا گیا ہے۔ یہاں "تپ" لفظ کے یہ تنگ محدود معنی نہیں کہ جنگل میں جا کر پاتنجل یوگ کے مطابق جسم کو دکھ دیا جائے۔ بلکہ اس لفظ کے جو وسیع معنی ہیں۔ وہی گیتا کے بھی مندرجہ ذیل شلوک سے ظاہر ہیں۔ یعنی یہ کہ یگیہ یاگ وغیرہ کرم۔ وید شاستر کا مطالعہ۔ اور چاروں ورنوں کے مطابق جس کا جو فرض ہے۔ مثلاً کھشتری کا فرض جنگ کرنا اور ویش کا تجارت وغیرہ۔ وہی اس کا تپ ہے۔ (منو ۲۳۶)

(۱۴) دیوتا۔ برہمن گورو اور ودوانوں کی پوجا پاکیزگی۔ سادگی۔ برہمچریہ۔ اور اہنسا کو "شاریرک" یعنی جسمانی تپ کہتے ہیں۔ (۱۵) (من کو) جوش میں نہ لانے والی۔ سچی۔ خوشگوار اور بہتری کرنے والی بات چیت اور سوادھیائے یعنی اپنے کرم کے ابھیاس کو "واچک" یعنی زبانی تپ کہتے ہیں۔ (۱۶) من کو خوش رکھنا۔ ملنساری خاموشی یعنی منیوں کی مانند زبان کو قابو رکھنا۔ من کو بس میں رکھنا۔ اور پاکیزہ خیالات وغیرہ کو "مانسک" یا دلی تپ کہتے ہیں۔

جان پڑتا ہے۔ کہ پندرھویں شلوک میں ستیہ پریہ (خوشگوار) اور ہت (بھلائی کرنے والا) یہ تینوں الفاظ منو

سے اس شلوک کو پیش نظر رکھ کر کہے گئے ہیں۔ کہ "سچ بولو۔ پیاری لگنے والی یعنی خوشگوار بات بولو۔ ایسی بات نہ کہو جو سچی تو ہو لیکن خوشگوار نہ ہو۔ اور ایسی بات بھی کبھی نہ کہو۔ جو خوشگوار تو ہو لیکن سچ نہ ہو۔ یہی سناتن دھرم ہے" مگر پھر بھی مہابھارت میں۔ ودُر نے ودیودھن سے کہا ہے کہ "ناخوشگوار سچ بولنے اور سننے والے" دونوں ہی مشکل سے ملتے ہیں۔ علاوہ ازیں جسمانی۔ زبانی اور روحی تپوں کی جو اور قسمیں ہوتی ہیں۔ وہ اس طرح پر ہیں۔

(۱۷) اِن تینوں طرح کے تپوں کو اگر انسان پھل کی خواہش نہ رکھ کر اعلےٰ درجے کی شردھا اور یوگ یکت بدھی سے کرے۔ تو یہ ستوگنی کہلاتے ہیں۔ (۱۸) جو تپ اپنی عزت۔ تعظیم یا پوجا کرانے کے لئے اور مکر سے کیا جاتا ہے۔ وہ چنچل اور ناپائیدار تپ شاستروں میں رجوگنی کہلاتا ہے۔ (۱۹) مورکھ ضد سے۔ خود تکلیف اُٹھا کر اور (جارن۔ مارن وغیرہ کرموں کے ذریعے) دوسروں کو ستانے کے لئے جو تپ کیا کرتے ہیں۔ وہ تموگنی تپ کہلاتا ہے۔

یہ تپ کی قسمیں ہوئیں۔ اب تین طرح کے دان بتلاتے ہیں۔

(۲۰) وہ دان ستوگنی کہلاتا ہے۔ جو فرض خیال کرکے کیا جاتا ہے۔ جو (مناسب) مقام۔ زمانہ۔ اور شخص کا خیال رکھ کر کیا جاتا ہے۔ اور جو اپنے اوپر احسان نہ کرنے والے کو دیا جاتا ہے۔ (۲۱) لیکن (کئے ہوئے) احسان کے بدلے میں یا کسی پھل کی خواہش کرکے۔ بڑی مشکل سے جو دان دیا جاتا ہے۔ وہ رجوگنی دان ہے۔ (۲۲) نامناسب جگہ پر نامناسب وقت میں غیر مستحق شخص کو بغیر عزت کے اور ٹال مٹول کرکے جو دان دیا جاتا ہے۔ وہ تموگنی دان کہلاتا ہے۔

خوراک۔ یگیہ۔ تپ اور دان کی مانند ہی گیان کرم اور کرتا۔ بدھی۔ دھرتی اور سکھ کی بھی تین تین قسمیں اگلے ادھیائے میں بیان کی گئی ہیں۔ (گیتا ۱۸-۲۰-۳۹) اس ادھیائے کا گن بھید پرکرن یہاں ختم ہو چکا۔ اب برہم نردیش کے آدھار پر مذکورہ بالا ستوگنی کرم کی فضیلت اور اہمیت ظاہر کی جائے گی۔ کیونکہ مندرجہ بالا تمام بحث پر معمولی طور سے یہ اعتراض ہو سکتا ہے۔ کہ کرم ستوگنی رجوگنی یا تموگنی کیسے بھی کیوں نہ ہوں۔ وہ ہیں تو دکھ دینے والے اور ناقص ہی۔ اس لئے تمام کرموں کا تیاگ کئے بغیر برہم پراپتی نہیں ہو سکتی۔ اگر یہ سچ ہے۔ تو پھر کرموں کے ستوگنی رجوگنی وغیرہ قسمیں کرنے سے کیا فائدہ؟ اس اعتراض کا گیتا یہ جواب دیتی ہے۔ کہ کرم کی ستوگنی۔ رجوگنی۔ اور تموگنی قسمیں۔ پر برہم سے الگ نہیں جس سنکلپ میں برہم کا نردیش (دھیان) کیا گیا ہے۔ اسی میں ستوگنی کرم اور ست کرم شامل ہو جاتا ہے۔ اس لئے یہ ناقابل اعتراض طریق پر ثابت ہے۔ کہ کرم ادھیاتم کے نقطہ خیال سے بھی قابل ترک نہیں (گیتا رہسیہ ۲۴۵) برہم سروپ کا انسان کو جو کچھ گیان ہوا ہے۔ وہ سب "اوم تت ست"۔ ان تین لفظوں کے نردیش میں شامل ہے۔ ان میں سے "اوم" اکشر برہم ہے۔ اور اپنشدوں میں اس کے مختلف معنے کئے گئے ہیں۔ (پرشن ۵ کٹھ ۲-۱۵-۱۷ تیتریہ ۸-۱ چھاندوگیہ ۱ ایتریہ ۴-۳-۶ اور مانڈوکیہ ۱-۱۲) جب یہ ورن اکشر روپ برہم ہی جگت کے شروع میں تھا تب سب قوموں کا آغاز وہیں سے ہوتا ہے "تت" (وہ)۔ لفظ سے مراد ہے۔ معمولی کاموں سے پرے کا کام۔ یعنی نشکام بدھی سے پھل آشا چھوڑ کیا ہوا ستوگنی کام۔ اور "ست" کے معنے اس کام کے ہیں۔ جو اگرچہ پھل آشا سے تو کیا گیا ہو۔ لیکن پھر بھی شاستر کے مطابق ہو اور شدھ ہو۔ ان معنوں کے مطابق نشکام بدھی سے کئے ہوئے ستوگنی کرم ہی نہیں۔ بلکہ شاستر کے مطابق کئے ہوئے ست کرم بھی پر برہم کے معمولی اور سب سے افضل سنکلپ میں شامل ہو جاتے ہیں۔ اس لئے کرموں کو قابل ترک خیال کرنا نامناسب ہے۔ اب آخر میں تت اور ست کرموں کے علاوہ

ایک اسّت یعنی برا کرم رہ گیا۔ وہ دونوں لوکوں میں ناہی قابل مذمت ہے۔ اس لئے آخری شلوک میں یہ لکھا ہے۔ کہ وہ کرم اس سنکلپ میں شامل نہیں ہوتا۔ بھگوان کہتے ہیں۔

(۲۳) شاستروں میں پربرہم کا نردیش "اوم تت ست" اس طرح تین قسم سے کیا جاتا ہے۔ اسی نردیش سے قدیم میں برہمن۔ وید اور یگیہ پیدا ہوئے۔

پہلے سے آئے ہیں۔ کہ دنیا کے شروع میں برہم دیو روپ پہلے برہمن وید اور یگیہ پیدا ہوئے۔ (گیتا ۳-۱۰) لیکن یہ پربرہم سے پیدا ہوئے ہیں۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ اوم تت ست سنکلپ ہی تمام دنیا کی جڑ ہے۔ برہم کا سروپ اوم۔ تت ست ان تین لفظوں سے ہے۔ اس لئے اس شلوک ... اب اس سنکلپ کے تینوں لفظوں کی کرم یوگ کے نقطہ خیال سے علیحدہ علیحدہ تشریح کرتے ہیں۔

(۲۴) اس لئے یعنی چونکہ دنیا کا آغاز اس سنکلپ سے ہوا ہے۔ اس لئے برہم آدی لوگوں کے یگیہ دان۔ تپ اور دیگر شاستروکت کرم ہمیشہ "اوم" کہہ کر ہوا کرتے ہیں (۲۵) "تت" لفظ کے کہنے سے پھل کی آشا نہ رکھ کر موکش کے خواہشمند لوگ یگیہ دان۔ تپ وغیرہ طرح طرح کے کام کیا کرتے ہیں۔ (۲۶) ہستی اور بہتری کے معنے میں "ست" لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ اور اے پارتھ! اسی طرح اچھے کرموں کے لئے بھی "ست" لفظ کام میں آتا ہے۔ (۲۷) یگیہ۔ تپ اور دان میں قائم یعنی مستقل خیال رکھنے کو بھی "ست" کہتے ہیں۔ اور ان مقاصد کے لئے جو کرم کرنا ہو اس کرم کا نام بھی "ستا" ہی ہے۔

یگیہ۔ تپ اور دان دھرم کے سب سے بڑے کام ہیں۔ ان کے لئے جو کرم کیا جاتا ہے۔ اسی کو میمانسک لوگ معمولی طور پر یگیارتھ کرم (یگیہ کے لئے کیا ہوا کرم) کہتے ہیں۔ ان کرموں کو کرتے ہوئے اگر پھل کی امید بھی ہو۔ تو بھی دھرم کے مطابق ہی رہتے ہیں۔ اس لئے یہ کرم "ست" کی ذیل میں شمار ہوتے ہیں۔ اور تمام نشکام کرم "تت" (وہ یعنی ست سے پرے) کی ذیل میں آتے ہیں۔ ہر ایک کرم کے شروع میں جو یہ "اوم تت ست" برہم سنکلپ کیا جاتا ہے۔ اس میں اس طرح یہ دونو قسم کے کام شامل ہیں۔ اس لئے ان دونو طرح کے کاموں کو بھی برہم کے مطابق ہی سمجھنا چاہئے۔ (دیکھو گیتا رہسیہ ادھیائے نواں صفحہ ۱۴۸) اب "اسّت" کرم کے بارے میں کہتے ہیں۔

(۲۸) اشردھا سے جو ہون کیا ہو۔ دان کیا ہو۔ تپ کیا ہو یا جو کچھ بھی (کرم) کیا ہو وہ "اسّت" کہا جاتا ہے۔ اے پارتھ! وہ کرم نہ مرنے پر (پرلوک میں) اور نہ اس لوک میں ہی فائدہ مند ہوتا ہے۔

غرضیکہ برہم سروپ کے ظاہر کرنے والے اس سنکلپ میں ہی۔ جو سب کی نظر دں میں قابل تعظیم نشکام بدھی سے اور فرض سمجھ کر کئے ہوئے ستوگنی کرم اور شاستر کے مطابق ست بدھی سے کئے ہوئے اچھے کرم۔ سب شامل ہوتے ہیں۔ باقی سب کام فضول ہیں۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ اچھے کرم کو جو برہم نردیش میں ہی شامل ہیں۔ اور جو برہم کے ساتھ ہی پیدا ہوا ہے (گیتا ۳-۱۰) اور جو کسی سے چھوٹ نہیں سکتا۔ چھوڑ دینے کا اپدیش مناسب نہیں۔ "اوم تت ست" روپی برہم نردیش کے مذکورہ بالا کرم یوگ پردھان ارتھ کو۔ اسی ادھیائے میں کرموں کی تقسیم کے ساتھ ہی بتلانے کا مقصد بھی یہی ہے۔ ورنہ محض برہم سروپ کا بیان تو تیرھویں ادھیائے میں اور اس سے پہلے بھی ہو چکا ہے۔ گیتا رہسیہ کے نویں ادھیائے کے آخیر میں (صفحہ ۱۴۸ دیکھو) ہم یہ بتلا چکے ہیں۔ کہ "اوم تت ست" سے

اصلی معنے کیا ہونے چاہئیں۔ آج کل "ستچدانند" سے برہم نردیش کرنے کی رسم ہے۔ لیکن اسکو تسلیم نہ کر کے یہاں جب "اوم تت ست" برہم نردیش کا ہی استعمال کیا گیا ہے تب اس سے یہ خیال کیا جا سکتا ہے۔ کہ "ستچدانند" برہم نردیش شاید گیتا گرنتھ کے تیار ہو چکنے کے بعد معمولی برہم نردیش کے طور پر جاری ہوا ہوگا۔

اس طرح شری بھگوان کے گائے ہوئے یعنی کہے ہوئے اپنشدوں میں برہم ودیا میں شامل یوگ یعنی کرم یوگ شاستر کے متعلق کرشن اور ارجن کے مکالمے میں "شردھا تریہ وبھاگ یوگ" نامی سترھواں ادھیائے ختم ہوا

اٹھارہواں ادھیائے

اٹھارہواں ادھیائے مکمل گیتا شاستر کا خاتمہ ہے۔ اس لئے یہاں تک جو بحث ہوئی۔ اس پر ہم یہاں ایک سرسری سی نظر ڈالتے ہیں۔ (زیادہ تفصیل کے لئے گیتا رہسیہ کے چودھویں ادھیائے کو دیکھئے) پہلے ادھیائے سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اپنے دھرم کے مطابق درپیش آئے جنگ کو چھوڑ کر بھیک مانگنے پر آمادہ ہونے والے ارجن کو اپنے فرض میں مصروف کرنے کے لئے گیتا کا اپدیش کیا گیا ہے۔ ارجن کا خیال تھا۔ کہ گورو ہتیا وغیرہ ناقص فعل کرنے سے اپنی بہتری کبھی نہیں ہو سکتی۔ اس لئے عمر گذارنے کے جو دو طریق آتم گیانی لوگوں نے اختیار کئے ہیں یعنی سانکھیہ (سنیاس) مارگ اور کرم یوگ (یوگ) مارگ جن کا دوسرے ادھیائے کے شروع میں ہی مختصر ذکر کر کے آخیر میں یہ فیصلہ کیا ہے۔ کہ اگرچہ یہ دونو طریقے موکش دینے والے ہیں۔ لیکن پھر بھی ان میں سے کرم یوگ ہی زیادہ بہتری کرنے والا ہے۔ (گیتا ۲-۵) پھر تیسرے ادھیائے سے لے کر پانچویں ادھیائے تک جو دلائل دی گئی ہیں۔ جن سے کہ کرم یوگ میں بدھی افضل سمجھی جاتی ہے۔ کیونکہ بدھی کے قائم اور یکساں ہونے سے ہی کرم رکاوٹ پیدا کرنے والے نہیں ہوتے۔ ورنہ بکرم تو کسی سے بھی نہیں چھوٹتے۔ اور انہیں چھوڑ دینا بھی کسی کو مناسب نہیں۔ محض ان کے ثمرہ کی امید چھوڑ دینا ہی کافی ہے۔ اپنے لئے نہ ہو۔ تو بھی لوک سنگرہ کے لئے کرم کرنا تو نہایت ضروری ہے۔ بدھی اور نیت اگر اچھی ہو۔ تو گیان اور کرم کے درمیان بھی کوئی مخالفت نہیں ہوتی۔ اگر قدیم سلسلہ بھی دیکھا جائے۔ تو معلوم ہوگا۔ کہ جنک وغیرہ نے اسی طریق کی پیروی کی ہے۔

بعد ازاں اس امر پر بحث کی گئی ہے۔ کہ کرم یوگ میں کامیابی کے لئے بدھی کی جس یکسانیت کی ضرورت ہے اسے کس طرح حاصل کرنا چاہئے۔ اور اس کرم یوگ پر عمل کرتے ہوئے آخیر میں اسی کے ذریعے موکش کس طرح ملتی ہے بدھی کی اس یکسانیت کو حاصل کرنے کے لئے اندریوں پر ضبط حاصل کر کے یہ پورے طور پر جان لینا ضروری ہے۔ کہ ایک ہی پرمیشور سب جانداروں میں موجود ہے۔ اس کے علاوہ یہ مقصد حاصل کرنے کا اور کوئی دوسرا طریق نہیں۔ اس لئے اندری نگرہ پر چھٹے ادھیائے میں بحث کی گئی ہے۔ پھر ساتویں ادھیائے سے سترھویں ادھیائے تک یہ بتلایا ہے۔ کہ کرم یوگ پر عمل کرتے ہوئے پرمیشور کا گیان بھی کیسے ہو جاتا ہے۔؟ اور وہ گیان کیا ہے؟ ساتویں اور آٹھویں ادھیائے میں کشر اکشر اور ویکت اویکت کے گیان وگیان کی بحث کی گئی ہے۔ نویں ادھیائے سے بارھویں ادھیائے تک اس امر کا بیان ہے۔ کہ اگرچہ پرمیشور کے ویکت سروپ کی نسبت اویکت سروپ افضل ہے۔ مگر پھر بھی اس بدھی کو ہمیشہ قائم رکھنا چاہئے۔ کہ پرمیشور ایک ہی ہے۔ اور اس ویکت سروپ کی اپاسنا چونکہ نمایاں طور پر گیان دینے والی ہے۔ اس لئے سب کے لئے سہل ہے۔

اس کے بعد تیرھویں ادھیائے میں کشیتر کشیتر گیہ پر وچار کر کے یہ ثابت کیا ہے۔ کہ کشر اکشر وویک یعنی جسے اویکت کہتے ہیں۔ وہی انسان کے جسم میں انتر آتما ہے۔ اس کے بعد چودھویں ادھیائے سے لے کر سترھویں ادھیائے تک چار ادھیاؤں میں کشر اکشر وگیان میں شامل اس مضمون پر مفصل بحث کی گئی ہے۔ کہ ایک ہی اویکت عنصر سے پرکرتی کے مختلف گنوں کے باعث دنیا میں مختلف سبھاؤ کے انسان کیسے پیدا ہوتے ہیں؟ اور مختلف

طرح کا پھیلاؤ کیسے پھیلتا ہے۔؟ یہاں گیان وگیان کی بحث ختم کی گئی ہے۔ اور جگہ جگہ ارجن کو یہی اپدیش کیا ہے۔ کہ "تو کرم کر!" عمر گذارنے کے لئے یہ کرم یوگ پردھان طریقہ جس میں دلی پاکیزگی سے پرمیشور کی بھگتی کر کے پرمیشور ارپن بدھی سے اپنے دھرم کے مطابق صرف فرض سمجھ کر تا دم مرگ کرم کرتے رہنے کا اپدیش ہے۔ سب سے افضل ہے۔ اس طرح گیان مولک اور بھگتی پردھان کرم یوگ اور اس کے انگوں اپ انگوں (مختلف حصص) پر بحث کر چکنے کے بعد اٹھارہویں ادھیائے میں اس دھرم کا اپدیش ختم کر کے ارجن کو اپنی رضا و رغبت سے جنگ کرنے کے لئے راغب کیا گیا ہے۔ اس طریق میں جیسے گیتا میں سب سے افضل بتایا ہے۔ ارجن سے یہ نہیں کہا گیا۔ کہ تو چوتھے آشرم میں داخل ہو کر سنیاسی ہو جا۔ ہاں! یہ ضرور کہا ہے کہ اس طریق پر عمل کرنے والا انسان ہمیشہ ہی سنیاسی ہے۔ (گیتا ۵-۳) اس لئے اب ارجن کا یہ سوال ہے۔ کہ چوتھے آشرم یعنی سنیاس میں داخل نہ ہو کر کبھی نہ کبھی سب کرم درحقیقت تیاگ دینے کا اصول اس کرم مارگ میں بھی ہے۔ یا نہیں؟ اگر نہیں۔ تو سنیاس اور تیاگ الفاظ کے معنے کیا ہیں؟ (دیکھو گیتا رہسیہ صفحہ ۲۰۵-۲۰۶)

ارجن نے کہا} **(۱) اے مہا باہو رشی کیش! (اے کیش دیت کے مارنے والے!) میں سنیاس اور تیاگ کا بھید الگ الگ جاننا چاہتا ہوں۔**

یہ سوال سنیاس اور تیاگ الفاظ کے اُن معنوں یا رازوں کے جاننے کے لئے نہیں کیا گیا جو لغات میں درج کئے ہیں اور نہ یہ ہی سمجھنا چاہیئے کہ ارجن یہ تک بھی نہ جانتا تھا۔ کہ اِن دونو الفاظ کے لغوی معنے "چھوڑنا" ہے۔ بلکہ بات یہ ہے کہ چونکہ بھگوان نے کہیں کرم چھوڑنے کا حکم دیا ہی نہیں۔ بلکہ چوتھے پانچویں اور چھٹے ادھیائے (۱-۶-۱۳-۵-۴۱-۴) یا دیگر جہاں کہیں بھی سنیاس کا بیان ہے۔ وہاں ہی انہوں نے یہ کہا ہے۔ کہ محض پھل آشا تیاگ کر (گیتا ۱۱-۱۲) سب کرموں کا سنیاس کر دو۔ یعنی سب کرم پرمیشور ارپن کر دو۔ (۶-۱۲-۳۰-۳) اور اگر اُپنشدوں کو دیکھا جائے۔ تو ان میں کرم تیاگ پردھان سنیاس دھرم کے بہ بچن صاف پائے جاتے ہیں "سب کرموں کی ظاہرا صورت تک کو بھی تیاگ دینے سے ہی کئی ایک اشخاص نے موکش حاصل کی ہے"۔ (کیولیہ ۲-۱۔ نارائن ۳-۱۲) "کرم تیاگ روپ سنیاس یوگ سے شدھ ہونے والے یتی" (منڈک ۶-۲-۳) یا "ہمیں بیٹے پوتے وغیرہ اولاد سے کیا کام ہے"۔ اسی لئے ارجن نے سمجھا کہ بھگوان تیاگ اور سنیاس الفاظ کا استعمال سمرتی گرنتھوں میں بیان کردہ چار آشرموں میں سے کرم تیاگ روپ سنیاس آشرم کے لئے نہیں کرتے۔ بلکہ کسی اور ہی معنی میں وہ اِن الفاظ کو کام میں لا رہے ہیں۔ اسی لئے ارجن نے یہ چاہا۔ کہ اِن معنوں کی پوری پوری وضاحت ہو جائے۔ یہی وجہ ہے۔ کہ اُس نے مندرجہ بالا سوال کیا۔ گیتا رہسیہ کے گیارہویں ادھیائے (صفحہ ۲۰۵-۹) میں اس مضمون پر مفصل بحث کی گئی ہے۔

شری بھگوان نے کہا} **(۲) (جتنے) کامیہ کرم ہیں۔ اُن کے چھوڑنے کو ہی گیانی لوگ "سنیاس" سمجھتے ہیں۔ (اور) تمام کرموں کے پھلوں کے تیاگ کو ہی پنڈت لوگ "تیاگ" کہتے ہیں۔**

اس شلوک میں صاف طور پر یہ بتلا دیا ہے۔ کہ کرم یوگ مارگ میں "سنیاس" اور "تیاگ" کسے کہتے ہیں لیکن سنیاس مارگی ٹیکا کاروں کو یہ خیال تسلیم نہیں۔ اس لئے انہوں نے اس شلوک میں کھینچا تانی کی ہے۔ اس شلوک میں پہلے ہی "کامیہ" لفظ ہے۔ اس لئے ان ٹیکا کاروں کی یہ رائے ہے۔ کہ یہاں میمانسکوں کے نتیہ۔ نیمتیک۔ کامیہ اور نشدھ وغیرہ کرموں سے ہی مراد ہے۔ اور اُن کی رائے میں بھگوان کا مقصد یہ ہے۔ کہ اِن میں سے محض کامیہ کرموں کو ہی چھوڑ دینا چاہیئے۔ لیکن چونکہ سنیاس مارگ کے پیرؤں کو نتیہ نیمتک کرم کرنے کی بھی اجازت نہیں اس لئے انہیں یہ کہنا پڑا۔ کہ یہاں نتیہ نیمتک کرم بھی کامیہ کرموں میں ہی شامل کر لئے گئے ہیں۔ مگر ان معنوں سے بھی اس شلوک کے آخری نصف حصے میں جو یہ کہا گیا ہے۔ کہ پھل آشا چھوڑنا چاہیئے۔ نہ کہ کرم" (آگے چھٹا شلوک دیکھیے) اس کا ان معنوں سے میل نہیں ملتا۔ اس لئے اخیر میں ان ٹیکا کاروں نے اپنے من سے آپ ہی یہ کہہ کر اپنا دل خوش کر لیا ہے۔ کہ بھگوان نے یہاں صرف کرم یوگ مارگ کی پوری تعریف کر دی ہے۔ ورنہ اِن کا حقیقی مقصد تو یہی ہے کہ کرموں کو بالکل ہی چھوڑ دینا چاہیئے۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے۔ کہ سنیاس وغیرہ سمپر دایوں کے نقطۂ خیال سے

اس شلوک کے معنی ٹھیک ٹھیک نہیں ہوتے۔ اس لئے درحقیقت اس کے معنی کرم یوگ پردھان ہی کرنے چاہئیں یعنی پھل آشا چھوڑ کر تا دم مرگ تمام کرم کرتے جانے کا جو راز پہلے بارہا گیتا میں بتایا گیا ہے۔ یہاں بھی معنے اسی کی تائید میں کرنے چاہئیں۔ اور یہی معنے سہل بھی اور صحیح بھی ظاہر ہوتے ہیں۔ پہلے اس بات پر توجہ دینی چاہئے۔ کہ "کامیہ" لفظ سے یہاں میمانسکوں کا نتیہ نیمتک کامیہ اور نشدھ وغیرہ کرموں کی تقسیم مراد نہیں۔ کیونکہ کرم یوگ مارگ میں سب کرموں کے دو ہی حصے کئے جاتے ہیں۔ ایک کامیہ یعنی پھل کی آشا سے کئے ہوئے کرم۔ دوسرے نشکام یعنی پھل کی آشا چھوڑ کر کئے ہوئے کرم۔ منوسمرتی میں انہی کو بالترتیب "پرورت کرم" اور "نورت کرم" کہا ہے۔ دو کامیہ (منوسمرتی ۱۲-۸۸-۸۹) پر کرم چاہئے نتیہ نیمتک کامیہ۔ کایک (جسمانی)۔ واچک (زبانی)۔ مانسک (من سے کئے جانے والے) یا ستوگنی وغیرہ تقسیم کے مطابق کسی قسم کے کیوں نہ ہوں۔ ان سب کو کامیہ اور نشکام ان دونوں میں سے کسی ایک ذیل میں ضرور ہی آنا پڑے گا۔ کیونکہ کام یعنی پھل آشا کا ہونا یا نہ ہونا۔ ان دونوں کے علاوہ پھل آشا کے نقطہ خیال سے تیسری کوئی اور قسم ہو ہی نہیں سکتی۔ شاستر میں جس کرم کا جو پھل کہا گیا ہے مثلاً پتر پانے کے لئے پتریشٹی یگیہ اس پھل کے پانے کے لئے جو کرم کیا جائے۔ وہ "کامیہ" ہے۔ لیکن من میں اس پھل کی کوئی خواہش نہ رکھ کر اگر وہی کرم محض اپنا فرض سمجھ کر کیا جائے تو وہی نشکام ہو جاتا ہے۔ اس طرح سب کرموں کی کامیہ اور نشکام (یا منو کی اصطلاح میں پرورت اور نورت) یہی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ کرم یوگی چونکہ سب کامیہ کرموں کو بالکل چھوڑ دیتا ہے۔ اس لئے ثابت ہے۔ کہ کرم یوگ میں بھی کامیہ کرم کا سنیاس کرنا پڑتا ہے۔ رہ گئے نشکام کرم۔ سو گیتا میں کرم یوگی کو نشکام کرم کرنے کا اپدیش تو صاف ضرور ہے۔ لیکن اس میں بھی پھل کی آشا کو بالکل ہی تیاگ دینا پڑتا ہے۔ (گیتا ۶-۲) اس لئے تیاگ کا مسئلہ بھی گیتا دھرم میں قائم ہی رہتا ہے۔ غرضیکہ سب کرموں کو نہ چھوڑ کر بھی کرم یوگ مارگ میں سنیاس اور تیاگ دونوں ہی باتیں بنی رہتی ہیں۔ ارجن کو یہی بات سمجھا دینے کے لئے اس شلوک میں سنیاس اور تیاگ دونوں کی تشریح اس طرح کر دی گئی ہے۔ کہ سنیاس کے معنے تو کامیہ کرموں کو بالکل ہی چھوڑ دینا ہے۔ اور تیاگ کا مطلب یہ ہے۔ کہ جو کرم بھی کرے۔ پھل کی آشا نہ رکھے۔ پہلے جب یہ بحث ہوئی تھی۔ کہ سنیاس (یا سانکھیہ) اور یوگ دونوں درحقیقت ایک ہی ہیں۔ تب پانچویں ادھیائے کے ۱-۳ شلوکوں میں اور چھٹے ادھیائے کے ۱-۲ میں سنیاسی لفظ کے اور نیز اسی ادھیائے کے (۱۸-۱۱) میں "تیاگی" لفظ کے معنی اسی طرح کئے گئے ہیں۔ اور اس جگہ انہی معنوں سے مراد ہے۔ یہاں سمرتی کے پیرو کاروں کا یہ مت ثابت نہیں کیا گیا۔ کہ بالترتیب برہمچریہ گرہست اور بان پرست آشرموں کی پیروی کرنے کے آخیر میں ہر ایک انسان کو سب کچھ چھوڑ کر سنیاس یعنی چوتھے آشرم میں داخل ہوئے بغیر موکش حاصل نہیں ہو سکتی۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ کرم یوگی اگرچہ سنیاسیوں کا سا گیروا بھیس دھارن کر کے سب کرموں کا تیاگ نہیں کرتا۔ لیکن پھر بھی یہ سنیاس کے سچے اصول کا پالن کرتا ہے۔ اس لئے کرم یوگ کا سمرتی گرنتھ سے کوئی اختلاف نہیں۔ اب کرموں کے متعلق سنیاس مارگ والوں اور میمانسکوں کی بحث کا ذکر کر کے اس بارے میں کرم یوگ شاستر کا آخری فیصلہ سناتے ہیں۔

(۳) کچھ پنڈتوں کی تو یہ رائے ہے کہ کرم ناقص ہیں۔ اس لئے ان کو بالکل چھوڑ دینا چاہئے۔ اور کچھ یہ کہتے ہیں کہ یگیہ۔ دان۔ تپ اور کرم کو کبھی نہ چھوڑنا چاہئے (۴) اس لئے اے بھرت کل میں سریشٹ! تیاگ کے بارے میں میرا فیصلہ سن! اے انسانوں میں افضل! تیاگ تین طرح کا کہا گیا ہے۔ (۵) یگیہ۔ دان۔ تپ اور کرم کا تیاگ نہ کرنا چاہئے۔ بلکہ ان (کرموں) کو کرنا ہی چاہئے۔ یگیہ۔ دان اور تپ بدھی مانوں کے لئے (بھی) پوتر اور چیت کی شدھی کرنے والا ہے۔ (۶) اس لئے ان (یگیہ دان وغیرہ) کرموں کو بھی لگاؤ رکھے بغیر صرف پھلوں کا تیاگ کر کے (دیگر نشکام کرموں کی مانند ہی لوک سنگرہ کے لئے) کرتے رہنا چاہئے۔ اے پارتھ!

اس طرح یہ میرا یقینی فیصلہ (ہے اور وہی) اُتّم ہے۔

کرم کا دوش یعنی رکاوٹ پیدا کرنا۔ کرم میں نہیں بلکہ پھل آشا میں ہے۔ اس لئے پہلے کرم یوگ کا جو یہ اصول بارہا کیا گیا ہے۔ کہ سبھی کرموں کو پھل آشا چھوڑ کر نشکام بدھی سے کرنا چاہئیے۔ اس بیان کا یہ خاتمہ ہے۔ سنیاس مارگ کی یہ رائے گیتا کو تسلیم نہیں کہ تمام کرم ہی ناقص ہیں۔ اس لئے قابل ترک ہیں۔ (گیتا ۴۹ - ۴۸ - ۱۸) گیتا محض کامیہ کرموں کا سنیاس کرنے کے لئے کہتی ہے۔ لیکن دھرم شاستر میں جن کرموں کے کرنے کی تاکید کی گئی ہے۔ وہ سبھی کامیہ ہیں۔ دیکھو گیتا ادھیائے ۲ شلوک ۴۲۔ ۴۴) اس لئے یہ کہنا پڑتا ہے۔ کہ ان کا بھی سنیاس کرنا چاہئیے۔ لیکن اگر ایسا کرتے ہیں۔ تو یگیہ چکر بند ہوا جاتا ہے۔ (۱۶ - ۳) اور اس سے دنیا کے تباہ ہونے کا بھی موقعہ آیا ہوتا ہے لہذا سوال ہوتا ہے۔ کہ پھر کیا کرنا چاہئیے؟ گیتا اس کا جواب یوں دیتی ہے۔ یگیہ دان وغیرہ کرم سورگ وغیرہ پھل حاصل کرنے کے مقصد سے اگرچہ شاستر میں کہے گئے ہیں۔ مگر پھر بھی یہ بات نہیں۔ کہ یہ کرم لوک سنگرہ کے لئے اس نشکام بدھی سے نہ ہو سکتے ہوں۔ کہ یگیہ کرنا۔ دان دینا اور تپ کرنا وغیرہ میرا فرض ہے۔ (گیتا ۲۰ - ۱۱ - ۱۷) اس لئے لوک سنگرہ کی غرض سے اپنے دھرم کے مطابق جیسے دیگر مختلف نشکام کرم کئے جاتے ہیں۔ ویسے ہی یگیہ دان وغیرہ کرموں کو بھی پھل آشا اور لگاؤ چھوڑ کر کرنا چاہئیے۔ کیونکہ وہ ہمیشہ بہتری کرنے والے۔ اوپر اٹھانے والے۔ چت شدھ کرنے والے اور پر اُپکار کا خیال بڑھانے والے ہیں۔ اصل شلوک میں "جو یہ بھی" لفظ ہے اس کے معنے یہی ہیں۔ کہ دیگر نشکام کرموں کی مانند یگیہ دان وغیرہ کرم بھی کرنے چاہئیں۔ اس طریق سے یہ سب کرم پھل آشا چھوڑ کر یا بھگتی کے نقطہ خیال سے محض پرمیشور اپن بدھی سے کئے جائیں۔ تو دنیا کا چکر چلتا رہتے گا۔ اور کرتا کے من کی پھل آشا چھوٹ جانے کے باعث یہ کرم۔ موکش حاصل کرنے میں بھی رکاوٹ نہیں ڈال سکتے۔ اس طرح سب باتوں کا ٹھیک ٹھیک ٹھیک ملجاتا ہے۔ کرم کے بارے میں کرم یوگ شاستر کا یہی آخری اور یقینی فیصلہ ہے۔ (گیتا ۵۴ - ۲ پر ہماری تشریح دیکھو) میمانسکوں کے کرم یوگ اور گیتا کے کرم یوگ کا فرق گیتا رہسیہ (صفحہ ۷۵ - ۱۷۴ اور ۴ - ۳ - ۲۰) میں زیادہ تفصیل سے دکھایا گیا ہے۔ ارجن کے سوال پر سنیاس اور تیاگ کے معنوں کی کرم یوگ کے نقطہ نظر سے اس طرح وضاحت ہو چکی۔ اب ستوگنی وغیرہ قسموں کی رو سے کرم کرنے کے مختلف طریقوں کا ذکر کرکے انہی معنوں کی تصدیق کرتے ہیں۔

(۷) جو کرم (اپنے دھرم کے رو سے) نیت یعنی مقرر کر دیئے گئے ہیں۔ ان کا سنیاس یا تیاگ (کسی کو بھی) مناسب نہیں۔ اُن کا موہ سے کیا ہوا تیاگ "تموگنی" کہلاتا ہے۔ (۸) شریر کو کشٹ ہونے کے خوف سے یعنی دکھ دینے والا ہونے کے باعث اگر کوئی کرم چھوڑ دیا جائے۔ تو وہ تیاگ "رجوگنی" ہو جاتا ہے۔ (اور) اس تیاگ کا پھل اُسے نہیں ملتا۔ (۹) اے ارجن! (اپنے دھرم کے مطابق) قائم شدہ کرم جب فرض سمجھ کر اور لگاؤ یعنی پھل کی خواہش چھوڑ کر کیا جاتا ہے۔ تب وہ "ستوگنی" تیاگ سمجھا جاتا ہے۔

ساتویں شلوک کے "نیت" لفظ کے معنے کچھ لوگ نتیہ نیمتک وغیرہ قسموں میں سے نتیہ کرم سمجھتے ہیں۔ لیکن یہ ٹھیک نہیں۔ گیتا ۸ - ۳ میں "نیت یعنی نیمتک کرم کو تو کر" وغیرہ فقرے میں "نیت" لفظ کے جو معنے ہیں۔ وہی یہاں پر بھی کرنے چاہئیں۔ ہم اوپر کہہ چکے ہیں۔ کہ وہاں میمانسکوں کی اس اصطلاح سے مراد نہیں۔ گیتا ۱۹ - ۳ میں "نیت" لفظ کی جگہ "کاریہ" لفظ آیا ہے۔ اور یہاں نویں شلوک میں "کاریہ" اور "نیت" دونو لفظ اکٹھے آ گئے ہیں۔ اس ادھیائے کے شروع میں دوسرے شلوک میں ہی یہ کہا گیا ہے۔ کہ "اپنے دھرم کے مطابق حاصل ہونے والے کسی بھی کرم کو نہ چھوڑ کر اسی کو فرض سمجھ کر کرتے رہنا چاہئیے" (گیتا ۱۹ - ۳) اسی کو ستوگنی تیاگ کہتے ہیں اور کرم یوگ شاستر میں اسی کو تیاگ یا سنیاس کہتے ہیں۔ اسی فیصلے کی اس شلوک میں تائید کی گئی ہے۔ اس طرح تیاگ اور سنیاس کے معنوں کی وضاحت ہو چکی اب

اس اصول کے مطابق یہ تبلاتے ہیں۔ کہ سچا تیاگی اور سنیاسی کون ہے۔

(۱۰) جو کسی نقصان دہ کام سے بھی نفرت نہیں کرتا۔ اور فائدہ مند کام میں جسے لگاؤ نہیں ہوتی۔ اُسے ستوگنی بدھی مان اور شکوک و شبہات سے بالاتر تیاگی یعنی سنیاسی کہنا چاہیئے۔ (۱۱) جو دیہہ دھاری ہے۔ اس سے کرموں کا بالکل ہی تیاگ ہونا ناممکن ہے۔ اس لئے جس نے (کرم نہ چھوڑ کر) محض کرم پھلوں کا تیاگ کیا ہے وہی (سچا) تیاگی اور سنیاسی ہے۔

اب یہ تبلاتے ہیں۔ کہ مذکورہ بالا طریق سے یعنی کرم نہ چھوڑ کر بلکہ محض پھل آشا چھوڑ کر جو تیاگی ہوا ہو۔ اس کے لئے کرم سے کوئی پھل بھی کچھ رکاوٹ نہیں ہوتے۔

(۱۲) اتیاگی انسان یعنی جس نے پھل آشا کا تیاگ نہیں کیا۔ اس کو مرنے کے بعد تین طرح کے پھل ملتے ہیں۔ ناپسندیدہ۔ پسندیدہ اور ملے جلے لیکن سنیاسی کو یعنی پھل آشا چھوڑ کر کرم کرنے والے کو (یہ پھل) نہیں ملتے۔ یعنی یہ اس کے مقصد میں رکاوٹ نہیں ڈال سکتے۔

تیاگ تیاگی اور سنیاسی کے متعلق مذکورہ بالا بحث جو پہلے (گیتا ۷-۴-۳) کئی مقامات میں آچکی ہے۔ اس کا یہاں اس طرح خاتمہ کیا گیا ہے۔ کہ تمام کرموں کا سنیاس گیتا کو ہرگز منظور نہیں ہے۔ بلکہ پھل آشا تیاگ کرنے والا شخص ہی گیتا کے مطابق سچا اور نت سنیاسی ہے۔ (گیتا ۳-۵) موہ ممتا (انانیت) سے بھری پھل آشا کا یعنی اہنکار بدھی کا تیاگ ہی سچا تیاگ ہے۔ اسی سدھانت کو اور پکا کرنے کے لئے اس کی اور پوری پوری وجوہات بتاتے ہیں۔

(۱۳) اے مہاباہو! کوئی بھی کام وقوع پذیر ہونے کے لئے سانکھیوں کے عقیدے کی رُو سے جو پانچ اسباب کہے گئے ہیں۔ انہیں میں بتاتا ہوں سُن! (۱) ادھشٹان (مقام)۔ (۲) کرتا (فاعل)۔ (۳) مختلف ذرائع یعنی جن کی مدد سے کام کیا جاتا ہے (۴) (فاعل کی) مختلف طرح کی جداگانہ کوششیں اور اس کے ساتھ پانچواں (باعث) دیو یعنی قسمت ہے۔ (۱۵) جسم سے۔ زبان سے۔ من سے انسان جو جو کرم کرتا ہے۔ خواہ وہ منصفانہ ہو یا غیر منصفانہ ان سب کے انجام پذیر ہونے کے مندرجہ بالا پانچ اسباب ہوتے ہیں۔ (۱۶) یہ حقیقت ہونے پر بھی سنسکرت (نشوونما پائی ہوئی) بدھی نہ ہونے کے باعث یعنی عقلی کمزوری سے جو یہ سمجھے۔ کہ میں ہی اکیلا کرتا ہوں (اسے سمجھنا چاہیئے) وہ بیوقوف کچھ بھی نہیں جانتا۔ (۱۷) جسے یہ خیال نہیں ہے۔ کہ میں کرتا ہوں۔ اور جس کی بدھی بے تعلق ہے۔ وہ اگر ان لوگوں کو (تمام دنیا) فنا بھی کر ڈالے۔ تو بھی (سمجھنا چاہیئے کہ) اس نے کسی کو نہیں مارا۔ اور یہ (کرم) اس کے لئے بندش کا باعث بھی نہیں ہوتا)

کئی ٹیکا کاروں نے تیرھویں شلوک کے "سانکھیہ" لفظ کے معنے ویدانت شاستر کئے ہیں۔ لیکن اگلا یعنی چودھواں شلوک نارائنی دھرم (مہابھارت شانتی ۳۴۷ - ۸۷) میں لفظ بہ لفظ آیا ہے۔ اور وہاں اس سے عین پہلے کپل سانکھیہ کے اصول پرکرتی اور پرش کا ذکر ہے۔ اس لئے ہماری یہ رائے ہے۔ کہ سانکھیہ لفظ سے اس جگہ کپل سانکھیہ ہی مراد ہے۔ گیتا میں پہلے بھی یہ اصول کئی بار بیان کیا گیا ہے۔ کہ "انسان کو نہ تو کرم پھل کی ہی امید رکھنی چاہئے۔ اور نہ یہ اہنکار بدھی ہی من میں رکھنی چاہئے۔ کہ میں فلاں کام کروں گا۔ (گیتا ۲۹-۱۳ و ۱۱-۸-۵ و ۲۸-۳ و ۴۷-۲ و ۱۹-۲) یہاں پر اسی اصول کی یہ کہہ کر تصدیق کی گئی ہے۔ کہ کسی کرم کا کوئی پھل حاصل ہونے کے لئے انسان ہی ایک واحد سبب نہیں (گیتا رہسیہ صفحہ ۲۰ ادھیائے پہلا) چودھویں شلوک کے معنے یہ ہیں۔ کہ خواہ کوئی انسان اس دنیا میں ہو یا نہ ہو۔ پرکرتی کے سبھاؤ کے مطابق دنیا کا یہ غیر منتناہی سلسلہ جاری ہی رہتا ہے۔ اور جس کام کو کوئی انسان اپنا فعل سمجھتا ہے۔ وہ محض اس کی اپنی کوششوں کا پھل نہیں۔ بلکہ اس کی کوششوں اور دنیا کے دیگر کاروبار یعنی کوششوں کی امداد کا نتیجہ ہے۔ مثلاً کھیتی محض انسانی کوشش پر منحصر نہیں۔ اس میں کامیابی حاصل کرنے کے لئے زمین۔ بیج۔ پانی۔ کھاد۔ بیل وغیرہ گن دھرم اور کاموں کی امداد ضروری ہے۔ اسی طرح انسان کی کوششوں کی کامیابی کے لئے دنیا کی مختلف طاقتوں کی امداد ضروری ہے۔ اور ان میں سے کچھ کو جان کر اور ان کی مطابقت حاصل کر کے ہی انسان کامیابی کے لئے کوشش کیا کرتا ہے۔ لیکن ہماری کوششوں سے مطابقت مخالفت رکھنے والے دنیا کی اور بھی کئی طاقتیں ہیں۔ جن کا ہمیں گیان نہیں ہے۔ اسی کو "قسمت" کہتے ہیں۔ اور کسی کرم کے ہونے کا یہ پانچواں سبب بتایا گیا ہے۔ انسان کی کوشش کامیاب ہونے کے لئے جب ان سب باتوں کی ضرورت ہے۔ اور ان میں سے کئی باتیں ہمارے بس کی ہی نہیں۔ بلکہ ہمیں معلوم تک بھی نہیں۔ تو یہ صاف ثابت ہے۔ کہ انسان کا یہ غرور محض بیوقوفی کی نشانی ہے۔ کہ میرے فلاں کام کا نتیجہ ضرور فلاں ہی ہونا چاہئے۔ (گیتا رہسیہ صفحہ ۱۹۲-۱۹۳) مگر پھر بھی سترھویں شلوک کے معنے یہ نہ سمجھ لینے چاہئیں۔ کہ جس شخص کی پھل آشا چھوٹ جائے۔ وہ جو بھی برا کام چاہے۔ کر سکتا ہے۔ کیونکہ معمولی انسان جو کچھ بھی کرتے ہیں۔ خود غرضی سے کرتے ہیں۔ اس لئے ان کا فعل مناسب یا نامناسب ہوتا ہے لیکن جس کی خود غرضی یا لالچ کا خاتمہ ہو گیا ہے۔ اور پھل آشا مٹ گئی ہے۔ جسے تمام جاندار یکساں ہو گئے ہیں۔ اس سے کسی کی بھی کبھی برائی نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ برائی نیت میں ہے۔ نہ کہ فعل میں۔ اس لئے جس کی بدھی پہلے سے ہی پوتر اور شدھ ہے۔ اس کا کیا ہوا کوئی کام بھی خواہ وہ دنیاوی نقطہ نظر سے الٹا ہی کیوں نہ دکھائی دے۔ اس کے متعلق آخر میں انصافاً یہی کہنا پڑتا ہے۔ کہ اس کا بیج یا نشان پاکیزہ ہی ہوگا۔ اس لئے اس کام کے لئے شدھ بدھی والے انسان کو جواب دہ نہیں سمجھنا چاہئے۔ اس سترھویں شلوک کا یہی منشا ہے۔ سفت پر گیہ یعنی شدھ بدھی والے انسان کے پاپ سے مبرا ہونے کے اس راز کا بیان اپنشدوں میں بھی ہے۔ (کوشیتکی ۳-۱) اور پنچ دشی ۱۷-۱۶-۱۴ (دیکھو گیتا رہسیہ کے بارھویں ادھیائے (صفحات ۲۲۲-۲۲۰) میں اس پر پوری بحث کی گئی ہے۔ اس لئے یہاں اس کے متعلق کچھ زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں۔ اس طرح ارجن کے سوال کے جواب میں سنیاس اور تیاگ الفاظ کے معنوں پر مفصل بحث کر کے یہ ظاہر کر دیا گیا ہے۔ کہ اپنے دھرم کے مطابق جو کام بھی در پیش آتے جائیں۔ انہیں اہنکار بدھی اور پھل کی امید چھوڑ کر کرتے رہنا ہی سچا اور ستوگنی تیاگ ہے۔ کرموں کو چھوڑ بیٹھنا تیاگ نہیں۔ سترھویں ادھیائے میں کرم کی ستوگنی وغیرہ قسموں کا جو بیان شروع کیا گیا ہے۔ اسی کو یہاں کرم یوگ کے نقطہ خیال سے پورا کرتے ہیں۔

(۱۸) "کرم چودنا" تین طرح کی ہے۔ گیان گیہ اور گیاتا اور کرم سنگرہ تین طرح کے ہیں۔ کرن۔ کرم۔ کرتا۔ (۱۹) گن سنکھیان شاستر یعنی کپل سانکھیہ شاستر میں کہا ہے کہ گیان اور کرتا (ہر ایک ست رج اور تم ان تین) گنوں کے اختلاف سے تین طرح کے ہیں۔ ان قسموں کو جوں کا توں بیان (میں تجھے بتلاتا ہوں) سن!

"کرم چودنا" اور "کرم سنگرہ" اصطلاحی الفاظ ہیں۔ اندریوں کے ذریعے کوئی بھی کرم ہونے سے پہلے من میں اس کا فیصلہ کرنا پڑتا ہے اسطرح کسی کام کے متعلق من میں سوچنے کو "کرم چودنا" یعنی کرم کرنے کی ابتدائی رغبت کہتے ہیں۔ اور

فدرتا وہ گیان گیہ اور گیاتا (علم معلوم اور عالم) کے روپ سے تین طرح کی ہوتی ہے۔ مثلاً گھڑا بنانے سے پہلے کمہار (عالم) اپنے دل میں یہ فیصلہ کرتا ہے۔ کہ مجھے فلاں کام (معلوم) کرنا ہے اور وہ فلاں طریقے سے (علم) ہوگا۔ یہ عمل "کرم چودنا" ہوا۔ اس طرح من کا فیصلہ ہو جانے پر وہ کمہار (کرتا) مٹی چاک وغیرہ ذرائع (کرن) اکٹھے کر کے گھڑا تیار کرنے کا کام کرتا ہے۔ یہ کرم سنگرہ ہوا۔ گھڑا تیار کرنا کمہار کا تو "کرم" ہے۔ لیکن اسی کو مٹی کا "کاریہ" بھی کہتے ہیں اس سے معلوم ہوگا کہ "کرم چودنا" لفظ سے من یعنی انتہ کرن کے فعل کا علم ہوتا ہے۔ اور "کرم سنگرہ" لفظ سے مراد اسی من میں کئے ہوئے ارادہ یا کام کو عملی جامہ پہنانا ہے۔ اس طرح کرم پر پورا پورا غور کرنا ہو۔ تو کرم چودنا اور کرم سنگرہ دونوں پر غور ہونا چاہئے۔ ان میں سے گیان اور گیاتا (کشیترگیہ) کے لکشن پہلے ہی تیرھویں ادھیائے (۱۸-۱۳) میں ادھیاتم کے نقطۂ خیال اور رشٹی سے بتلا آئے ہیں۔ لیکن کریا روپی گیان کی صفات چونکہ اس سے کچھ مختلف ہیں۔ اس لئے اب ان پہلے تینوں میں سے گیان کی اور دوسرے تینوں میں سے کرم اور کرتا کی بھی تشریح کی جاتی ہے

(۲۰) جس گیان سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ منقسم یعنی طرح طرح کے سب جانداروں میں ایک ہی غیر منقسم اور لافانی بھاؤ یعنی عنصر موجود ہے۔ اسے ستوگنی گیان جانو (۲۱) جس گیان سے یہ علم ہوتا ہے۔ کہ سب الگ الگ ہیں یعنی تمام جانداروں میں طرح طرح کے مختلف بھاؤ ہیں۔ اسے رجوگنی گیان سمجھو۔ (۲۲) لیکن جو بلا وجہ اور اصلی مقصد کو جانے بغیر صرف ایک ہی چیز میں سمجھ کر اس میں ہی محو رہتا ہے۔ اور یہ خیال کرتا ہے۔ کہ وہی سب کچھ ہے۔ وہ ادنے گیان یعنی تموگنی کہا گیا ہے۔

طرح طرح کے گیانوں کے یہ لکشن بہت وسیع ہیں۔ اپنے بال بچوں اور متعلقین کو ہی تمام سنسار سمجھنا تموگنی گیان ہے۔ اس سے کچھ اونچی سیڑھی پر پہنچنے سے نظر زیادہ وسیع ہوتی جاتی ہے۔ اور اپنے گاؤں کا اور دیش کا آدمی بھی اپنا سا معلوم ہوتا ہے۔ تو بھی یہ خیالی بنا ہی رہتا ہے۔ کہ مختلف گاؤں اور ملکوں کے لوگ مختلف ہیں۔ یہی گیان رجوگنی کہلاتا ہے۔ لیکن اس سے بھی اوپر جا کر تمام جانداروں میں ایک ہی آتما کو پہچاننا پورا اور ستوگنی گیان ہے غرضیکہ منقسم غیر منقسم اور کثرت میں وحدت کو پہچاننا ہی گیان کی سچی علامت ہے۔ بقول بریہدارنیک اور کٹھ اپنشد "جو یہ پہچان لیتا ہے۔ کہ اس دنیا میں کوئی گوناگونی نہیں وہ مکت ہو جاتا ہے۔ لیکن جو اس دنیا میں گوناگونی دیکھتا ہے وہ جنم مرن کے چکر میں پڑا رہتا ہے۔" (بریہدارنیک ۴-۴-۱۹ کٹھ ۴-۱۰-۱۱) گیان کی یہی آخری حد ہے۔ کیونکہ سبھی کے ایک ہو جانے پر پھر ایکی کرن (سب کو ایک ہی جاننے یعنی توحید عمل) کی گیان کریا (علم کے کام کو) آگے بڑھانے کے لئے کوئی جگہ ہی نہیں رہتی۔ گیتا کے ایکی کرن کرنے کی اس گیان کریا کی وضاحت گیتا رہسیہ کے نویں ادھیائے (صفحہ ۲۳۲-۲۳۱) میں کی گئی ہے۔ جب یہ ستوگنی گیان من میں اچھی طرح نقش ہو جاتا ہے۔ تب انسان کی جسمانی خصلت پر اس کا جو کچھ اثر ہوتا ہے۔ ان اثرات کا ذکر دیوی سمپتی گن پرکش یعنی ۱۶ ویں ادھیائے کے شروع میں آ گیا ہے۔ اور تیرھویں ادھیائے (۱۳-۷-۱۱) میں ایسی جسمانی خصلت کا نام ہی گیان بتلایا گیا ہے۔ اس سے جان پڑتا ہے کہ "گیان" لفظ سے ایک تو ایکی کرن کے دلی عمل کی تکمیل اور دوسرے اس تکمیل کا جسمانی خصلت پر ہونے والا اثر یہ دونوں معنی گیتا میں لئے گئے ہیں۔ اس لئے بیسویں شلوک میں بیان کردہ گیان کا لکشن اگرچہ ظاہرا مانسک کریا (دلی عمل) سے تعلق رکھنے والا دکھائی دیتا ہے۔ مگر پھر بھی اسی میں اس گیان کے باعث جسمانی خصلت پر ہونے والا اہم ایک اثر بھی شامل سمجھنا چاہئے۔ یہ بات گیتا رہسیہ کے نویں ادھیائے کے آخیر (صفحات ۲۳۲-۲۳۱ دیکھو) میں صاف کر دی گئی ہے۔ اب گیان کی تقسیم ہو چکی۔ کرم کی قسمیں بتلائی جاتی ہیں۔

(۲۳) پھل پانے کی خواہش نہ رکھنے والا انسان جس میں نہ تو رغبت اور نہ نفرت

ہی رکھ کر بغیر لگاوٹ کے (اپنے دھرم کے مطابق) جو مقررہ کام کرتا ہے۔ اس (کام) کو ستوگنی کہتے ہیں۔ (۲۴) لیکن کام یعنی پھل کی امید رکھنے والا اہنکار بدھی میں پھنسا ہوا (انسان) بڑی کوشش سے جو کرم کرتا ہے اُسے رجوگنی کہتے ہیں (۲۵) تموگنی کرم وہ ہے جو موہ سے اِن باتوں پر غور کئے بغیر کیا جاتا ہے۔ کہ اس کا انجام کیا ہوگا۔ اپنی طاقت کتنی ہے۔ اور (اس کے کرنے میں کسی کا) ناش یا ہنسا ہوگی یا نہیں۔

ان تین طرح کے کرموں میں سبھی طرح کے کرم شامل ہو جاتے ہیں۔ نشکام کرم کو ہی ستوگنی یا افضل کیوں کہا ہے؟ اس کی بحث گیتا رہسیہ کے گیارہویں ادھیائے میں کی گئی ہے۔ اور اکرم بھی درحقیقت یہی ہے۔ (گیتا ۴-۱۸ کی تشریح دیکھو) گیتا کا سدھانت ہے کہ کرم کی نسبت بدھی افضل ہے۔ اس لئے کرم کی مندرجہ بالا صفات کا بیان کرتے وقت بار بار کرتا کی بدھی (نیت) کا ذکر کیا گیا ہے۔ یاد رہے کہ کرم کا ستوگنی پن یا تموگنی پن محض اس کے بیرونی انجام سے ہی معین نہیں کیا گیا۔ (دیکھو گیتا رہسیہ صفحات ۲۲۶-۲۲۵) اسی طرح ۲۵ویں شلوک سے یہ بھی ثابت ہے۔ کہ پھل آشا چھوٹ جانے پر یہ نہ سمجھنا چاہئے۔ کہ آگا پیچھا سوچے بغیر ہی انسان جو کچھ بھی کرنا چاہے۔ اسے کر گذرنے کی چھٹی ہو گئی کیونکہ ۲۵ویں شلوک میں یہ قرار دیا ہے۔ کہ "انجام سوچے بغیر جو کام کیا جاتا ہے۔ وہ تموگنی ہے۔ نہ کہ ستوگنی"۔ (گیتا رہسیہ صفحات ۲۲۶-۲۲۵) اب اسی اصول کے مطابق کرتا کی قسمیں بتلاتے ہیں۔

(۲۶) جسے لگاوٹ نہیں رہتی جو "میں" اور "میرا" نہیں کہتا کسی کام میں کامیابی ہو یا نہ ہو۔ دونو طرح کے انجاموں سے جس کے (من میں) کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوتی اور جو استقلال و ہمت سے کرم کرتا ہے۔ اُسے ستوگنی کرتا کہتے ہیں۔ (۲۷) وشیوں میں پھنسے ہوئے لوبھی (کامیابی کے وقت) خوشی اور (ناکامیابی کے وقت) رنج سے بھرپور کرم پھل پانے کی خواہش رکھنے والے۔ ہنسا کرنے والے اور غلاظت پسند کرتا کو رجوگنی کہا جاتا ہے۔ (۲۸) چنچل بدھی والا (اَیکت) غیر مہذب۔ غرور سے پھولنے والا ٹھگ "نشکرتک" یعنی دوسروں کے نقصان والا۔ کاہل۔ مغموم طبیعت اور ڈھیلا یعنی گھڑی بھر کے کام کو مہینہ بھر میں کرنے والا کرتا تموگنی کہلاتا ہے۔

۲۸ویں شلوک میں نشکرت (نس+کرت = چھیدن کرنا۔ کاٹنا) لفظ کے معنے دوسروں کے کام چھیدن یعنی تباہ کرنے والا ہیں۔ لیکن اس کی بجائے کئی لوگ "نیکرتک" پاٹھ مانتے ہیں۔ امرکوش میں نکرت کے معنے شٹھ (برا بد معاش ٹھگ) لکھے ہیں۔ لیکن اس شلوک میں شٹھ صفت پہلے آ چکی ہے۔ اس لئے ہم نے "نشکرتک" پاٹھ کو تسلیم کیا ہے۔ ان تین طرح کے کرتاؤں میں سے ستوگنی کرتا ہی اکرتا ہے تعلق کرتا اور کرم یوگی ہے۔ مندرجہ بالا شلوک سے ظاہر ہے۔ کہ پھل آشا چھوڑنے پر بھی کرم کرنے کی آشا۔ ہمت۔ اور حق و باطل کی تمیز اس کرم یوگی میں بنی ہی رہتی ہے دنیا کے تین طرح کے پھیلاؤ کا یہ بیان ہی اب بدھی دھرتی اور سکھ کے متعلق کیا جاتا ہے۔ ان شلوکوں میں بدھی کے معنے وہی ویوسائے آتمک۔ بدھی یعنی تمیز اور فیصلہ کرنے والی اندری سے مراد ہے۔ جس کا بیان دوسرے ادھیائے (۴۱-۲) میں ہو چکا ہے۔ اس کی وضاحت گیتا رہسیہ کے چھٹے ادھیائے (صفحات ۸۹-۸۸ دیکھو) میں کی گئی ہے۔

(۲۹) اے دھننجے! بدھی اور دھرتی کی بھی گنوں کے لحاظ سے جو تین مختلف قسمیں

ہوتی ہیں۔ اُن سب کو تجھ سے کہتا ہوں سُن! (۳۰) اے پارتھ! جو بدھی پرورتی (کسی کام میں مصروفیت) اور نورتی (نہ کرنے) کو جانتی ہے۔ اور یہ جانتی ہے کہ کاریہ یعنی کرنے کے لائق کیا ہے۔ اور اکاریہ یعنی نہ کرنے کے لائق کیا ہے۔ کس سے ڈرنا چاہئے اور کس سے نہیں۔ کس سے بندھن ہوتا ہے اور کس سے موکش۔ وہ (کام) بدھی ستوگنی ہے۔ (۳۱) اے پارتھ! وہ بدھی رجوگنی ہے۔ جس سے دھرم اور ادھرم اور کاریہ اکاریہ کا یقینی فیصلہ نہیں ہوتا۔ (۳۲) اے پارتھ! وہ بدھی تامسی ہے۔ جو تموگن سے گھر کر دھرم کو ادھرم سمجھتی ہے۔ اور سب باتوں میں اُلٹی ہی سمجھ کر دیتی ہے۔

اس طرح بدھی کی تقسیم کرنے پرست اور است کا فیصلہ کرنے والی بدھی کوئی آزاد دیوتا نہیں رہ جاتا۔ بلکہ ستوگنی بدھی میں ہی شامل ہو جاتی ہے۔ یہ بحث گیتا رہسیہ کے (صفحہ ۱۸۹ ادھیائے ۱۵) میں کی گئی ہے۔ بدھی کی تقسیم ہو چکی اب دھرتی کے حصے بتاتے ہیں۔

(۳۳) اے پارتھ! جس اِدھر اُدھر نہ گرنے والی دھرتی (استقلال) سے (انسان) من پران اور اندریوں کے کاروبار (کرم پھل تیاگ روپی) یوگ کے ذریعے کرتا ہے۔ وہ دھرتی ستوگنی ہے۔ (۳۴) اے ارجن! سلسلے کے مطابق پھل کی خواہش رکھنے والا شخص جس دھرتی سے اپنے دھرم کرم اور ارتھ (پرشارتھ یعنی دنیاوی مقصد) کو پورا کر لیتا ہے۔ وہ دھرتی رجوگنی ہے۔ (۳۵) اے پارتھ! جس دھرتی سے انسان الٹی سمجھ والا ہو کر نیند۔ خوف۔ رنج۔ ملال اور غرور کو نہیں چھوڑتا۔ وہ دھرتی تموگنی ہے۔

دھرتی لفظ کے معنے دھیرج یعنی صبر کے ہیں۔ لیکن یہاں پر جسمانی دھیرج سے مطلب نہیں اس ادھیائے میں دھرتی لفظ کے معنے من کا پختہ یقین ہے۔ فیصلہ کرنا بدھی کا کام ضرور ہے۔ لیکن اسبات کی بھی ضرورت ہے کہ بدھی جو مناسب فیصلہ کرے وہ ہمیشہ قائم رہے۔ بدھی کے فیصلے کو ایسا مضبوط یا پختہ کرنا من کا دھرم ہے۔ اس لئے کہنا چاہئے۔ کہ دھرتی یا من سے تعلق رکھنے والا دھیرج کا گن من اور بدھی دونوں کی مدد سے پیدا ہوتا ہے۔ لیکن اتنا کہہ دینے سے ستوگنی دھرتی کا لکشن پورا نہیں ہو جاتا۔ اِدھر اُدھر نہ گرنے والے دھیرج کے بل سے من پران اور اندریوں سے کام کرنے چاہئیں۔ بلکہ یہ بھی بتلانا چاہئے۔ کہ یہ کام کس چیز کے ذریعہ ہوتے ہیں۔ یعنی ان کاموں سے تعلق رکھنے والا فعل کیا ہے۔ ایسے کرم یوگ لفظ سے ظاہر کیا گیا ہے۔ اس لئے "یوگ" لفظ کے معنے صرف "دل کی یکسوئی" کر دینے سے کام نہیں چلتا۔ اسی لئے ہم نے اس لفظ کے معنے پچھلے سلسلہ مضمون کے مطابق "کرم پھل تیاگ روپی یوگ" کئے ہیں۔ ستوگنی کرم اور ستوگنی کرتا وغیرہ کے لکشن بتلاتے ہوئے جیسے پھل کی آسکتی (لگاوٹ) چھوڑنے کو (سب سے) بڑا گن مانا ہے۔ ویسے ہی ستوگنی دھرتی کا لکشن بتاتے میں بھی اس گن کو سب سے بڑا ماننا چاہئے۔ اس کے علاوہ اگلے ہی شلوک میں یہ بیان ہے۔ کہ رجوگنی دھرتی میں پھل کی خواہش ہوتی ہے۔ اس لئے اس شلوک سے بھی ثابت ہوتا ہے۔ کہ ستوگنی دھرتی رجوگنی دھرتی کے خلاف پھل کی خواہش نہ رکھنے والی ہونی چاہئے۔ غرضیکہ یقین کی پختگی تو محض من کا فعل ہے۔ اس کے اچھے یا برے ہونے کے سوال پر غور کرنے کے معنی یہ ہیں۔ کہ جس کام کے لئے اس

کا استعمال کیا جاتا ہے۔ وہ کیسا ہے۔ اگر نیند اور کاہلی وغیرہ میں ہی پختہ یقین کیا گیا ہو۔ تو وہ تموگنی ہے۔ پھل آشا والے روزانہ کاروبار میں لگایا گیا ہو۔ تو رجوگنی ہے۔ اور پھل آشا تیاگ روپی یوگ میں اس پختہ یقین کا استعمال کیا گیا ہو۔ تو وہ ستوگنی ہے۔ اس طرح یہ دھرتی کی تقسیم ہوئی۔ اب یہ بتلاتے ہیں۔ کہ گنوں کی تقسیم کے مطابق تین طرح کے سکھ کیسے ہوتے ہیں۔

(۳۶) اب اے بھرت کل میں سرشیٹھ! میں سکھ کی بھی تین قسمیں بتلاتا ہوں۔ سن! مشق سے یعنی روزانہ عمل سے (انسان) جس میں رم جاتا ہے۔ اور جہاں دکھ کا خاتمہ ہوتا ہے۔ (۳۷) جو شروع میں (تو) زہر کی مانند جان پڑتا ہے۔ لیکن اخیر میں امرت کی مانند ہے۔ جو آتم نشٹھ بدھی کی پرسنتا سے حاصل ہوتا ہے۔ اس (ادھیاتمک) سکھ کو ستوگنی کہتے ہیں۔ (۳۸) اندریوں اور ان کے وشیوں کے تعلقات سے ہونے والا (یعنی آدمی بھوگ) رجوگنی کہا جاتا ہے۔ جو پہلے تو امرت کی مانند ہے۔ لیکن اخیر میں زہر سا ہوتا ہے۔ (۳۹) اور جو شروع میں اور انجام میں بھی انسان کو موہ میں پھنساتا ہے۔ اور نیند کاہلی۔ تساہل یعنی فرائض کی فراموشی سے پیدا ہوتا ہے۔ اسے تموگنی سکھ کہتے ہیں۔

۳۷ ویں شلوک میں "آتم بدھی" لفظ کے معنے ہم نے "آتم نشٹھ بدھی" کئے ہیں۔ لیکن آتم کے معنے "اپنی" کر کے اس لفظ کے معنے "اپنی بدھی" بھی ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ پہلے (۲۱-۶) میں یہ کہا گیا ہے۔ کہ حد درجہ کا سکھ محض بدھی سے ہی قابل گرفت اور اندریوں سے ناقابل حصول ہوتا ہے۔ لیکن خواہ معنے کچھ بھی کیوں نہ کئے جائیں۔ مطلب ایک ہی ہے۔ کہا تو یہ ہے کہ سچا اور دائمی سکھ اندریوں کے بھوگ میں نہیں ہے۔ بلکہ صرف بدھی سے حاصل ہوتا ہے۔ لیکن جب غور کرتے ہیں کہ بدھی کو سچا اور حد درجے کا سکھ حاصل کرنے کے لئے کیا کرنا پڑتا ہے۔ تو گیتا کے چھٹے ادھیائے سے (۲۲-۲۱-۶) ظاہر ہوتا ہے۔ کہ یہ حد درجے کا سکھ آتم نشٹھ بدھی حاصل ہوئے بغیر نہیں ملتا۔ بدھی ایک ایسی اندری ہے۔ کہ وہ ایک طرف تو تین گنوں والی پرکرتی کے اس پھیلاؤ کی طرف دیکھتی ہے۔ دوسری طرف اسکو آتم سروپی پربرہم کا بھی علم ہو سکتا ہے۔ جو اس پرکرتی کے پھیلاؤ کی بنیاد میں یعنی تمام جانداروں میں یکساں طور پر پھیلا ہوا ہے۔ غرضیکہ اندری نگرہ کے ذریعے بدھی کو تین گنوں والی پرکرتی کے اس پھیلاؤ سے ہٹا کر جہاں اسکو انتر مکھ (اندر کی طرف رغبت رکھنے والی) اور آتم نشٹھ (آتما پر یقین رکھنے والی) کیا اور پاتنجل یوگ کے ذریعے حاصل ہونے والی طاقت بھی یہی ہے۔ وہاں ہی وہ بدھی پرسن ہو جاتی ہے۔ اور انسان کو سچا اور حد درجہ کا سکھ محسوس ہونے لگتا ہے۔ گیتا رہسیہ کے پانچویں ادھیائے (صفحات) میں ادھیاتمک سکھ کی کیفیت پر مفصل بحث آ چکی ہے۔ اب معمولی طور پر یہ بتلاتے ہیں۔ کہ دنیا میں مذکورہ بالا تین طرح کی تقسیم ہی بھری پڑی ہے۔

(۴۰) اس پرتھوی پر آکاش میں اور دیوتاؤں میں یعنی دیولوک میں بھی ایسی کوئی چیز نہیں جو پرکرتی کے ان تین گنوں سے آزاد ہے۔

۱۸ ویں شلوک سے یہاں تک گیان کرم۔ کرتا۔ بدھی۔ دھرتی۔ اور سکھ کے بھید بتلا کر ارجن کی آنکھوں کے سامنے سماشٹ کا ایک نقشہ رکھ دیا گیا ہے۔ کہ تمام جگت میں پرکرتی کے گنوں کے فرق سے یہ گوناگونی کیسے پیدا ہوتی ہے۔ اور پھر یہ ثابت کیا ہے۔ کہ ان قسموں میں ستوگنی ترقی افضل اور قابل اختیار ہے۔ ان ستوگنی قسموں میں بھی جو بہترین حالت ہے اسی کو گیتا میں "ترگن اتیت" حالت کہا ہے۔ گیتا رہسیہ کے ساتویں ادھیائے (صفحات ۷۷۔۷۶۔۷۵ دیکھو) میں ہم یہ کہہ چکے ہیں۔ کہ ترگن اتیت اور نرگن حالت گیتا کے متعلق کوئی آزاد یا چوتھی قسم نہیں ہے۔ اس خیال کے مطابق منوسمرتی میں بھی ستوگنی حالت کو ہی اعلےٰ اوسط اور ادنےٰ تین حصے کر کے یہ کہا گیا ہے۔ کہ اعلےٰ ستوگنی حالت موکش دینے والی اور اوسط

ستوگنی حالت سورگ دینے والی ہے۔ (منو ۱۲ - ۴۸ - ۵۰ اور ۸۹ - ۹۱) دنیا میں جو پرکرتی ہے۔ اس کی گوناگونی کا بیان یہاں تک کیا گیا ہے۔ اب اس گنوں کی تقسیم سے ہی چاروں ورنوں کے سلسلے کی پیدائش ظاہر کی جاتی ہے۔ یہ بات پہلے کئی مرتبہ کہی جا چکی ہے۔ کہ (دیکھو ۳-۲۳-۹-۷-۱۸ اور ۸-۳) اپنے دھرم کے مطابق ہر ایک انسان کو اپنا اپنا مقررہ کرم پھل آشا چھوڑ کر لیکن استقلال۔ حوصلے اور حق و باطل کی تمیز کے ساتھ کرتے رہنا چاہئے۔ یہی دنیا میں اس کا فرض ہے۔ لیکن جس باتسے کرم مقرر ہوتا ہے۔ اُس کا راز اب تک کہیں بھی نہیں بتلایا گیا۔ پیچھے ایک مرتبہ چار ورنوں کے سلسلے کا کچھ تھوڑا سا ذکر کر کے (۱۳-۴) یہ کہا گیا ہے۔ کہ فرض اور عدم فرض کا فیصلہ شاستر کے مطابق کرنا چاہئے۔ (گیتا ۱۶-۲۴) لیکن دنیا کے کاروبار کو کسی اصول کے مطابق جاری رکھنے کی غرض سے (دیکھو گیتا رہسیہ صفحات ۹۰، ۲۹۶-۲۲۵-۲۳۴ و ۴۹۸) جس گن کرم و بھاگ کے اصول پر چاروں ورنوں کے متعلق شاستروں کا فیصلہ قائم کیا گیا ہے۔ اسکی پوری پوری وضاحت اس جگہ نہیں کی گئی۔ اس لیے جس طریق سے سماج میں ہر ایک انسان کا فرض قائم ہوتا ہے۔ یا مقرر کیا جاتا ہے۔ اُس سے چاروں ورنوں کے فرائض کی جو تقسیم تینوں گنوں کے مطابق ہوئی ہے اور اس طرح ہر ایک ورن سے جو فرائض مقرر ہوئے ہیں۔ وہ بیان کئے جاتے ہیں۔

(۴۱) اے دوسروں کو غمزدہ کرنیوالے! برہمن۔ کشتری۔ ویش اور شودروں کے کرم ان کی خصلت سے پیدا ہوئے یعنی پرکرتی کے مطابق گنوں کی رُو سے علیحدہ علیحدہ تقسیم ہوئے ہیں۔ (۴۲) برہمن کے سبھاؤ سے پیدا ہوئے کرم شم۔ دم۔ تپ۔ پاکیزگی۔ شانتی۔ سادگی گیان (ادھیاتم گیان) وگیان یعنی مختلف اشیاء کا گیان اور آستک بدھی یعنی پرماتما کی ہستی کا اعتقاد ہے۔ (۴۳) بہادری۔ جلال۔ استقلال۔ ہوشیاری۔ میدان جنگ سے نہ بھاگنا۔ دان دینا۔ اور (پرجا پر) حکومت کرنا۔ کشتریوں کا سبھاوِک کرم ہے۔ (۴۴) کھیتی کرنا۔ گئووں کی رکشا کرنا یعنی مویشی پالنا۔ اور بیوپار کرنا۔ ویشیوں کا سبھاوِک کرم ہے۔ اور اسی طرح سیوا کرنا شودروں کا سبھاؤ سے پیدا ہوا کرم ہے۔

چاروں ورنوں کا سلسلہ سبھاؤ سے پیدا ہوئے گنوں کے اختلافات کی بنا پر قائم ہوا ہے۔ یہ نہ سمجھا جائے۔ کہ یہ بیان پہلے پہل گیتا میں ہی بیان کی گئی ہے۔ بلکہ مہابھارت کے بن پرب میں یدھشٹر اور نہش کے مکالمے میں اور برہمن اور شکاری کے مکالمے میں (بن پرب ۲۱۱ اور ۱۸۰) شانتی پرب کے بھرگو بھاردواج کے مکالمے میں (شانتی ۱۸۸) انوشاسن پرب کے اُما مہیشور سمباد میں (انوشاسن ۱۴۳ ادھیائے) اور اشومیدھ پرب (۳۹-۱۱) کی انوگیتا میں گنوں کے اختلاف سے ہی پیدائش کسی قدر اختلاف کے ساتھ پائی جاتی ہے۔ یہ پہلے ہی کہا جا چکا ہے۔ کہ دنیا کے مختلف کاروبار پرکرتی کے گنوں کے اختلاف سے ہو رہے ہیں۔ پھر یہ ثابت کیا گیا ہے۔ کہ انسان کا یہ فرض کہ کیسے کیا کرنا چاہئے۔ جس چار ورنوں کے سلسلے سے قائم کیا جاتا ہے۔ وہ سلسلہ بھی پرکرتی کے گنوں کے اختلاف کا ہی نتیجہ ہے۔ اب یہ ثابت کرتے ہیں۔ کہ مذکورہ بالا کرم ہر ایک انسان کو نشکام بدھی سے یعنی پرمیشور ارپن بدھی سے کرنے چاہئیں۔ ورنہ دنیا کا کاروبار نہیں چل سکتا۔ اور انسان کے طریق عمل سے ہی کامیابی حاصل ہو جاتی ہے۔ کامیابی پانے کے لئے اور کوئی ترکیب کرنے کی ضرورت نہیں۔

(۴۵) اپنے اپنے (سبھاؤ سے پیدا ہوئے گنوں کے مطابق حاصل ہونیوالے) کرموں میں ہمیشہ لگے رہنے والا شخص (اسی سے) پوری کامیابی حاصل کرتا ہے۔ سنو! اپنے کرموں میں لگے رہنے سے کامیابی کیسے ملتی ہے۔ (۴۶) تمام جانداروں کی جس سے پیدائش ہوئی ہے۔ اور جس نے ساری دنیا کا پھیلاؤ پھیلایا ہے۔ یا جس سے تمام دنیا بھری ہوئی ہے۔ اس کی اپنے (دھرم کے مطابق حاصل ہونے والے) کاموں کے ذریعے

(محض زبانی یا پھولوں سے ہی نہیں) پوجا کرنے سے انسان کو کامیابی حاصل ہوتی ہے

اس طرح یہ ثابت کیا گیا کہ چاروں ورنوں کے مطابق حاصل ہونے والے کرموں کو نشکام بدھی سے یعنی پرمیشور
ارپن بدھی سے کرنا وراٹ سروپ پرماتما کا ایک طرح کا یگیہ اور پوجن ہی ہے۔ اور اسی سے کامیابی حاصل ہو جاتی ہے (گیتا
رہسیہ صفحات ۲۵۸ - ۲۵۷) اب مذکورہ بالا گنوں کے اختلافات کے مطابق خصلتاً حاصل ہونے والے فرائض کسی
دوسرے نقطۂ خیال سے پرعیب۔ ناقابل تعریف۔ مشکل اور ناپسندیدہ بھی ہو سکتے ہیں۔ مثلاً اس موقع پر کشتری
دھرم کے مطابق جنگ میں ہنسا ہونے کے باعث وہ جنگ پرعیب دکھائی دیتا ہے۔ تو ایسے وقت انسان کو کیا کرنا چاہئے
کہ وہ اپنا دھرم چھوڑ کر دوسرا دھرم اختیار کرلے (گیتا ۳-۳۵) یا خواہ کچھ بھی ہو۔ اپنے ہی کرم کرنا جائے۔ اگر اپنے ہی
کرم کو کرتے رہنا چاہیئے تو کیسے کرے وغیرہ وغیرہ سوالات کا جواب اسی طریقے کی تائید میں بتلایا جاتا ہے۔ جو اس
ادھیائے میں پہلے (۶-۱۸) یگیہ یاگ وغیرہ کرموں کے تعلق میں کہا گیا ہے۔

(۴۷) اگرچہ دوسرے کے دھرم پر عمل آسان ہو تو بھی اس کی نسبت اپنا دھرم یعنی چاروں ورنوں کی رو سے قایم شدہ کرم ناقص ہونے پر بھی زیادہ بہتری کرنے والا ہے۔ سبھاؤ سدھ یعنی گنوں کی رو سے خصلت کے مطابق قایم شدہ چاروں ورنوں کے سلسلے کی رو سے مقرر کیا ہوا۔ اپنا کرم کرنے میں کوئی پاپ نہیں لگتا۔ (۴۸) اے کنتی کے پتر! جو کام آسان ہے۔ یعنی جنم سے ہی گن کرم کی تقسیم کے مطابق قایم ہو گیا ہے۔ وہ ناقص ہو تو بھی اسے کبھی نہ چھوڑنا چاہیے۔ کیونکہ تمام آغاز یعنی کوشش (کبھی نہ کبھی) نقص سے ویسے ہی ڈھکی رہتی ہیں۔ جیسا کہ آگ دھوئیں سے۔ (۴۹) اس لئے کہیں بھی لگاوٹ نہ رکھ من کو اپنے وش میں کرکے نشکام بدھی سے چلنے پر (کرم پھل کے سنیاس کے ذریعے) پرم نیشکرمیہ سدھی (کچھ نہ کرنے کا درجہ) حاصل ہو جاتی ہے۔

اس آخری ادھیائے میں پہلے بیان کردہ انہی خیالات کو اب پھر ظاہر کرکے یہ دکھلایا ہے۔ کہ دوسرے کے دھرم کی نسبت
اپنا دھرم اچھا ہے۔ (گیتا ۳-۳۵) اور نیشکرمیہ سدھی پانے کے لئے کرم چھوڑنے کی ضرورت نہیں ہے (گیتا ۳-۴
وغیرہ) ہم گیتا کے تیسرے ادھیائے میں چوتھے شلوک کی تشریح کرتے ہوئے ایسے سوالات کی وضاحت کر چکے ہیں
کہ نیشکرمیہ کیا چیز ہے۔ اور سچی نیشکرمیہ سدھی کسے کہنا چاہئے۔ مذکورہ بالا اصول کی عظمت اس بات پر دھیان دینے
سے بآسانی سمجھ میں آجائے گی۔ کہ سنیاس مارگ والوں کی نظر محض موکش پر ہی رہتی ہے۔ اور بھگوان کی نظر موکش اور
لوک سنگرہ دونوں پر یکساں ہے۔ لوک سنگرہ کے لئے یعنی سماج کے قیام اور پرورش کے لئے۔ گیان وگیان والے
رشی اور میدان جنگ میں تلوار کے جوہر دکھلانے والے شور بیر کشتری۔ کسان۔ ویش۔ پیشہ ور۔ لوہار بڑھئی کمہار
بلکہ گوشت بیچنے والے شکاری تک کی بھی ضرورت ہے۔ لیکن اگر کرم چھوڑے بغیر درحقیقت موکش نہیں ملتی۔ تو سب
لوگوں کو اپنا اپنا کاروبار چھوڑ کر سنیاسی ہی بن جانا پڑے گا۔ کرم سنیاس مارگ کے پیرو اس امر کی کچھ ایسی پرواہ نہیں
کرتے۔ لیکن گیتا کی نظر اتنی تنگ نہیں۔ اس لئے گیتا کہتی ہے کہ اپنے استحقاق کے بموجب حاصل ہوئے کاروبار کو
چھوڑ کر دوسرے کام کو اچھا سمجھ کر کرنے لگنا مناسب نہیں۔ کوئی بھی دھندا لو۔ اس میں کچھ نہ کچھ نقص ضرور دکھائی دے گا
مثلاً برہمن کے لئے جو شانتی مخصوص ہے۔ (۱۸-۴۲) اس میں بھی ایک بڑا عیب یہ ہے۔ کہ شانتی اور کشما والا انسان
کمزور سمجھا جاتا ہے۔ (مہابھارت شانتی ۳۴ و ۱۶۰) اور شکاری یا قصائی کے پیشے میں ماس بیچنا بھی ایک جھنجٹ ہی ہے
(مہابھارت بن ۲۰۶) لیکن ان مشکلات سے اکتا کر اس کرم کو ہی چھوڑ بیٹھنا مناسب نہیں۔ کیونکہ خواہ کچھ ... مقصد

سے کیوں نہ ہو۔ جب ایک بار کسی کام کو اختیار کر لیا۔ تو پھر اس کی مشکلات یا ناپسندیدگی کی پروا نہ کرکے اور تمام لگاوٹ چھوڑ کر اسے کرنا ہی چاہئے۔ کیونکہ انسان کے چھوٹے بڑے ہونے کا انحصار اس کے کاروبار پر نہیں۔ بلکہ اس بدھی پر ہے جس سے وہ اپنا کاروبار کرتا ہے۔ اور اسی بدھی پرادھیاتمک نقطۂ خیال سے اس کی اہمیت کا انحصار رہتا ہے (گیتا ۴۹-۲) جس کا من شانت ہے۔ اور جس نے تمام جانداروں میں اپنا کو پہچان لیا ہے۔ وہ انسان ذات یا پیشے سے خواہ بیوپاری ہو یا قصائی اگر وہ نشکام بدھی سے اپنا کاروبار کرتا ہے۔ تو وہ روز نہانے اور سندھیا کرنے والے برہمن یا بہادر کشتری جیسی ہی تعظیم اور موکش پانے کا مستحق ہے۔ صرف یہی نہیں۔ بلکہ ۴۹ ویں شلوک میں یہ صاف لکھا ہے کہ سب کرم چھوڑ کر جو سدھی حاصل کی جاتی ہے۔ وہی نشکام بدھی سے اپنا کاروبار کرتے رہنے والوں کو بھی ملتی ہے" بھاگوت دھرم کا جو کچھ راز ہے وہ یہی ہے۔ اور مہاراشٹر دیش کے سادھو سنتوں کی تواریخ سے تو یہ صاف ظاہر ہوتا ہے۔ کہ مذکورہ بالا طریق پر عمل کرکے نشکام بدھی کے اصول پر عمل کرنا کچھ ناممکن نہیں۔ (دیکھو گیتا رہسیہ صفحہ ۵۹ - ۴۵۸) اب یہ بتلاتے ہیں۔ کہ اپنے اپنے کاموں میں لگے رہنے سے ہی اخیر میں موکش کیسے حاصل ہوتی ہے؟

(۵۰) ہے کنتی کے پتر! (اس طرح) کامیابی حاصل ہونے پر (اس شخص) کو گیان کی پرم نشٹھا یعنی برہم جس طریق سے حاصل ہوتا ہے۔ وہ میں اختصار کے ساتھ بیان کرتا ہوں۔ سن! (۵۱) شدھ بدھی سے بھرپور ہو کر استقلال سے اپنے آپ پر قابو حاصل کرکے۔ شبد وغیرہ (اندریوں کے) وشیوں کو چھوڑ کر اور رغبت و نفرت کو دور کرکے منتخب اور تنہا مقام میں رہنے والا ہمیشہ دھیان میں لگا ہوا اور سب سے بے تعلق۔ (۵۳) (اور) اہنکار۔ بل۔ گھمنڈ۔ کام۔ کرودھ اور پری گرہ یعنی دنیاوی پھندوں کو چھوڑ کر شانت اور ممتا سے خالی انسان برہم بھوت ہونے کی قدرت رکھتا ہے۔ (۵۴) برہم بھوت ہو جانے پر دلی خوشی حاصل کرکے وہ نہ تو کسی چیز کی خواہش ہی کرتا ہے۔ اور نہ کسی سے نفرت ہی۔ ہمیشہ تمام جانداروں کے لئے یکساں ہو کر میری پرم بھگتی کو حاصل کر لیتا ہے۔ (۵۵) بھگتی سے اس کو میرا حقیقی گیان ہو جاتا ہے۔ کہ میں کتنا ہوں اور کون ہوں۔ اس طرح میری حقیقی پہچان ہو جانے پر وہ مجھ میں ہی داخل ہوتا ہے۔ (۵۶) اور میرا ہی آشرا لے کر سب کرم کرتے رہنے پر بھی اسے میری کرپا سے افضل ترین اور لافانی مقام حاصل ہوتا ہے

خیال رہے کہ سدھ اوستھا (درجہ کمال) کا مذکورہ بالا بیان کرم یوگیوں کا ہے۔ کرم سنیاس والوں کا نہیں شروع میں ہی ۴۵ ویں اور ۴۹ ویں شلوک میں یہ کہا ہے۔ کہ مندرجہ بالا بیان لگاوٹ چھوڑ کر کرم کرنے والوں کا ہے اور اخیر میں ۵۶ ویں شلوک میں "سب کرم کرتے رہنے پر بھی" الفاظ آئے ہیں۔ مندرجہ بالا بیان بھگتوں کے اور تری گن اتیت لوگوں کے بیان کی ہی مانند ہے۔ یہاں تک کہ کچھ الفاظ بھی اسی بیان سے لئے گئے ہیں۔ مثلاً ۵۳ ویں شلوک کا "پری گرہ" لفظ چھٹے ادھیائے (۱۰-۶) میں یوگی کے بیان میں آیا ہے۔ ۵۴ ویں شلوک کے "وہ نہ تو کسی کی خواہش ہی کرتا ہے اور نہ کسی سے نفرت ہی" الفاظ بارھویں ادھیائے (۱۷-۱۲) میں بھگتی مارگ کے بیان میں ہیں ہے۔ اور "منتخب تنہا مقام میں رہنا" الفاظ تیرھویں ادھیائے کے دسویں شلوک میں آ چکے ہیں۔ کرم یوگی کو حاصل ہونے والی مذکورہ بالا آخری حالت اور کرم سنیاس مارگ سے حاصل ہونے والا آخری درجہ دونوں نقطۂ خیال سے ایک ہی ہیں۔ اس لئے سنیاس مارگی ٹیکا کاروں کو یہ کہنے کا موقع مل گیا ہے۔ کہ مندرجہ بالا بیان ہمارے ہی طریق کا ہے۔ لیکن ہم کئی مرتبہ

یہ کہہ چکے ہیں۔ کہ یہ معنے صحیح نہیں۔ غرضیکہ اس ادھیائے کے شروع میں یہ ثابت کیا گیا ہے۔ کہ سنیاس کے معنی کرم
تیاگ نہیں۔ بلکہ پھل آشا کے تیاگ کو ہی سنیاس کہتے ہیں۔ جب سنیاس لفظ کے یہ معنے ہو چکے تو اب یہ ثابت ہے۔ کہ
یگیہ دان وغیرہ کرم خواہ کامیہ ہوں یا نیتہ نیمتک۔ انہیں دیگر تمام کرموں کی مانند ہی پھل آشا چھوڑ کر حوصلے اور سم
بھاؤ سے کرتے رہنا چاہئے۔ بعد ازاں دنیا کے کرم کرنا۔ بدھی وغیرہ تمام مضامین کی گنوں کے اختلاف سے گوناگونی
دکھلا کر ان میں ستوگنی قسم کو سب سے افضل بتایا ہے۔ اور گیتا شاستر کا یہی مطلب ظاہر کیا ہے۔ کہ چاروں ورنوں
کے سلسلے کے مطابق حاصل ہوئے اپنے دھرم کی رو سے ورتش آئے۔ سب کاموں کو لگاوٹ چھوڑ کر کرتے جانا ہی
پرمیشور کا یگیہ اور پوجا ہی ہے۔ اور آہستہ آہستہ اسی سے آخیر میں پر برہم اور موکش کی پراپتی ہو جاتی ہے۔ موکش
کے لئے کوئی دوسرا راستہ اختیار کرنے کی ضرورت نہیں۔ نہ کرم تیاگ روپ سنیاس لینے کی ہی کچھ ضرورت ہے۔ محض اس
کرم یوگ سے ہی موکش اور دیگر تمام سدھیاں حاصل ہو جاتی ہیں۔ اب اس کرم یوگ مارگ کو منظور کر لینے کے لئے ارجن
کو پھر ایک مرتبہ آخری اپدیش دیتے ہیں۔

(۵۷) من سے سب کرموں کو مجھ میں سنیاس یعنی سمرپن کر کے اور مجھ پر بھروسہ رکھنے والا ہو کر (سامیہ) بدھی یوگ کا آسرا لے اور ہمیشہ مجھ میں اپنا چت رکھ۔

”بدھی یوگ“ لفظ دوسرے ادھیائے (۲-۴۹) میں آ چکا ہے۔ اور وہاں اس کے معنے ”پھل آشا کا خیال
نہ رکھ کر کرم کرنے کا طریقہ“ اور ”سم بدھی“ کے ہیں۔ یہی معنے یہاں بھی ظاہر ہیں۔ دوسرے ادھیائے میں جو یہ کہا تھا کہ
”کرم کی نسبت بدھی افضل ہے“ اسی بحث کا یہ خاتمہ ہے۔ اسی میں کرم سنیاس کے معنے بھی ان الفاظ کے ذریعہ ظاہر
کر دیئے گئے ہیں۔ کہ ”من سے (یعنی کرم بظاہر ترک نہ کر کے محض خیال سے) مجھے سب کام ارپن کر“۔ اور وہی معنے پہلے گیتا
(۳-۳۰ اور ۵-۱۰) میں بھی بیان کئے گئے ہیں۔

(۵۸) مجھ میں چت رکھنے پر تو میری مہربانی سے سارے سنکٹوں کو یعنی کرم کے اچھے برے پھلوں کو پار کر جائے گا۔ لیکن اگر اہنکار کے بس میں ہو کر میری نہ سنیگا تو (البتہ) ناش ہو جائے گا

۵۸ ویں شلوک کے اخیر میں اہنکار کا نتیجہ بتلایا ہے۔ اب یہاں اسی کی زیادہ وضاحت کی جاتی ہے۔

(۵۹) تو اہنکار سے جو یہ مانتا (کہتا) ہے کہ میں جنگ نہ کروں گا۔ یہ تیرا خیال فضول ہے۔ پرکرتی یعنی خصلت تجھ سے یہ (جنگ) کرائے گی۔ (۶۰) اے کنتی کے پتر! اپنے سبھاؤ سے پیدا ہوئے کرم سے بندھے ہونے کے باعث موہ کے بس میں ہو کر تو جسے نہ کرنے کی خواہش کرتا ہے۔ مجبور ہو کر (یعنی پرکرتی کے قابو میں پھنس کر) تجھے وہی کرنا پڑے گا۔ (۶۱) اے ارجن! ایشور سب جانداروں کے پردے میں رہ کر (اپنی) مایا سے جانداروں کو (ایسے) گھما رہا ہے۔ گویا سبھی (کسی) چکر پر چڑھائے گئے ہیں۔ (۶۲) اس لئے اے بھارت! تو سب طرح سے اسی کی شرن میں جا۔ اسی کی کرپا سے تجھے پرم شانتی و دائمی مقام حاصل ہوگا۔ (۶۳) اسطرح میں نے یہ پوشیدہ سے پوشیدہ گیان تجھ سے کہا ہے۔ اسپر ہر طرح سے غور کر کے جیسی تیری خواہش ہو ویسا کر۔

ران شلوکوں میں کرموں کے آدھین ہونے کا جو گہرا اصول بتلایا گیا ہے۔ اس کا وچار گیتا رہسیہ کے دسویں ادھیائے میں مفصل ہو چکا ہے۔ اگرچہ آتما خود آزاد ہے۔ مگر پھر بھی دنیا کے یعنی پرکرتی کے کاروبار دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ اس کرم کے چکر پر آتما کا کچھ بھی زور نہیں جو انادی کال سے چل رہا ہے۔ دنیا میں ایسے سینکڑوں ہزاروں کام ہوا کرتے ہیں۔ جن کی ہم خواہش نہیں کرتے۔ بلکہ جو سراسر ہماری خواہش کے خلاف ہیں۔ اور ان کاموں کے نتائج کا اثر بھی ہم پر ہوتا رہتا ہے۔ یعنی ان کاموں میں کچھ حصہ ہمیں بھی لینا پڑتا ہے۔ اگر انکار کرتے ہیں تو ہو نہیں سکتا! ایسے موقعے پر گیانی شخص اپنی بدھی کو پاکیزہ رکھ کر اور سکھ دکھ کو یکساں سمجھ کر سب کرم کر گذرتے ہیں۔ لیکن مورکھ انسان ان کے پھندے میں پھنس جاتا ہے۔ ان دونوں کے طریق عمل میں سب سے اہم اور عظیم اختلاف ہے۔ بھگوان نے تیسرے ہی ادھیائے میں یہ کہہ دیا ہے۔ کہ "سبھی جاندار اپنی اپنی خصلت کے مطابق چلتے رہتے ہیں۔ وہاں ضبط کیا کرے گا" (گیتا ۳-۳۳) ایسی حالت میں موکش شاستر اور نیتی شاستر اتنا اپدیش کر سکتا ہے۔ کہ "کرم میں لگاوٹ مت رکھو"! اس سے زیادہ [illegible] ادھیاتم کے نقطہ خیال سے بحث ہوئی۔ لیکن بھگتی کے نقطہ خیال سے پرکرتی بھی تو ایشور [illegible] ہی حصہ ہے۔ [illegible] اصول ۶۱ ویں اور ۶۲ ویں شلوک میں ایشور کو سب کچھ کرنے والا کہہ کر بیان کیا گیا ہے۔ دنیا میں جو کچھ کاروبار ہو رہے ہیں۔ انہیں پرمیشور جیسا چاہتا ہے۔ کروا رہا ہے۔ اس لئے گیانی شخص کو مناسب ہے کہ اہنکار بدھی چھوڑ [illegible] کو ہمیشہ پرمیشور کے ہی حوالے کر دے۔ ۶۳ ویں شلوک میں بھگوان نے یہ ضرور کہا ہے۔ کہ "جیسے تیری خواہش ہو ویسا کر" لیکن اس کے معنے بھی بہت گہرے ہیں۔ گیان یا بھگتی کے ذریعے جہاں بدھی سامیہ اوستھا کو پہنچی۔ وہاں پھر بری خواہش رہنے ہی نہیں پاتی۔ اس لئے ایسے گیانی شخص کا "خواہشات کی آزادی" اس کے اپنے [illegible] لئے ہرگز غیر مفید نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا مندرجہ بالا شلوک کے ٹھیک ٹھیک معنے یہ ہیں۔ کہ "جوں ہی تو اس گیان کو سمجھ لے گا۔ تو خود روشن ضمیر ہو جائے گا۔ اور پھر (پہلے ہی نہیں) تو اپنی خواہش سے جو کرم کرے گا۔ وہی دھرم کے مطابق اور اس کا ثبوت ہوگا۔ نیز سنکشپت پرگیہ جیسی تیری حالت ہو جانے پر تیری خواہشات کو روکنے کی ضرورت ہی نہیں رہے گی"۔ غرضیکہ گیتا رہسیہ کے چودھویں ادھیائے میں ہم یہ دکھا چکے ہیں۔ کہ گیتا میں گیان کی نسبت بھگتی کو ہی زیادہ عظمت دی گئی ہے۔ اس اصول کے مطابق تمام گیتا شاستر کا بھگتی پردھان (بھگتی کی عظمت دکھانے والا) خاتمہ کرتے ہیں۔

(۶۴) اب آخری ایک بات اور سن! جو سب سے پوشیدہ ہے۔ اس لئے میں تیرے فائدے کی یہ بات کہتا ہوں۔ (۶۵) مجھ میں اپنا من رکھ۔ میرا بھگت ہو۔ میرا یگیہ کر اور میری بندگی کر۔ میں تجھ سے سچی پرتگیا کر کے کہتا ہوں۔ کہ اس سے تو مجھ میں ہی آملے گا۔ (کیونکہ) تو میرا پیارا (بھگت) ہے۔ (۶۶) سب دھرموں کو چھوڑ کر تو صرف میری ہی شرن میں آجا! میں تجھے سب پاپوں سے مکت کرونگا۔ تو خوف مت کر!

کورے گیان مارگ کے ٹیکا کاروں کو گیتا کا یہ بھگتی پردہان خاتمہ پسند نہیں۔ اس لئے وہ "دھرم" لفظ میں ہی ادھرم کو شامل کر کے یہ کہتے ہیں۔ کہ یہ شلوک کٹھ اپنشد کے اس اپدیش کے ہی ہم معنی ہے۔ کہ "دھرم ادھرم کرنے اور نہ کرنے لائق کام اور ماضی۔ مستقبل۔ سب کو چھوڑ کر ان سے پرے رہنے والے پربرہم کو پہچانو" (کٹھ ۲-۱۴) اس میں نرگن برہم کی شرن میں جانے کا اپدیش ہے۔ نرگن برہم کا بیان کرتے ہوئے کٹھ اپنشد کا یہ شلوک مہابھارت میں بھی آیا ہے۔ (شانتی۔ ۳۲۹۔ ۴۰ و ۳۳۱۔ ۴۴) لیکن دو تو مقامات پر "دھرم اور ادھرم" یہ دونو الفاظ جیسے صاف پائے جاتے ہیں ویسے گیتا میں نہیں۔ یہ سچ ہے کہ گیتا نرگن برہم کو مانتی ہے۔ اس میں یہ فیصلہ کیا گیا ہے۔ کہ پرمیشور کا وہی سروپ سب سے افضل ہے (گیتا ۷-۲۴) مگر پھر بھی گیتا کا یہ بھی تو اصول ہے۔ کہ "ویکت اپاسنا آسان اور بہتر ہے" (۱۲-۵) اور یہاں بھگوان سری کرشن اپنے ویکت سروپ کے بارے میں ہی یہ کہہ رہے ہیں۔ اس لئے ہمارا یہ پختہ عقیدہ ہے۔ کہ یہ خاتمہ بھگتی پردھان ہی ہے۔ یعنی یہاں نرگن برہم سے مراد نہیں۔ بلکہ یہ کہنا چاہئے۔ کہ "یہاں دھرم" لفظ سے وہ مختلف طریقے مقصود ہیں جو پرمیشور پراپتی کے لئے شاستر میں بتلائے گئے ہیں۔ مثلاً اہنسا دھرم۔ ستیہ دھرم۔ ماں۔ باپ

کی سیوا دھرم ۔ گورو سیوا دھرم ۔ یگیہ یاگ دھرم ۔ دان دھرم ۔ سنیاس دھرم وغیرہ ۔ مہابھارت کے شانتی پرب (۳۵۴) میں اور انوگیتا (اشو ۴۹) میں جہاں اس مضمون کی بحث ہوئی ہے ۔ وہاں دھرم لفظ سے موکش کے انہی ذرائع کا ذکر کیا گیا ہے ۔ لیکن اس مقام پر گیتا کے ثابت کردہ دھرم پر اصرار کرنے سے بھگوان کا یہ یقینی اپدیش ہے ۔ کہ "مذکورہ بالا مختلف دھرموں کی گڑبڑ میں نہ پڑ کر مجھ اکیلے کا ہی بھجن کر ۔ میں تیرا ادھار کر دونگا ۔ تو خوف مت کھا" (گیتا رہسیہ صفحہ ۲۶۰) غرضیکہ آخیر میں ارجن کو ایک ذریعہ بنا کر بھگوان سبھی کو یہ اطمینان دلاتے ہیں ۔ کہ "مستقل طور پر میری بھگتی کرتے مجھ پر بھروسہ رکھنے والی بدھی سے اپنے دھرم کے مطابق درپیش آئے ہوئے کاموں کو کرتے جانے پر اس لوک اور پرلوک دونو میں تمہارا کلیان ہوگا ۔ تم خوف نہ کرو" یہی کرم یوگ کہلاتا ہے ۔ اور سب گیتا دھرم کا لب لباب بھی یہی ہے ۔ اب یہ بتلاتے ہیں ۔ کہ اس گیتا دھرم یعنی گیان مولک بھگتی پردھان کرم یوگ کا سلسلہ آگے کیسے جاری رکھا جائے ۔

(۶۷) جو تپ نہیں کرتا ۔ بھگتی نہیں کرتا ۔ سننے کی خواہش نہیں رکھتا ۔ اور جو میری مذمت کرتا ہے ۔ اسے یہ (راز) کبھی نہ بتلانا ۔ (۶۸) جو یہ افضل ترین راز میرے بھگتوں کو بتلائے گا ۔ اس کی مجھ میں پرم بھگتی ہوگی ۔ اور وہ بلا شک و شبہ مجھ میں ہی آملے گا ۔ (۶۹) اس کی نسبت میری زیادہ بھلائی (سیوا) کرنے والا تمام انسانوں میں دوسرا کوئی کبھی نہ ملے گا ۔ اور اس دنیا میں مجھے بھی اس سے زیادہ اور کوئی پیارا نہیں ۔

سلسلہ تعلیم کی حفاظت کے متعلق اس اپدیش کے ساتھ ہی ساتھ اب اس کا پھل بتلاتے ہیں ۔

(۷۰) ہم دونو کے اس دھرم سمباد کو جو مطالعہ کریگا ۔ میں سمجھونگا ۔ کہ اس نے گیان یگیہ سے میری پوجا کی ۔ اسی طرح دوش نہ ڈھونڈ کر شردھا کے ساتھ جو کوئی اسے سنیگا ۔ وہ بھی (پاپوں سے) آزاد ہو کر ان اچھے لوگوں میں جا پہنچیگا ۔ جو پن دان وا لوگوں کو ملتے ہیں ۔

یہاں اپدیش ختم ہوگیا ۔ اب یہ معلوم کرنے کے لئے کہ یہ دھرم ارجن کی سمجھ میں ٹھیک ٹھیک آگیا یا نہیں بھگوان اس سے یہ پوچھتے ہیں ۔

(۷۲) اے پارتھ تم نے اسے یکسو طبیعت سے سن تو لیا ہے نہ ؟ (اور) اے دھننجے تمہارا اگیان روپ ۔ موہ ۔ اب بالکل ناش ہوگیا کہ نہیں ؟ ارجن نے کہا ۔ (۷۳) اے اچیت (کبھی نہ گرنے والے) تمہاری مہربانی سے میرا موہ نشٹ ہوگیا ہے اور مجھے (میرے کرتویہ دھرم یعنی فرض) یاد آگیا ہے ۔ میرا (اب) شک و شبہ سب دور ہوگیا ہے ۔ میں آپ کے اپدیش کے مطابق (جنگ) کرونگا ۔

جن کا یہ سمپردائی خیال ہے ۔ کہ گیتا دھرم میں بھی سنسار کو چھوڑ دینے کا اپدیش کیا گیا ہے ۔ انہوں نے اس آخری یعنی ۷۳ ویں شلوک کی بلا وجہ بہت کچھ کھینچا تانی کی ہے ۔ اگر غور کیا جائے ۔ کہ ارجن کو کس بات کی یاد آگئی تھی ۔ تو معلوم ہوگا کہ دوسرے ادھیائے (۲ ۔ ۷) اس نے یہ کہا ہے ۔ کہ اپنا دھرم اور فرض سمجھنے میں میرا من بے طاقت ہوگیا ہے اس لئے اس شلوک کے سیدھے سادے معنی یہی ہیں ۔ کہ ابھی (بھولے ہوئے) کرتویہ دھرم کی اب مجھے یاد آگئی ہے ۔ [illegible] ارجن کو جنگ میں مص[illegible] ہی گیتا کا [illegible] ۔ اور جگہ جگہ یہ لفظ لکھے گئے ہیں ۔

"اس لئے تو جنگ کر" (گیتا ۱۸-۲ و ۳۷-۲ و ۳۰-۳ و ۷-۸ و ۳۴-۱۱) لہذا "آپ کے اپدیش کے مطابق کرونگا"
اس فقرے کے معنی یہی ہوتے ہیں۔ اب میں جنگ کرتا ہوں۔ خیر! سری کرشن اور ارجن کا مکالمہ ختم ہوا۔ اب مہابھارت
کی کتھا کے سلسلے کے مطابق سنجے دھرت راشٹر کو یہ بات سنا کر آخر میں کہتا ہے۔

سنجے نے کہا! (۷۴) اس طرح جسم کے روئیں روئیں کو کھڑا کر دینے والا باسدیو اور مہاتما ارجن کا یہ عجیب و غریب مکالمہ میں نے سنا۔ (۷۵) بیاس دیوجی کی کرپا سے میں نے یہ بڑا راز یعنی یوگ یا کرم یوگ ساکشات یوگیشور خود کرشن بھگوان ہی کے منہ سے سنا ہے۔

ہم پہلے ہی یہ لکھ آئے ہیں۔ کہ ویاس جی نے سنجے کو روشن ضمیری عطا کی تھی۔ جس سے میدان جنگ میں ہونے والے تمام واقعات انہیں گھر بیٹھے ہی دکھائی دیتے تھے۔ اور ان کا حال وہ دھرت راشٹر سے بیان کر دیتا تھا۔ سری کرشن نے جس یوگ کی تعلیم دی ہے۔ وہ کرم یوگ ہی ہے۔ (گیتا ۳-۱-۴) اور ارجن نے پہلے اسے یوگ (سامیہ یوگ) کہا ہے (گیتا ۳۳-۶) اب سنجے بھی سری کرشن ارجن کے مکالمے کو اس شلوک میں یوگ ہی کہتا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ سری کرشن ارجن اور سنجے تینوں کی رائے کے مطابق یوگ یعنی کرم یوگ ہی گیتا کا ثابت کردہ مضمون ہے۔ اور ادھیائے سماپتی کے ظاہر کرنے والے سنکلپ میں بھی یہی یعنی "یوگ شاستر" لفظ آیا ہے۔ لیکن یوگیشور لفظ میں یوگ لفظ کے اس سے کہیں زیادہ وسیع ہیں۔ یوگ کے معمولی معنے "کرم کرنے کا طریقہ" "دانائی" یا "تعلیم" ہے۔ اپنی معنوں کے مطابق کہا جاتا ہے۔ کہ بہت سے بہروپیے یوگ یعنی ہوشیاری سے اپنے سانگ بنا لیتے ہیں۔ لیکن جب کرم کرنے کے طریقوں میں افضل طریقے کو تلاش کرتے ہیں۔ تب کہنا پڑتا ہے کہ جس طریقے سے پرمیشور ابتدائی طور پر اویکت ہوتے پر بھی اپنے آپ کو ویکت سروپ دیتا ہے۔ وہی طریقہ یا یوگ سب سے افضل ہے۔ گیتا میں اسی کو "ایشوری یوگ" (گیتا ۵-۹-۸-۱۱) کہا ہے۔ اور ویدانت میں جسے "مایا" کہتے ہیں۔ وہ بھی یہی ہے۔ (گیتا ۲۵-۷) یہ غیر معمولی یا عجیب یوگ جسے سدھ ہو جائے۔ اسے دیگر سب طریقے تو ہاتھ کا میل ہیں۔ پرمیشور ان یوگوں یا مایا کا مالک ہے۔ اس لئے اسے "یوگیشور" ہے یعنی یوگوں کا مالک کہتے ہیں۔ "یوگیشور" لفظ میں "یوگ" کے معنے پاتنجل یوگ ہیں۔

(۷۶) اے راجہ دھرت راشٹر! کیشو اور ارجن کے اس عجیب اور پر ثواب مکالمے کی یاد آ کر مجھے بار بار خوشی ہو رہی ہے۔ (۷۷) اور اے راجہ شری ہری کے اس نہایت عجیب وشو روپ کی بھی بار بار یاد آ کر مجھے حیرت ہوتی ہے۔ اور میں بار بار خوش ہوتا ہوں۔ (۷۸) میری یہ رائے ہے۔ کہ جہاں یوگیشور سری کرشن ہیں۔ اور جہاں دھنش دھاری ارجن ہے۔ وہیں سری (لکشمی) وجے (فتح) شاسوت ایشوریہ (دائمی اقبال) اور نیتی یعنی اخلاق ہے۔

اس کا لب لباب یہ ہے کہ جہاں یکتی اور شکتی (دلیل اور طاقت) دونوں یکجا ہوتی ہیں۔ وہاں یقیناً ردھی سدھی (دولت اور کامیابی) قیام کرتی ہیں۔ خالی طاقت یا محض دلیل سے کام نہیں چلتا۔ جب جراسندھ کی ہلاکت کے لئے مشورہ ہو رہا تھا۔ تب یدھشٹر نے سری کرشن سے کہا تھا۔ کہ طاقت اندھی اور بے جان شے ہے۔ عقلمندوں کو چاہیئے۔ کہ اسے راستہ دکھائیں۔ (سبھا ۱۶-۲۰) اور سری کرشن نے بھی یہ کہہ کر کہ "مجھ میں نیتی (مصلحت) ہے۔ اور بھیم سین میں جسمانی طاقت (سبھا ۲۰-۳) بھیم سین کو ساتھ لے کر اس کے ذریعے جراسندھ کو ترکیب سے ہلاک کرایا۔ محض مصلحت بتانے والے کو آدھا ہوشیار سمجھنا چاہیئے۔ یعنی یوگیشور یوگ یا یکتی کے مالک اور دھنش دھاری یعنی جنگ آزما یہ دونوں صفت اس شلوک میں ایک دوسرے کی تکمیل کرنے والی ہیں۔